معجم العلوم الانسانية



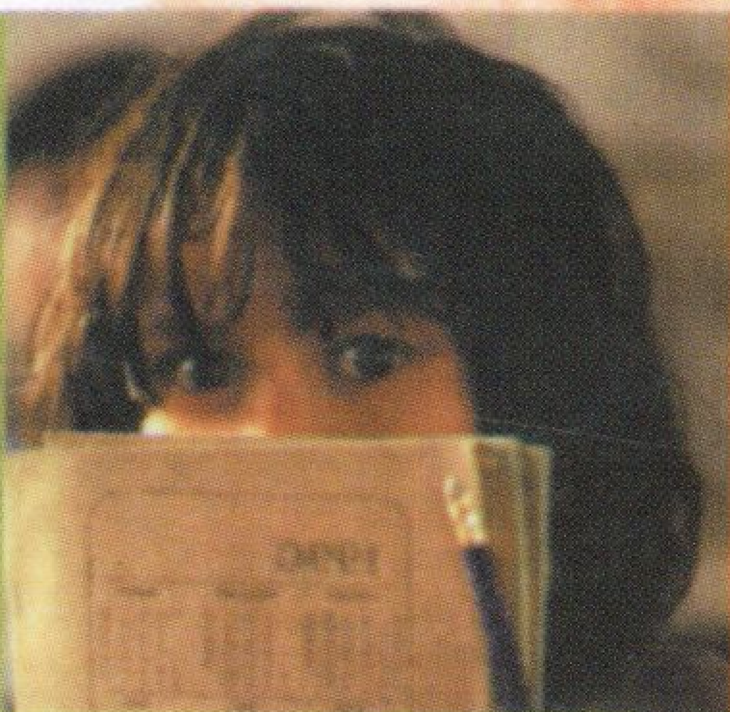
بإشراف

جان فرنسوا دورتيه



ترجمة

د. جورج كتورة



كلمة

معجم العلوم الانسانية

بإشراف فرنسوا دورتيه

معجم

العلوم الانسانية

باشراف

جان فرنسوا دورتيه

ترجمة

د. جورج كتورة



كلمة

KALIMA



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

MAJD - EUP

الطبعة الثانية منقحة 1432 هـ - 2011 م
ردمك 978-9953-515-31-1

كلمة:
إن هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة) غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره
وإنما تعبّر آراء الكتاب عن مؤلفها
ص.ب. 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة.
هاتف: 6314468 2 971 + فاكس: 6314462 2 971 +
www.Kalima.ae

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت - هاتف: 791123 1 961 + فاكس: 791124 1 961 +
majdpub@terra.net.lb

يتضمن هذا الكتاب ترجمة عن النص الفرنسي لكتاب
Le Dictionnaire des Sciences Humaines
Sous la direction de Jean-François Dortier

مقدمة المترجم

لم أتردد للحظة في نقل هذا الكتاب إلى العربية. فاللغة تفتقد إلى العديد من القواميس والمعاجم لا لعلة فيها وهي القادرة على الاستيعاب، بل لقلة التأليف في الموضوعات ذات الصلة بالموضوعات المرتبطة بالعلوم الانسانية، موضوع هذه الكتاب. فللغرب قصب سبق في هذه المؤلفات التي تكتسب بنظر البعض سمة عامة ما يرادف أحياناً العمومية أو التسطيح أو الغموض أو تقديم موضوعات صعبة بجمل بسيطة وبمعلومات قليلة مبتسرة. قد يكون الأمر كذلك أحياناً، ولكن تقديم القليل يظل خيراً من عدمه. لا ينطبق الكلام هنا على موضوع كتابنا هذا. فالتوصيف الأدق له لن يكون إلا من صنع القارئ الذي سيتناوله ويتعرف إليه ويستفيد منه . لكن الأمانة تقضي هنا قول بعض الأمور بلغة دقيقة.

هذه ليست موسوعة فلسفية ولا اجتماعية ولا في علم النفس ولا في الآداب والفنون، بل هذا عمل موسوعي بحد ذاته يعالج الموضوعات التي أشرنا إلى بعضها هنا، ولكن باختصار يهدف إلى التقريب وإلى إعطاء المقولة المعالجة، شخصية كانت أم مفهوماً أم اختصاصاً بعينه، حقها من المعالجة. الطريقة المعتمدة في التأليف لا تقوم على السرد أو التأريخ أو التعليم المباشر، بل هي جمع لذلك كله في بعض الأحيان. فالإيضاح موجود، واللمحة التاريخية موجودة، والسيرة للشخصيات المنتقاة موضوعاً للدراسة أو للتعريف بها واضحة متسلسلة وأحيانا أليفة إن لم نقل حميمة، ما يجعل الصلة بين المادة والقارئ صلة مودة أو ما يحفز في القارئ رغبة في مزيد، وهذا متوفر بالطبع في الثبت الموجود في نهاية كل مصطلح تقريباً، حيث يمدنا الناشر أو الذي أدار عمل هذه الموسوعة الميسرة بالمراجع اللازمة أو المعتمدة في تقديم المقالة. وفي حالة الحديث عن شخصيات نجد ثبتاً بمؤلفاته أو بمعظمها على الأقل .

تفتح الموسوعة صدرها لعدد كبير من الاستطرادات، وثمة كلمات أفضل لقول ما نريد. لكننا تعمدنا ذلك. والاستطرادات هذه هي الكادرات المتعددة التي نجدها في متون الكلمات المعرّف بها وهي من كافة حقول المعرفة، لذلك أكثر من فائدة. ثمة فائدة تربوية بدرجة أولى حيث نستكمل أحياناً ما ينقص في التعريف، أو نستطرد لنتعرف أكثر فأكثر على جانب جمالي معين، أو على جانب توضيحي معين وأحياناً على جانب ترفيهي، لكن في إطار الاستزادة من فائدة مرجوة. وثمة فائدة أخرى مرجوة شعرت بها بالنسبة لبعض المصطلحات حيث نجد هذه الكادرات تفتح المجال أمام أفق، أو خيال الباحث لينظر في أمر أو في فكرة ما كانت لتخطر على باله لولا إرتباطها الضيق بهذا الباحث أو المؤرخ أو الفيلسوف، أو لارتباطها الضيق أيضاً بالمصطلح الذي هو قيد الإيضاح.

والموسوعة هذه نفسها تتحول في صفحات طويلة منها إلى كتاب شبه قائم بنفسه، حيث نجد ما يقارب مئة صفحة أو ما يزيد للاختصاصات الدقيقة، لعلم النفس لعلم الآثار، للتاريخ، للانتروبولوجيا، للجغرافيا، للعلوم السياسية، للعلوم عامة وإلخ.. تختلف هذه الصفحات عما حولها من حيث التأليف والتبويب ومن حيث المراجع وحتى من حيث الكادرات المربوطة بها. لكنها كمادة علمية تظل متماسكة مع صلب الكتاب في مواده الأخرى، الاختصاصات على اختلافها تُقَدَّمُ من جوانبها المختلفة، اللمحة التاريخية، المضمون الواضح، المشكلات التي تطرح مكامن الاستفادة منها، آفاقها المستقبلية وما شابه، بحيث يمكن جعلها مستلاً قائماً بذاته بل سحبها وإخراجها كتاباً موحداً. ومن هنا كان تمايزها بكل الأحوال، تدليلاً على استقلاليتها بذاتها وعلى اندراجها في روحية هذا القاموس.

لا أود أن أشير إلى تقنيات التأليف، ولا حتى إلى الترجمة وقد باتت هذه شبهة معروفة. فالمفاهيم والشخصيات والنظريات تستتبع فوراً بما يتجانس معها على سبيل الإحالة . وقد حرصنا أن تظل المراجع كما هي، أي بلغتها، لأن مجال الاستزادة لمن أراد ذلك لن ينفتح أمام القارئ إذا قمنا بترجمة عناوين لا ترجمة لها إلى العربية. فذلك يقصر الطريق أمام الباحث ويوصله إلى مرجعه بعنوانه ودار نشره وسنة نشره في الكثير من الأحيان. وهذه فائدة أخرى من فوائد هذا القاموس. لذلك لا نضع بين أيدي القارئ مجرد ترجمة لقاموس من لغة أخرى، بل نقرّب إليه المادة العلمية التي

يرغب بها، ونرش -- إلى المزيد من الاطلاع ما يعمق الصلة بين القارئ وبين المصدر وقد صار بلغته وما تبقى عليه أن يقوم به استزادة من لغة أو لغات أخرى.

بعد الانتهاء من هذه الترجمة يبقى أن نضيف إنَّ هذه الموسوعة ليست مخصصة أو موجهة للقارئ الباحث، أو حتى للطالب الجامعي وحسب، بل هي موسوعة مصغرة، أو ميسرة، يمكن أن تكون أيضاً بمتناول القارئ العادي، أو لنقل الطالب الباحث عن مزيد من علم ومعرفة، أو الطالب الباحث عن حقول تخصصية ويريد الانتقال من مرحلة إلى أخرى، كالانتقال من الثانوية إلى الجامعة مثلاً. وهذه مزية قلما نجدها في الكتب المتخصصة التي تغرق الطالب بالنظريات الناشفة أحياناً، أو التفاصيل التي يكون الاطلاع عليها ممكناً، ولكن بعد مرحلة دراسية معينة. لا يعني ذلك أنَّ الموسوعة قد وضعت لمرحلة دون أخرى، بل يعني أنَّ الانتقال معها من مرحلة إلى أخرى من الأمور الميسورة بل والضرورية.

لا مجال للخوض في الترجمة وتقنياتها وصعوباتها. لقد حاولنا قدر الإمكان تقريب ما يجب تقريبه وحاولنا أيضاً أن نكون كما يقال في السوق. لذلك نجد أحياناً أكثر من ترجمة لبعض الكلمات، والمفاهيم أو المصطلحات. وهذا من عيوب الترجمة دون شك، لكنه من ضروراتها، طالما أن المصطلح الموحد ما زال عزيزاً، أو من الصعب الاتفاق حوله في دائرة المترجمين والمؤلفين والمفكرين والمثقفين على العموم. ناهيك عن الاختلاف في التعبير المترجم بين بلد وآخر، وبين مشرق العالم العربي ومغربه. ثمة مدارس في هذا الشأن ونقاشاً دائراً يؤمل بعد ايتاء ثمره أن نتكلم عن نفس المفهوم بنفس التعبير. وهذه مشكلة أخرى.

أخيراً نتمنى أن يكون هذا العمل قد وفّى بالغرض منه، وان يستكمل بمكتبة كاملة من ترجمات مماثلة، وأكثر تخصصية ربما، ولكن بهدف واحد إفادة القارئ وطالب المعرفة وهديه لطريق قويم. طريق العلم الذي لا اختلاف فيه بل أمل بالتراكم وبالتقدم.

جورج كتورة

بيروت 25 تموز/يوليو 2008

تمهيد

العلوم الإنسانية ما بيننا

التوحد، الحياة الجماعية، تقدير الذات، بورديو، الهوية، الإقصاء، الإجهاد، إلخ. لقد دخلت العلوم الإنسانية إلى المجتمع، وهذا ما يشهد عليه المصطلح الجديد الذي بتنا نسمعه على الموجات، والذي نقرأه في الجرائد أو نصادفه في ردهات المستشفيات والمدارس والمحاكم، تتطرق هذه الكلمات لمسائل اجتماعية كما تتطرق لرهانات شخصية.

إن إدراج مفردات العلوم الإنسانية في لغتنا الدارجة يشهد على التطور العميق الذي شهده مجتمعنا. فقد دخلت علوم مثل علم النفس، وعلم الاجتماع وعلوم اللغة اليوم إلى الجسد الاجتماعي من خلال جماعة الخبراء، والمعالجين، والمستشارين والمسؤولين عن الإدماج والتطور والتواصل. وهذا سبب يجعل من هذا القاموس قاموساً مفتوحاً لا على المفاهيم، والمؤلفين والنظريات التقليدية في العلوم الانسانية وحسب، بل على ما هو جديد أيضاً. فإلى جوانب الحقول الكلاسيكية الكبرى مثل العمل، الأسرة، الفرد، الدولة، نجد حقول دراسة جديدة: الهوية، الحياة اليومية، الجنسانية، الاعتراف... وإلى جانب الاختصاصات الكلاسيكية مثل الانتروبولوجيا، علم الاجتماع والتاريخ، نجد علم النفس التطوري، الدراسات الثقافية، علوم الدماغ والأعصاب، علم الآثار أو تهذيب الأخلاق. وإلى جوانب الشخصيات المعروفة، سيغموند فرويد، كارل ماركس، برونيسلاف مالينوفسكي أو ميشال فوكو، نجد من تشكل أسماؤهم وأعمالهم العلوم الإنسانية في أيامنا.

إن وضع هذ الكتاب الذي يعالج المفاهيم والمؤلفين والنظريات بمتناول الجمهور العريض هو الهدف الأول من هذا القاموس.

مصادفات وانفتاحات

ثمة تطورات هامة قد طالت العلوم الانسانية منذ قرابة العقدين. أولاً: تضاعف عدد الطلاب والباحثين والمدرسين منذ سنوات الثمانينيات، وهذا بحد ذاته ما يبرر وجود قاموس في العلوم الانسانية: الأول من نوعه في مقاربة كل الاختصاصات في علوم الإنسان، مؤلفيهم، وأعمالهم ومفاهيمهم الأساسية. وقد تعززت هذه الحاجة عبر ميل قوي. إن الطالب الذي يزمع القيام بأبحاث في العلوم الإنسانية هو ملزم إذاً أن يستكمل مسيرته بالإطلاع على العديد من حقول الاختصاص قبل أن يختص بعلم واحد. عليه أن يضع بتصرفه أداة تتيح له الاطلاع على مروحة غنية من الاختصاصات، وأن يجد مرشداً يرافقه طيلة دراسته.

بالنسبة للباحثين، حان الوقت أيضاً لتنوع الاختصاصات وتداخلها، ينفتح عالم الاجتماع على علم النفس (والعكس صحيح أيضاً)، ولا يمكن لعالم اللسانيات أن يظل لامبالياً تجاه تطورات العلوم المعرفية. والانتربولوجي يجب أن يتواجه مع عالم الأحافير، وقد خرج الجغرافي من نطاقه الضيق لينفتح برحابة على العلوم الإنسانية الأخرى.

ولهذه الأسباب يقدم هذا القاموس وسيلة لا للانتقال من مجال لآخر، بل وللتطرق أيضاً للعديد من المفاهيم والحقول البحثية التي تخالف بقوة الحدود التخصصية.

قاموس إنساني في العلوم الإنسانية

يطمح هذا القاموس أن يكون "إنسانياً" بمعنى أن السؤال لا يتعلق بالتعريفات وحسب، بل بالكائنات البشرية أيضاً، بحياتهم، وأعمالهم، ومعتقداتهم. فما هو نفع قاموس لا يتطرق لفصام الشخصية، للعلم أو للاقتصاد إلا من خلال نماذج ثابتة وتعريفات مجردة؟ "النظرية هي أزمة، وخضراء هي شجرة الحياة" هذا ما قال غوته. إن إدخال الحياة - بشكل أمثال، وقصص حياة وأحداث - هذا هو أحد المبادئ الذي أملى تحرير هذا القاموس.

هذا الإلحاح لا يمكن فصله ببساطة عن قلق جعله مقروءاً. صحيح "إن المثل الجيد قد يغني أحياناً عن خطاب طويل". إلا أن ثمة سبب أساسي قد قادنا في هذا الخيار. وهو سبب يتعلق بطبيعة المعرفة، من الصعوبة بمكان حصر الحقيقة الإنسانية في قالب المفاهيم الثابت. فالكلمات محملة بالتمثلات، وهي نتيجة حوارات، ونقاشات. وللأفكار والنظريات تاريخ، لقد أوجدها مؤلفون ينكبون على عصورهم وهم من حملة رؤية للعالم خاصة بهم.

حتى نفهم معنى كلمة، أو نظرية أو نكشف عن كل مظاهرها الخفية، كان لا بد من الكشف عن الوجه الإنساني للعلوم. وان نروي دون كياسة ولا مواربة عن الرجال والنساء الذين صنعوا العلوم الإنسانية، أيا كان تاريخهم، وما أثاروا من نقاش ومهما كانت رؤاهم وما تغافلوا عنه.

إن إعطاء المعنى الحقيقي للكلمات لا يعني الاقفال عليها وسط هيكل التعريفات اللاشخصية والتي لا جسد لها. بل يعني أيضاً الإشارة إلى دلالاتها المتعددة، وغموض مفاهيمها وما تثيره من مناطق ظلال.

وحتى لا نقع في فخ المفاهيم كان لا بد أيضاً من التمييز جيداً بين الأفكار والأفعال. ذلك إنَّ لا توافق حقيقي بين الكلمات والأشياء. فمع هنود أوجيبوا (Ojibwas) اكتشفنا ماذا تعني "الطوطمية"؛ وانفصام الشخصية قد قدمت لنا عبر وصف تاريخ جون ناش "هذا الإنسان الشواذ"، الحائز على جائزة نوبل في الإقتصاد؛ وعلم نفس الشكل يساعدنا لنفهم لماذا رأى القدماء في السماء المضاءة بالنجوم صور الدببة أو الحمل.

لنجمع الإلتزام بالأمانة والصرامة الثقافية بحب الاكتشاف، لا لنغيظ أنفسنا. لماذا يجب أن تكون المعرفة شيئاً حزيناً لا روح فيها؟

Jean - Francois Dortier

أ

إدمان Addiction

يمضي بيير أكثر من ثماني ساعات يُقلّب صفحات المواقع الألكترونية. أما ناديج فلا تستطيع الدخول إلى مخزن ما دون أن تشتري منتوجاً لن تستخدمه إطلاقاً. رومان لا يتحمل قضاء لحظة معينة خارج العمل وهو يحمل الملفات وتلفونه الجوال حتى في العطل. ما هي النقطة المشتركة في ذلك؟ باستطاعتنا القول إنهم جميعاً يعانون من الإفراط. وأن لديهم "ممارسات استبعادية".

سادت كلمة إبعاد طيلة السبعينات في قاموس التحليل النفسي في أميركا الشمالية، وذلك للإشارة إلى التبعية للكحول والمخدرات. ثم انتشرت الكلمة في أوروبا وطاولت مجالات سلوك أخرى. بل إن العديد من المهنيين قد شرعوا في الإشارة إلى تشابه سلوكي مع الإدمان على المخدرات السامة. بل إن ستانتون بيل وهو عالم نفس أميركي قد أقام موازاة بين التبعية للمخدرات وتبعية شخص لآخر في إطار علاقة حب متبادل. هو يعتبر، وقد أقره غيره على ذلك، أن التبعية لا تتأتى مباشرة من الشيء السام (مخدرات، كحول، العمل، الشراء، أنترنت، اللعب، أو حتى ممارسة الجنس)، بل من الانفراج الذي يقدّمه هذا الشيء على مدى لحظات. باختصار لا يتعلق الشخص بمنتوج ما، بل بالتجربة التي يثيرها.

اقترح الطبيب النفساني آفيل غودمان في مقالة حملت عنوان (*Addiction: Définition and Implications (1990)*) لائحة بالمعايير التشخيصية توازي اللائحة التي تسمح بمعاينة مرض عقلي. بإمكاننا هكذا أن نلخص الأبعاد من خلال الاستحالة المتكررة في مراقبة السلوك مع الوعي بالنتائج السلبية. ذلك أن للسلوكات "الإبعادية"، من أي نوع كانت، نتائج مهمة على نوعية العلاقات العائلية، وعلى الحياة الاجتماعية والمهنية.

آبل، كارل أوتو (ولد عام 1922) Apel, Karl Otto

فيلسوف ألماني رأى في كتابه *L'Ethique de la discussion (1994)* أن العلم ليس نشاطاً عقلانياً وفردياً. بل هو يفترض جماعة من الحجج، أو أدبيات المناقشة. فما الذي يحدث، تساءل آبل، إذا كان أهل العلم يكذبون؟ يصبح كل حوار وكل معرفة صلبة أمراً مستحيلاً. وتشكل أدبيات المناقشة إذاً إطاراً مسبقاً لكل نقاش.

يقوم تأمل كارل أوتو آبل حالياً على النقاشات الحالية (لا سيما مع يورغن هابرماس) حول ضرورة بناء عالم مشترك، جماعة معيارية بين الناس لا تقوم على عقلانية كونية (موقف إيمانويل كانط، أو جون رويلز) بل على قواعد مشتركة في التواصل.

أهم آثاره:

L'Ethique à l'âge de la science 1987.
L'Ethique de la discussion 1994.

أبيستيمولوجيا، (علم المعرفة) Épistémologie

يجب أن نميز بين معنيين لهذه العبارة. في المعنى الأول تشير الأبيستمولوجيا إلى نظرية المعرفة، أي تحليل أنماط المعارف. ففي الولايات المتحدة حيث يسيطر هذا المعنى تتميز الأبيستمولوجيا عن فلسفة العلوم. أما في فرنسا وخلافاً لذلك فإن الأبيستمولوجيا تُشير غالباً إلى فلسفة العلوم.

(راجع علم)

أبيستيمولوجيا تكوينية Épistémologie génétique

"كان هدفي اكتشاف نوع من علم أجنة الذكاء، وكان ذلك متأقلماً مع نشأتي العلمية البيولوجية: منذ بداية تأملاتي النظرية كنت مقتنعاً بأن مسألة العلاقات بين العضو والوسط إنما تطرح في مجال المعرفة". هذا ما يشرحه عالم النفس السويسري جان بياجي. وإذا كان بياجي قد اكتسب شهرة عالمية بوصفه صاحب نظرية تطور الذكاء عند الطفل، فإن مشروعه الأولي كان أكثر اتساعاً: معرفة كيفية تطور المعارف والذكاء طيلة تطور الإنسانية. وعبارة الأبيستيمولوجيا التكوينية تعني له: "القصد المزدوج في بناء طريقة قادرة على تقديم الرقابة والعودة إلى الأصول، أي إلى أصل المعارف بالذات...".

انكب جان بياجي على تشكل المعارف عند الطفل (علم النفس التكويني) باعتبار ذلك حقل تجارب لأبيستيمولوجيا تاريخية – نقدية. وفي عام 1955 أسس في جنيف

المركز الدولي للأبيستيمولوجيا التكوينية.

مراجع:

J. Piaget, L'Epistémologie génétique, Puf, « Que sais-je ? », 1970.

(راجع تطور (علم نفس) بياجيه)

اتفاقي، تسووي *(راجع: تحليل اتفاقي، تسووي)* — Transactionnelle (*analyse*)

الاتفاقيات (نظرية) — Conventions *(théorie des)*

ظهرت المدرسة الفرنسية للاتفاقيات، والتي تجمع علماء الاقتصاد والاجتماع عند نهاية الثمانينات. وقد انطلقت من كتاب تأسيسي هو كتاب: *Luc Boltanski et Laurent Thévenot, De la justification, Les économies de la grandeur, 1991*.

في هذا الكتاب يطرح المؤلفان مقاربة جديدة حول عمل الاقتصاد وتنظمياته. والمقاربة تقوم على مبدأين:

- يحتاج التنظيم حتى يحقق نتاجه، سواء كان غسالة أو كتاباً أو مدفعاً، إلى أن يقوم الناس الذين يشاركون في الصنع بالتفاهم على عدد من المبادئ والقيم التي تحكم وتقود سلوكهم. هكذا ومن أجل تحقيق هذا القاموس على سبيل المثال، كان لا بد من التفاهم بين الناشر والمحرر على حجم المداخلات، والأسلوب المعتمد، سهولة القراءة، وطول المقالات... إلخ. ويشكّل ذلك كله غرض نقاشات ومفاوضات، واتفاقيات أيضاً، أي إيجاد نقاط مشتركة يُعاد إليها وهي تشمل كل مظهر من مظاهر التحرير. في كل تنظيم جماعي لا يستطيع الأعضاء العمل معاً إلا إذا نظموا سلوكهم على قواعد مشتركة، وتبعاً لسلم قيمي وقواعد سلوك معلنة ومضمرة، باختصار: على اتفاقيات.

في المبدأ الثاني، تفترض الاتفاقيات تحريك القيم المعيارية التي تبرّر عملاً وتشرّعه. والمبادئ هذه متعددة في كل تنظيم. ولنستعد مثل القاموس: تعتبر القيمة العلمية القيمة المركزية، إلا أن المبدأ الاقتصادي الذي يقضي أن يتم التنفيذ من خلال موازنة محددة هو مبدأ أساسي. ثم هنالك مبدأ "الجمال"، مثلاً نوعية الغلاف والطباعة ومبدأ الفاعلية ما يقضي تسليم المقالات في أوقاتها الدقيقة. ونجد أحياناً توتراً بين هذه المبادئ والمشروعية (إذ قد لا يتوافق مبدأ الصرامة العلمية مع المبادئ الديموقراطية وسهولة القراءة، وكلها قابلة للتبرير).

في التبرير

في كتابهما *De La Justification*، يحدّد المؤلفان أحوال المشروعية التي تعتبر أساس الاتفاقيات، كما لو كانت "عوالم"، أو حواضر، أما المبادئ فقد سبق أن عولجت من قبل فلاسفة (توماس هوس، جان – جاك روسو) ومن مفكرين قدامى (القديس أوغسطينوس، جاك ب. بوسييه)، بل إن المؤلفين قد جهدا لإثبات وجودهما في مصنفات حديثة (مصنفات الإدارة والتواصل وبعض الكتب التي تستخدم دليلاً في العمل).

في الحاضرة المنزلية *La cité domestique*، وقد أُخذت الفكرة من كتاب لـ *J. B. Bossuet*، نجد أن الرابط بين الكائنات قد صُوّر بناء لنموذج رابط القرابة. وقوة هذه الروابط تعبّر عن نفسها بعبارات التجاور. ومضمونها هو مضمون علاقات التبعية والحماية التي تتواجد في العائلة، وفي السلالة وفي البيت. ويشبّه بوسييه الملك بأب يضحي بنفسه من أجل الخاضعين له. وفي أيامنا نجد هذا التعبير في الخطابات التي تُشير إلى الناس المرموقين، مثل القادة وأصحاب العمل أو عند الأهل والأقارب. ويصار إلى اكتساب المواقع بالتوصيات والعلاقات التي تقوم على الهدايا وعلى الدعوات في الحاضرة المدنية *La cité civique* والفكرة من العقد الاجتماعي لروسو، الذي يرى أن الكائنات ترتبط فيما بينها عبر فكرة المصلحة العامة. والعلاقات تتميز بالمشروعية وبالتمثل. ضمن هذا الموقع يكبر الناس حين يعملون من أجل صالح مشترك. والمثال الجيد على ما نقول هو مثل المندوبين النقابيين الذين تقوم مشروعيتهم على احترام إجراءات تكليفهم وتفانيهم من أجل العمل الجماعي الذي يقوم به العمال.

أما *La cité industrielle* الحاضرة الصناعية فهي حاضرة الفاعلية. من سان سيمون إلى كتب الإدارة نجد أن الخطاب الصناعي قد سيطرت عليه أوامر الإنتاجية، والتنظيم وبرمجة المستقبل. وفي هذه الحاضرة بُحسب حساب الخبير، وقيام مناهج واستخدام الأدوات الإجرائية. يجب أن تنظِم الأشياء هنا بشكل خاضع للقياس وأن تكون وظيفية ومنتجة.

أما الحاضرة التجارية *La cité marchande* ، وقد حددها آدم سميث، فهي حاضرة يتأمن فيها الرابط الاجتماعي من خلال شهوة الخيرات النادرة. وتقاس عظمة الأشخاص بقدرتهم على تأمين امتلاك خيرات يتمنى الغير حيازتها. في عالم تجاري تعطى الأهمية للشارين والبائعين. وهم يكبرون أو يصبحون أغنياء. والصفات الأساسية فيهم هي الانتهازية وحرية العمل والمسافة الانفعالية. والعلاقات تسيطر عليها الخصومة ومستلزمات الأعمال.

أما حاضرة الرأي *La cité d'opinion* ، والتي تستقى من هوبس وآرائه في الشرف،

فهي تقوم على وضعية الفرد بالعلاقة مع الرأي الذي يعبّر عنه الآخرون. في هذه الحاضرة، بصيغتها الحديثة، الأشخاص المرموقون هم شخصيات معروفة، أصحاب الرأي والصحافيون. وقيمتهم تنبع من الاعتراف العام بهم. إنهم يحرّكون الرسائل ومضمون العلاقات تحركه التأثيرات والإغراءات.

تُشير الحاضرة الملهمة *La cité inspirée* إلى عالم حيث يحدد الأشخاص موقعهم تجاه القيم المتعالية التي لا تتعلق برأي الآخرين. وقد استندت هذه المرحلة إلى آراء القديس أوغسطينوس في النعمة. تدخل القداسة والعبقرية في هذا المجال، كما يمكن إدخال الإبداع والحس الفني والمخيلة أيضاً. فالطلائع السياسية، والمبدعون والمميزون بل واليائسون يستندون إلى هذه "العظمة" أو مبدأ المشروعية.

مراجع:

L. Boltanski, L. Thevenot, De la justification: les economies de la grandeur, Gallimard, 1991. P. Batifoulier (éd.), Théorie des conventions, Economica, 2001.

اتنولوجيا *(راجع أنتروبولوجيا)* — Ethnologie

الإتنية — Ethnie

في التقليد الأنتربولوجي، تُشير كلمة "أتنية" إلى مجموعة بشرية ثابتة في التاريخ وفي الزمان، لها أصول وتقاليد مشتركة، ولها لغة واحدة، والثقافة نفسها، وأحياناً بعض السمات المورفولوجية. وهكذا نميز بين عدة إتنيات في أميركا، الألفونكيين، الأباش، النافاجو، الأيروكيين، والشروكيين والشايانيين... إلخ، ولكل من هذه المجموعات تنسب لغة معينة، وبقعة أرضية، تقاليد وميتولوجيا خاصة بهم.

إلا أن العديد من الإتنيات لا تنسجم كلياً مع هذا التعريف. ففي أفريقيا نجد بعض شعوب (بويل) وهم من أصول سنيفو، لكنهم لا يتكلمون لغة بويل. فأسماء بويل أو بامبارا ومالينكا، إنما تتوافق فعلاً مع تلونات استعمارية. فعبارة "إتنية" هي عبارة تثير التعارض ويصر الأنتربولوجيون حالياً على تحولات الشعور الإتني، وبعده الأيديولوجي. ففي أفريقيا المعاصرة لا يعتبر الشعور الإتني مجرد بقية من تقليد قبلي غامض، بل هو التجسد المادي لموقف تاريخي، ومن هنا لا يمكن للسياسة أن تغيب عنه.

منذ الاستقلال تعتمد بعض الدول الأفريقية إدارياً الفكرة الإتنية معطية إياها بعض الشكل. إن مَثَل راوندا المأساوي واضح جداً. فمع أن الهوتو والتوتسي يتكلمون اللغة نفسها ويشغلون الأرض نفسها ولهم ثقافة واحدة، فإن الحالة المدنية تطبق قاعدة تناسل

بسيطة جداً. إذا كان الأب توتسياً يكون الإبن توتسياً، وإذا كان من الهوتو فالإبن من الهوتو. ولا أهمية لأصل الأم ولا للوسط الذي ينشأ فيه الفرد. والأمر نفسه ينطبق على زائير. إن الهوية الإتنية للأب ماثلة في الحالة المدنية. في بلدان أخرى مثل غانا وكينيا ثمة ممارسة تقوم على إبراز المنطقة التي يتحدر منها الأهل، ولذلك دلالة إتنية بدل تسجيل مكان الولادة. ولا علاقة لذلك مع تقليد إفريقي ولا مع مطلب شعبي، بل مع إعادة إنتاج ثقافة إتنوغرافية استعمارية تعتمدها النخبة في السلطة.

إن الحقائق أكثر سهولة، والدراسات الوصفية التي قدّمها بعض العلماء الإتنيين قد أسهمت أحياناً في تجميد الإتنيات، في حين أنه لا يمكننا أن ندرس البعد التاريخي في تحديداتهم.

مراجع:

J. L. Anselle, E. M'bokolo, Au Cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique, La Découverte, 1999 [1985]. R. Breton, Les Ethnies, Puf, (Que sais-je ?), 1992 [1981].M. Martiniello, L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines, Puf, (Que sais-je ?), 1995. P. Pautignat, J. Streiff-Fenart, F. Barth, Théorie de l'ethnicité, Puf, 1995.

الإتنية المركزية — Ethnocentrisme

تُشير الإتنية المركزية إلى اتجاه جمعي في رفض الأشكال الثقافية الأخرى: "يمكننا أن نطرح خارج الثقافة، في الطبيعة، كل ما لا يتفق مع العرف الذي نعيش بموجبه (...) تقف الإنسانية عند حدود القبيلة، والجماعة اللغوية وأحياناً عند حدود القرية" (ستراوس *Race et histoire* 1952). قديماً، عند اليونان والرومان كانت عبارة "بربري" تُشير إلى كل غريب. كما نجد عند العديد من الشعوب أن كلمة "الناس" (وهذه حالة *Inuit*، لأن الكلمة تعني إنساني)، تشير إلى جعل كل من هم خارج هذا التصور خارج الإنسانية. إن أول سمات الإتنية المركزية هي الإشارة إلى ظاهرة عالمية. ثمة نماذج متعددة من الإتنية المركزية، العنيفة أو غير العنيفة: من عدم الفهم للثقافات الأخرى إلى العرقية، وحتى تقاتل الإتنيات (أي القضاء على ثقافة الغير) إلى حد الإبادة الجماعية للأجناس.

حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين يمكن اعتبار الأنتروبولوجيين بمثابة القائلين بالإتنية المركزية. وهكذا يتكلم لفي بريل عن عقلية بدائية، أو ما قبل منطقية. كذلك تعرض كلود لفي ستراوس لانتقادات متعددة وقد أراد أن يظهر أن التطورية الاجتماعية هي بمثابة إتنية مركزية: "يتعلق الأمر بمحاولة لنفي تنوع الثقافات مع التظاهر بالاعتراف بها كلياً. ذلك أنه لو تمت معالجة الحالات التي تنوجد فيها المجتمعات الإنسانية البعيدة والقديمة باعتبارها مراحل أو حقبات تطور وحيد، ينطلق من النقطة نفسها مراعياً الهدف نفسه، فنرى أن التنوع

لم يكن إلا ظاهـــــرياً" (*Race et histoire, 1952*). كما أننا نـــرى ضرورة أن الممارسة للأتنولوجيا بالـذات لـم تكـن إلا عمـلاً خاصـاً بالثقافـة الغربيـة: ألـيس مـن الإتنيـة المركزية بمكان أن يُصار إذاً إلى تقييم الانفتاح على الثقافات الأخرى.

آثار سلبية — Effet pervers

نُشير عادة بتعبيرنا "آثار سلبية" إلى النتائج غير الإرادية لعمل مقصود. لذلك تساعدنا هذه الفكرة للتفكير في ظواهر ذات طبيعة مختلفة: الآليات الاقتصادية، البيئية، والاجتماعية.

يولي عالم الاجتماع ريمون بودون الآثار السلبية مكانة مهمة في تحليل التغير الاجتماعي. وبعض التحولات الاجتماعية يمكن أن تعتبر نتيجة غير مرغوب بها لجملة من الأفعال الفردية. وتُشكل الآثار السلبية إذاً ألعاباً تتراوح بين الكل أو الصفر: فكل المشاركين إذ يحاولون فردياً الربح سيكونون جميعهم من الخاسرين. في *L'Inégalité des chances, (1973)*، يحلل ريمون بودون الآثار السلبية الناجمة عن الدمقرطة المدرسية. إن تقليص اللامساواة المدرسية لا ينتج الأثر المرجو. ويعتبر كل فرد، أن الانطلاق بالتعلم والحصول على إجازة أعلى، خياراً عقلانياً يهدف إلى إعطائه قيمة أعلى وإلى زيادة حظوظه المدرسية. ولكن وبمجرد أن يتابع العدد الأكبر من الأفراد الخيار نفسه، فإن عدد المجازين يكبر وقيمة الإجازة تتدنى.

مراجع:

R. Boudon, L'Inégalité des chances, Armand Colin, 1973. R. Boudon, Effets pervers et ordre social, Puf, 1977. T. C. Schelling, La Tyrannie des petites décisions, Puf, 1980 [1978].

(راجع: بودون – قران)

أثر آتش *(راجع آتش)* — Effet Asch

أثر زيجارنك *(راجع زيجارنك)* — Effet Zeigarnik

أثر وارثر *(راجع وارثر)* — Effet Wergher

يعتبر الأجير – وهو الذي يقوم بمبادلة عمله بأجر معين – ظهوراً متأخراً في تاريخ العمل. فحتى بداية القرن التاسع عشر كان الجزء الأكبر من اليد العاملة يشتغل في الريف. حيث نجد الفلاحين الملاك، الحرفيين، العمال الزراعيين، والمزارعين والمتدربين إلخ... الذين يرتبطون بالأرض، وببيت أو مركز حرفي. يرتبط الخدم بسيد يقدّم لهم الغذاء والمسكن من دون أن يدفع لهم دائماً أجراً بالمقابل، في المدينة نجد العديد من المستقلين: تجار، حرفيين، أطباء، كتّاب العدول. أخيراً لم يظهر الأجراء بالفعل إلا مع تطور المصانع، والإدارات والمخازن الكبرى. بعبارة أخرى إن الأُجراء هم قبل أي شيء آخر من العمال والمستخدمين، ولم يشكّل عددهم حتى أواسط القرن التاسع عشر إلا ما نسبته واحد من اثنين.

وخلال قرن من الزمان ستقوم الإجارة "بامتصاص" اليد العاملة كلها تقريباً. ففي العام 2000 كانت النسبة تسعة من عشرة. أما المستقلون فلم يشكلوا بعد ذلك إلا الأقلية المتبقية (10%).

وفي الوقت نفسه شهدت وضعية الأجير تحولاً كبيراً. فمنذ القرن التاسع عشر تميز نظام الإجارة بحركة كبيرة تناولت "تحرر العمل". لم يعد الفلاح مرتبطاً بالأرض، ولا الحرفي بقواعد جماعته المهنية، ولا الخادم بسيده. فباستطاعة أي منهم أن يذهب "ليبيع قوة عمله" حيث يشاء. إلا أن ثمن حريته كان التخلي عن كل حماية. ففي منتصف القرن التاسع عشر كانت شروط الإجارة مرتبطة بعدم الثبات المطلق.

انطلاقاً من منتصف القرن التاسع عشر، بتنا نعاين اطراداً في "تحديد الإجارات. وقد تم إدخال نظام الحماية الاجتماعية إن بتحفيز الدولة أو بما قام به العمال أنفسهم الذين انتظموا في نقابات وفي مجتمعات نقابية عمالية وتعاونيات. وكان طبيعياً أن تعقب أول تشريعات العمل (حول حق الإضراب، والتنظيم، والتأمين ضد حوادث العمل إلخ...) في بداية القرن التاسع عشر، وبعد الحرب العالمية الثانية صارت سياسة دولة الرعاية: الضمان الاجتماعي، عقد العمل لأجل غير محدود...

إن النمو الهائل في الأجور والقيمة الشرائية التي صارت لها قد طالا فئات كبيرة من اليد العاملة... فخلال قرن ونصف "ارتفعت القيمة الشرائية للأجر المتوسط بما يعادل 11 إلى 21 مرة" *(O. Marchand, C. Thélot, Deux siècles de travail en France, 1800-2000, 1997)*.

وفي كتابه حول تحولات المسألة الاجتماعية (1959) اعتبر روبرت كاستل أن

الأجور قد دخلت منذ الثمانينات عصراً جديداً. إذ اعتبر أن المرونة في اليد العاملة وإدراج العمل غير الثابت (المنقطع، والتدريب) قد أديا إلى تسريب جزء من الأجور. "وإن ذلك برأيه شكّل العقدة التي واجهت تفتت المجتمع، أقله بعد النموذج الذي كان سائداً قبل السبعينات. إنها عقدة المسألة الاجتماعية التي تطرح في أيامنا".

مراجع:

M. Aglietta, A. Brender, Les Métamorphoses de la société salariale, Calmann-Lévy, 1984. R. Castel, Les Métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat, Fayard, 1995. O. Marchand, C. Thélot, Deux siècles de travail en France, 1800-2000, INSEE, 1997.

اجتماعية Sociabilité

"في ما مضى، كان الناس يتحدثون أكثر في ما بينهم"؛ "حالياً، صار التواصل قليلاً"؛ "لا يعرف الواحد جاره". من لم يسمع إطلاق هذه الآراء مع ما يرافقها من رثاء يتناول مساوئ الفردية، وسيئات المدينة اللاإنسانية حيث تسود "العزلات المدينية". ومن لم يحلم بحنين في الجماعات الصغيرة الحميمة التي كانت موجودة ذات يوم...

يتوافق هذا الرأي في العمق مع رسيمة سوسيولوجية قديمة. فهو يقابل بين المجتمعات التقليدية، القروية والريفية، التي تعرف بالعلاقة الضيقة والشخصية، وبين المجتمع الحديث حيث جعلت الحياة المدينية والعلاقات التجارية بين الأشخاص أكثر تباعداً بل علاقة شكلية وسطحية.

مع ذلك، ومنذ 1890 أبرز عالم الاجتماع شارل هـ. كولاي أن المجتمعات الحديثة لم تنقطع عن إعادة خلق جماعات انتماء جديدة: عُصب الشباب، جماعات العمل أو علاقات التجاور أيضاً.

كان جورج سيمل (1858 – 1918) من أول علماء الاجتماع الذين تحدثوا عن الاجتماعية. وهو يرى أن ذلك يتضمن جملة العلاقات الاجتماعية التي "تتفتح من أجل ذاتها"، أي أنه ليس لها وظائف نفعية. إن التواجد بين أصدقاء، والكلام مع الجيران، والانتساب إلى نادٍ أو جمعية، جميع ذلك يشكل مناسبات لعقد علاقات "انتقائية" أو "توافقية".

شبكات الاجتماعية

بات بأيدينا الآن العديد من الاستقصاءات الإحصائية الكبيرة حول شبكات الاجتماعية: مَن يقابل مَن؟ بأية مناسبة؟ بأية وتيرة؟ ومن أجل ماذا؟ تظهر الاستقصاءات ثلاثة مظاهر كبرى.

- تختلف الاجتماعية وبقوة تبعاً للعمر. إذ لكل عمر طريقة حياة مختلفة: فالشباب هو "زمن الرفقة"، الرفاق الذين نصادفهم في المدرسة وفي الخروج معاً (إلى السينما، علب الليل والمقهى...) أو أثناء ممارسة نشاط أوقات الفراغ (رياضة، موسيقى إلخ...) أو أثناء الاستقرار في الحياة المهنية، وعند تشكّل الزوجين وعند ولادة الأطفال بشكل خاص تتطور شبكة العلاقات بشكل واضح جداً. وقد تم استبدال خروج الأصدقاء مع بعضهم بعضاً بالاستقبال في المنزل، وبالعلاقات المهنية والتواصل بين الأقرباء. وعند الأشخاص المسنين أصبحت العلاقات أكثر محدودية وهي تتركز على ما هو محلي.

- أما الأمر الثاني، فهو أن شبكات الاجتماعية تتغير أيضاً تبعاً للوضع الوظيفي. فبقدر ما يتم الصعود في السلم الاجتماعي بقدر ما تصبح العلاقات الاجتماعية متعددة. بل إننا بتنا نعاين أكثر فأكثر نوعاً كبيراً من التجانس، في العلاقات، ما يؤكد الحكمة القديمة التي تقول: "إن الطيور على أشكالها تقع".

- أخيراً، تتجذر شبكات الاجتماعية بقوة في سياقات اجتماعية محددة؛ وتقوم العلاقات الاجتماعية انطلاقاً من العائلة ومكان العمل والسكن وأوقات الفراغ...

مراجع:

J. Baechler, "Groupes et sociabilité", dans R. Boudon, Traité de sociologie, Puf, 1992 A. Degennes, M. Forsé, Les Réseaux sociaux, Armand Colin, 2004 [1994] J.-F. Dortier, "Bonjour, bonsoir... Les évolutions de la sociabilité", Sciences Humaines, Hors-série n° 26, 1999 X. Molénat (coord.), Dossier "Les relations interpersonnelles", Sciences Humaines, n° 150, 2004.

الإجرائي — Procédural

الإجرائي، عبارة اشتقت من مجال المعلوماتية. والإجراء هو جملة من التعليمات التي يجب القيام بها لتحقيق مهمة ما. والبرهان الإجرائي كناية عن جملة من القواعد التي يجب اتباعها للوصول إلى غاية معينة.

الأجندا، (وظيفة الأجندا) — Agenda, (fonction d')

إن وظيفة الأجندا، كما عرضها ماكسويل ماكومب، ودونالد شاو عام 1972 (*The Agenda-setting Function of Mass-Media*) تقول بالإصرار على قدرة وسائل الإعلام على تركيز انتباه الجمهور على حدث معين، من خلال اختيار المواضيع التي تصنع الحدث الراهن ومن خلال تراتبيته. من خلال تحديد الأجندا السياسية لا تقول الصحافة للناس ما "عليهم التفكير فيه" بل "في ماذا يجب التفكير".

تشتق كلمة *Stress* من اللاتينية *(Stringere)* والتي تعني (ضغط = *Serrer*). نجد الجذر نفسه في كلمات فرنسية أخرى مثل (*détresse* = عجز، ضيق) و(*étreindre* = شد أوثق). وتحيلنا فكرة الضغط النفسي أو الإجهاد إلى فكرة الضغط، أو التوتر: فأن يكون الفرد مُجهداً أو مضغوطاً نفسياً فذلك يعني أن يكون مكبوساً وضيّق النفس. وبلغت الأدبيات حول هذا الموضوع حداً عظيماً، ذلك أن الإجهاد قد أصبح مرض الحضارة المعاصرة.

حال الإجهاد ما بعد الصدمة

قدّم الطبيب النفسي الألماني هرمان أوبنهايم عام 1884 وصفاً لعصاب الصدمة، إذ لاحظ أن الرعب الهائل الذي أثاره حادث قطار قد جرّ إلى عواقب نفسية: إعادة عيش الحادث، اضطرابات اكتئابية أفكار تستمر ليلاً ونهاراً. في المصنفات العالمية للأمراض تم إدخال حال الإجهاد ما بعد الصدمة، إذ هي حال تتناول ما يقارب 8% من السكان. وهي حال تحدث بعد صدمات مختلفة: حرب، اغتيال، حادث، اعتداء، اغتصاب... يقوم التشخيص على عناصر أربعة أساسية: تكرار الأفكار الوسواسية عن الحادثة التي أوصلت إلى الصدمة، تحاشي بعض المواقف وتقليص بعض النشاطات بهدف عدم إحياء القلق، أعراض عصبية (ارتجاف قوي، ضربات قلب قوية، اضطرابات نوم وصعوبات جنسية...)، تطور صورة الذات والعلاقات مع الآخرين (خجل، شعور بالذنب وسرعة غضب توصل إلى حد الانسحاب الاجتماعي).

يعتبر هانس سليي (1907 – 1982) أبا الدراسة العلمي حول الإجهاد. كان طالب طب شاباً في براغ، وكان أول من أظهر، بتجارب على الجرذان الرابط بين الصدمة النفسية وردات الفعل العضوية. حيث يولّد الضيق تلفاً نفسياً، ما يعني أنه أوجد لذلك، ولأول مرة، قاعدة فيزيولوجية. وبعد الأعمال الرائدة التي قام بها هانس سليي، تم إخضاع آلاف الجرذان في المختبرات إلى تجارب بهدف إثبات العلاقة المتبادلة بين العدوان النفسي وردات فعل العضو الجسدي؛ وذلك بهدف اكتشاف الآليات أثناء التجارب. هكذا تم التوصل إلى استثارة قرحات معدية عند الجرذان وذلك بفعل تثبيتها لعدة ساعات أو بعد التعريض لتيارات كهربائية مفاجئة!.

وكذلك يمكن قياس تأثيرات المشاعر النفسية من خلال مراقبة إنتاج الهرمونات على سبيل المثال عند الذين يمارسون القفز بالمظلات أثناء التدريب. إذ يكون إنتاج الهرمونات في مواقف الخوف غزيراً ومتنوعاً: ثمة مزيج غريب من الهرمونات نجده أثناء هذه الممارسات. وقد تحدّث عالم الأعصاب روبرت دانتر عن "متاهة إجهاد حقيقية"، وذلك بصدد الحديث عن تعقيدات ردات الفعل الهرمونية والطرق المتعرجة التي تسلكها.

يُصار إلى تحليل الإجهاد في إطار الدراسات النفسية – الجسدية، وذلك بهدف فهم تأثير المواقف على الأعضاء الجسدية.

(راجع: نفسي – جسدي)

لوقت طويل كان التواضع مثالاً في الغرب. وهكذا استطاع إيمانويل كانط أن يكتب "إن حب الذات، ومن دون أن يكون سيئاً باستمرار هو مصدر كل شر. ثم أصبح الفرد القيمة الأساسية في مجتمعاتنا. ومعه صار أناه قيمة أولى". وإذا كان باسكال قد كتب "الأنا مكروه" فإن العبارة قد استكملت بعد عدة عقود بعبارة بول فاليري "إن الأمر يتعلق بأنا الآخرين". لقد صار احترام الذات توقاً مشروعاً من جانب الجميع، وقد صار ضرورة لا بد منها للبقاء في مجتمع يقوم على التنافس.

ما معنى احترام الذات؟

احترام الذات معطية أساسية في الشخصية وهي تقوم على جانب عدة مكونات أساسية للذات، بعضها معرفي (النظر إلى الذات والإجابة عن السؤال: "من أنا؟")، وبعضها انفعالي (تقييم الذات والإجابة عن السؤال "ما هي قيمتي؟"). هذا ما يؤلفه مراهق يسأل بهذا الخصوص: "احترام الذات؟ بالطبع، يعني كيف ننظر إلى الذات وإذا كان ما ننظر إليه نحبه أم لا؟".

جعل التحليل النفسي فن النرجسية فكرة شعبية: إنه الحب الذي يرفع إلى درجة الذات. إلا أن احترام الذات لا يرقى إلى الحب ولا إلى مداهنة الذات. وبالتالي لا يجب أن يكون ذلك إعجاباً بالذات (في حده الأقصى) ولا إساءة تقييم ذاتي (في حالة نقصان) بل صداقة مفروضة على الذات.

بماذا يستخدم احترام الذات؟

إحدى أبسط الوظائف وأسهلها ملاحظة في احترام الذات، تعني القدرة على الالتزام بفعالية في العمل.

إن فكرة "الثقة بالذات" التي بالإمكان مماهاتها مع مكون جزئي من احترام الذات، تعني الشعور الذاتي لدى فرد معين في قدرته على النجاح في ما يزمع القيام به. إن مختلف الدراسات تشير إلى أن الذوات الذين يتمتعون بحد أدنى من احترام الذات يلتزمون بكثير من الحذر والتردد في العمل: فهم يتراجعون بسرعة في حالة التعرض للصعوبات. وينزعون غالباً إلى "الإرجاء"، وهي نزعة تولد ميلاً إلى الترك لموعد لاحق ورغبة في عدم اتخاذ أي قرار. كما كتب جيل رينار في يومياته: "ما أن أتخذ قراري أتردد لمدة طويلة..."، أما الذين يتمتعون بدرجة أعلى من احترام الذات فيتخذون قرار العمل بسرعة أكبر، ويقفون بصلابة أكبر تجاه العوائق. إن شرح هذه الفوارق إنما يقوم على إدراك الإخفاقات: والذين يتمتعون بحد أدنى من احترام الذات يعمدون إلى مواجهة

الإخفاق باستخدام صفات داخلية "هذه غلطتي"، و"هذا يثبت أني صفر"، أو باستخدام صفات ثابتة (ثمة عوائق أخرى). أما الذين يتمتعون بدرجة أعلى من احترام الذات فهم يعمدون غالباً إلى صفات خارجية، (لم يكن لي حظ) أو خاصة (أظل من المناسبين لذلك)، أو غير ثابتة (بعد المطر يأتي الطقس الجميل، والنجاحات قادمة). الفئة الأولى تنزع إلى التقليل من المبادرة تجنباً للإخفاق، وبذلك نستفيد بدرجة أقل من حسنات النجاح وهي تشكك باستمرار... إلخ. أما الفئة الثانية التي تتمتع بدرجة أعلى من احترام الذات، فهي أقل تفكراً في مخاطر الفشل، وهي تكثر من العمل ما يعزز الثقة بالذات ويدفع إلى تجديد المبادرات. لقد تمت دراسة هذه الظواهر على الأشخاص الخجولين الذين يظهرون درجة أدنى من احترام الذات: ما يتحاشونه (البقاء في العزلة، عدم أخذ المبادرات)، وهذا ما يبرر ويعزز الصورة الهزيلة التي يكونونها عن أنفسهم (لست قادراً على إفادة الآخرين). إن أدنى إخفاق سيعتبر كارثة شخصية واجتماعية كبرى يصار إلى تذكرها واستخدامها كابحاً لأية مبادرة جديدة (هل تذكر ما حدث في المرة السابقة حين أردت العمل...).

إلى جانب التمظهرات السلوكية لاحترام الذات نجد "ظواهر معرفية تتعلق بالتقييم الذاتي". كما أشار إلى ذلك ج. رينار بمرارة في يومياته "من تجربة إلى أخرى، أصل إلى القناعة بأني لا أساوي شيئاً"، يعمد كل فرد للقيام بتقييم ذاتي بشكل لا ينقطع ولا واعٍ غالباً، وترتبط هذه الظواهر بشكل دقيق باحترام الذات. وقد أمكن البرهنة أن الذين لا يتمتعون بدرجة عليا من احترام الذات يظهرون في وصفهم لأنفسهم الحذر والتردد مستخدمين الاختلافات إلى حدٍّ مضطرب. والصعوبات هذه تصبح أقل قطعاً إذا ما كانت تصف أقارب لهم نظرة خاصة لأنفسهم. إنهم يفضلون صفات حيادية تجاه ما هو إيجابي أو سلبي. وبالمقابل، فإن الأشخاص الذين يتمتعون بدرجة أعلى من احترام الذات فهو يتكلمون عن أنفسهم بعبارات أقل حدة وأشد توكيداً، وهم يظهرون تبعية أقل تجاه محدثيهم، فباستطاعتهم التأكيد "أنا أكره الأوبرا" حتى وسط جماعة من المولعين بالموسيقى. إن احترام الذات مفهوم يمكن تضمينه في مفهوم الذات. إلا أن هذا التضمين شديد الغموض، فمع أن الذين يتمتعون بدرجة قصوى من احترام الذات يعتبرون أنفسهم عامة أشد ذكاء أو جاذبية ممن هم في درجات أدنى من احترام الذات، فإن الدراسات تظهر عدم وجود أية مطابقة بين احترام الذات ومعدلات الذكاء.

هذه الهوات في الأوهام الإيجابية هي مما يصلح لمعنويات الأشخاص الذين هم على درجة عالية من احترام الذات. إذ أن الدور الأساسي الآخر في احترام الذات إنما يقوم على تعزيز وضعنا الانفعالي: إذ أن حالة الرضى والثبات الانفعالي عند فرد ما إنما يرتبطان بمستوى احترام الذات. فإذا واجه الطلاب الذين يتمتعون بدرجة عليا من احترام

الذات فشلاً ما فإنهم سيظهرون ردود فعل انفعالية مباشرة (حزن وضياع)، توازي ما يظهره أقرانهم ممن يتمتعون بدرجات دنيا من احترام الذات. إلا أن ذلك يستمر عندهم لوقت أقل: إن الأثر الانفعالي الذي يتركه الفشل يشوط التصرفات اللاحقة بحدة أقل. وقد تم البرهان أيضاً أن الانفعالات عند الذين يتمتعون بحد أدنى من احترام الذات كانت سلبية غالب الأحيان. وقد أظهرت الدراسات المتعددة في الطب العقلي الرابط بين حد أدنى من احترام الذات وبين المخاطر الإحباطية. إذ يعتبر احترام الذات الضعيف علامة من علامات تعكر المزاج الذي يعبّر عنه بالإحباط الضعيف والذي يتطور على مر سنوات ومن علامات الإعياء العقلي والكآبة. وقد أظهرت الدراسات على ثبات حالة احترام الذات (وهي بعد مهم إلى جانب المستوى)، أن الأشخاص الذين لا يظهرون ثباتاً في احترام الذات إنما يرتبطون بالأحداث الخارجية قد كانوا ضحايا الحالات الانفعالية ذات التوجه السلبي (خوف، غضب...) أكثر ممن هم على درجة ثابتة ومقاومة من احترام الذات.

أخيراً، تمت مقارنة احترام الذات مع نظام "تحصين فعلي في الحياة النفسية": فكما أن حصانتنا البيولوجية تحمينا من الاعتداءات الجرثومية أو الفيروسية، فإن إحدى مهمات احترام الذات إنما تكمن في الحماية من العدوانية. هكذا أظهرت الدراسات المتأخرة أن من يتمتعون بدرجة أدنى من احترام الذات إنما يبذلون جهداً أقل "لرفع معنوياتهم" بعد أية ضربة. فبعد تعرضهم لموقف تجريبي يواجهون فيه الفشل فهم سيبادرون إلى مشاهدة فيلم مسلٍ بدرجة أسرع ممن هم على درجة أعلى من احترام الذات. وتشكّل هذه الحلقة السلبية مسألة عادية في علم النفس العلاجي: يلاحظ المعالجون أن المرضى السريعي العطب هم الذين يلجأون إلى استراتيجيات الإصلاح الأقل تأقلماً. يتحدث المحللون النفسيون هنا عن "عصاب الفشل", إلا أننا نبدي الآن حذراً أشد حول الحوافز المحتملة لهذا النوع من السلوك غير المنتج. فقد تكون هذه المجاملة من جانب الأفراد الذين يتمتعون بدرجة دنيا من احترام الذات، وهذه الرغبة بالبقاء حزانى، كما يعبّر عن ذلك أحياناً، قد يكون ناتجاً عن شعور بالتآلف مع الانفعالات السلبية التي يتم الشعور بها عادة: يشعر الفرد عادة نفسه في حالة الكآبة أكثر مما هو في حالة القناعة، إننا بعيدون عن مجال المعرفة. وكما سجّل اميل سيوردان: إن حالة تحمّل السيئة بعد السيئة توصل إلى محبة السيئات. فإذا ما تم التوصل إلى ذلك، فلا مفاجآت: إننا أعلى من كل ما يحصل، إننا ضحية لا تقهر".

هل يمكن زيادة احترام الذات؟

وضعت برامج متعددة في هذا الصدد، سواء في المجال التربوي (زيادة احترام الذات عند الأطفال والمراهقين بعد الفشل المدرسي)، أم في مجال علم النفس العلاجي

(احترام الذات الناتج عن الاضطرابات المتعددة مثل الانتكاس الناتج عن الانهيار والشراهة، والخوف المدرسي، والإدمان على الكحول...). كذلك طرحت مسألة احترام الذات على بعض المسؤولين السياسيين. وهكذا أصدرت ولاية كاليفورنيا قراراً يقضي بأولوية تربية واجتماعية من الدرجة الأولى (*California Task Force to Promote Self-esteem and Personal and Social Responsibility, 1990*) مشيرة "إلى أن نقص احترام الذات يلعب دوراً مركزياً في الصعوبات الفردية التي تؤثر في الدولة والأمة". ومن الحكمة بمكان الآن حصر العمل على احترام الذات في الدوائر الواسعة، في علم النفس العلاجي والتطور الشخصي.

مراجع:

C. André, F. Lelord, L'Estime de soi, Odile Jacob, 1999. M. Bolognini, Y. Prêteur (éds), Estime de soi. Perspectives développementales, Delachaux et Niestlé, 1998.

الاحتمالية Possibilisme

نظرية وضعها الجغرافي بول فيدال دي لا بلاش (1845 – 1918)، وهي نظرية تعنى بالروابط بين إلزامات الوسط وتنظيم المجتمعات. رفض بول فيدال دي لا بلاش مبدأ الحتمية الضيق، والذي يعتبر أن الجغرافيا تمارس ضغطاً كبيراً على الحياة الاجتماعية. فهو يرى أن الطبيعة لا تقدّم شيئاً سوى تحديد مروحة من الاحتمالات. وعلى هذه القاعدة يمكن للناس أن يبنوا عدة أنماط من المجتمعات. "على كل المستويات، تقدم الطبيعة احتمالات، يختار الناس ما يرونه مناسباً منها. وتقدم الجغرافيا شبكة للتطريز عليها، وعليها يطرز الإنسان قدره" (*P. Vidal de la Blache*).

الأحدية Monisme

في الفلسفة، تُشير الأحدية إلى وجود حقيقة واقعة واحدة وهي تتعارض بذلك مع الثنائية. وترفض الأحدية أن تقسّم الواقع إلى محطات منفصلة: جسد/روح، مادة/فكرة، طبيعة/ثقافة...

يمكننا أن نربط عقيدة باروخ سبينوزا بالأحدية، مقابل الثنائية الديكارتية. إذ يعتبر سبينوزا أن المادة والعقل لا يشكلان إلا واقعاً واحداً هو نفسه، لكنه يرى من زوايا مختلفة.

(راجع: أخلاق – علم الأخلاق)

الإحيائية Animisme

أدخل الانتربولوجي إدوار تايلور (1832 – 1917) هذه الكلمة، ليشير بها إلى ديانات المجتمعات التي يُقال عنها أنها بدائية. وتقوم الديانات الإحيائية على فكرة مزدوجة: تمتلك الكائنات البشرية وكذلك الحيوانات والعناصر الطبيعية نفساً "تحييها". "فالنفوس" أو "الأرواح" (عند المتوفين، والألوهيات الحيوانية) موجودة في العالم الآخر ويمكنها أن تكون فاعلة في هذا العالم، من هنا وجوب تقديم العبادة لها.

إن نموذج التصور الإحيائي الأول هو المانا المالينزية، إنها قوة غير مادية تتصرف من أجل صالح الإنسان وطالحه. تعطي هذه القوة "الحياة" لأغراض الطبيعة (حيوانات، أماكن، حجارة) وكذلك إلى ما يصنعه الإنسان من أجل تثبيت الطبيعة (أغراض العبادة، الأصنام...) وهذا ما يبرر تقديم الهبات لها والذي تحدده القواعد بدقة. في بولينيزيا يطلق اسم *Tapu* على هذه الأمور، من هنا كان اسم *Tabou*، المحرّم.

اختبار Test

حين نتحدث عن الاختبار، نفكر كلياً في "الحاصل العقلي" (أو النسبة الذكائية)، أو باختبارات الشخصية، وهي الأكثر شهرة والأكثر استخداماً في علم النفس. إلا أن ثمة اختبارات أخرى تتناول المعارف، والقدرات الحركية والإبداعية أيضاً. عرفت اختبارات الذكاء واختبارات الشخصية نجاحاً باهراً بين أعوام 1930 و1970، وذلك في مجال التوجيه المدرسي والمهني وفي أعمال التجنيد في الجيش. إلا أن هذه الاختبارات قد فقدت من تأثيرها (حتى لو ظلت أداة غالباً ما تستخدم في إطار اكتشاف الجرائم والإعاقة العقلية). وفي المقابل، يظل لهذه الاختبارات شعبيتها في الجرائد والمجلات (حساب نسبة الذكاء؛ هل أنت قلق؟ أحسب نسبة ذكائك الإنفعالية؟)...

– اختبارات الذكاء. تم اختراع هذه الاختبارات في بداية القرن العشرين في إطار الأعمال التي قام بها ألفرد بيني، وليم شترن والدراسات الإحصائية الإنكليزية (فرانسيس غالتون، شار سبيرمان)، وهذا ما أوصل إلى خلق حاصل النسبة الذكائية المعروف. إلا أننا نجد نماذج اختبارات ذكاء أخرى مثل *D48*، والاختبار العام للمهارة (*GAT. 13*)، واختبار الذكاء المركب (*I.C.3. 2*)، مكعبات كوهس. مقياس فاكسلر لذكاء البالغين، وآخر للأطفال، وهذا ما يندرج في إطار علم النفس التفاضلي أو علم النفس المعرفي.

– اختبارات الشخصية. تقوم بعض هذه الاختبارات على طرق إسقاطية تقضي بسؤال أحدهم تأويل صورة معينة (تنطوي على سر ما) أو القيام برسم معين. وتقوم الفكرة على اعتبار أن الشخص سيقوم "بإسقاط" هواماته على الرسم، أو بإسقاط همومه

واهتماماته ومشاريعه، ما يظهر شخصيته. أكثر هذه الاختبارات شهرة، اختبار رورشاش، حيث يطلب من الفرد أن يعطي بقع حبر بسيطة المعاني والأشكال. ويقوم بعضها الآخر على أسئلة مغلقة، مثل اختبار الشخصية (*EPQ*) *Eysenck*، و(*EPI*) أو (*MMPI* *Minnesota Multiphasic Personality Inventory*) أو أيضاً جردة شخصية هولند (التي تستخدم في التوجيه).

- اختبارات الأهلية. إنها جملة من الاختبارات المتخصصة – في القراءة، للذاكرة، للمهارة، للحركية، للمعارف والاستدلال إلخ – وبالإمكان استخدامها لاكتشاف بعض الاضطرابات المعرفية، ولتقدير القدرات المحدودة عند الشخص في إطار التوجيه، أو في الإطار البحثي في علم النفس (مثال ذلك اختبار فيسكونسين).

تعتبر الاختبارات باستمرار سلسلة من التجارب المنمذجة تكون موضوع قياس أو تأويل دقيقين. وتقاس ملاءمة الاختبار طبقاً لمعايير مختلفة:

- الأمانة: "يُقال إن الاختبار "أمين" في حال توصل عدة مختبرين إلى النتائج نفسها وعلى الموضوع نفسه.

- الصلاحية: يعني ذلك تقدير العلاقة بين أداة القياس وما يفرض بها أن نقيسه.

(راجع: عواملي (تحليل)، ذكاء، شخصية)

اختبار تورينغ *(راجع: تورينغ)* Test de Turing

أخلاقيات الحياة Bioéthique

أطلق الاختصاصي بأمراض السرطان فان بوتر هذه الكلمة، إلا أنها شهدت في التسعينات نقاشاً حاداً طاول المجتمع بأكمله. إن التفكر في أخلاقيات الـ-لوم كان نتيجة تقدم علم الأحياء: الإنجاب الاصطناعي، الهندسة الوراثية، الاستنساخ، إنها أمور أثارت شلالاً من المسائل الأخلاقية. لقد واجهت المجتمعات مواقف لم تكن معروفة قبل ذلك، ما دفع الدولة إلى إيجاد تشريع مناسب لها. ففي فرنسا تعود أولى تشريعات الأخلاق الطبية إلى العام 1994. وقد تناولت حصراً تحديد حالات الإنجاب الاصطناعي: أطفال الأنبوب، الأمهات الحوامل. وبعد العام 1997 مع ظهور الاستنساخ (النعجة دوللي) تجدد النقاش حول هذه الموضوعات. ففي غضون سنوات قليلة تم استنساخ الفئران، والخنازير والأبقار. وبالطبع فإن الاستنساخ البشري لا يبدو بعيداً وهو يُثير القلق.

يغطي اخلاقيات الحياة الطبية عدة مجالات: التجارب على الكائنات البشرية،

المسؤولية الطبية (هل يجب إلزام اليهودي بنقل الدم وهو يرفض ذلك رغم خطر الموت؟). المسألة التي تتعلق بتكاليف الصحة (هل يجب العناية من دون أخذ الكلفة الباهظة بالاعتبار؟)، الإجهاض ووضعية الجنين، النسالة، وضعية الجسد الإنساني (النظافة، بيع الأعضاء أو وهبها).

مراجع:

G. Hottois, J. N. Missa, Nouvelle Encyclopédie de la bioéthique, De Boeck, 2001.

أخيلي Acheuléen

تُشير كلمة أخيلي في ما قبل التاريخ إلى نمط حضارة ترتبط بفبركة أدوات مصقولة على حديها. إنها حضارة تميز العصر الباليتنولوجي المتأخر.

(راجع: علم المتحجرات)

الإدراك Perception

لنتخيل الفصل الصغير التالي الذي يدور في أحد مختبرات علم النفس. يسأل عالم النفس الشخص الموجود:

"ماذا ترى على الطاولة؟.

– كتاباً.

– أجل، بالطبع، إنه كتاب، لكن ماذا ترى في الواقع؟.

– ماذا تقصد بذلك؟ قلت لك، إني أرى كتاباً، كتاب صغير أحمر مع غلاف أحمر.

يصر عالم النفس:

– ما هو إدراكك بالفعل؟ إني أطلب إليك أن تصفه بالدقة الممكنة.

– تريد أن تقول إن هذا ليس كتاباً؟ ماذا تعني، هل هذا فخ (يبدأ الشخص يفقد صبره).

– نعم، هذا كتاب، لا فخ هنا. ما أريده هو أن تصف ما تلاحظه، لا أقل ولا أكثر.

– (يصبح الزائر أكثر حذراً)، إذاً، من المكان حيث أنا، يشبه غلاف الكتاب متوازي أضلاع أحمر غامق".

هذا الفصل تصوره عالم النفس جورج أ. ميلر، أحد أباء علم النفس المعرفي

(*Psychology: The Science of Mental Life, 1962*). تهدف هذه القصة الصغيرة إلى أن تظهر لنا كيفية عمل فعل الإدراك. عفوياً، نعتقد أننا نرى كتاباً بمجرد نظرنا إلى الطاولة. إننا "نرى" مثلثاً أحمر اللون على قاعدة رمادية، ولكننا "نعرف" أن الأمر يتعلق بكتاب. وعلى الإدراك يتراكم تأويل لمعطيات بصرية. في فعل الإدراك تمتزج المعرفة إذاً مع مجرد الإحساس.

مراحل الإدراك الثلاث

لا يختصر الإدراك إذاً بمجرد تلقي المعطيات الآتية من الواقع، كما لو كانت أعيننا نافذة مفتوحة على العالم، وأن الدماغ هو مجرّد مراقب سلبي لمشهد في العالم. فالمعلومات الواصلة من العالم الخارجي معلومات يتم اختيارها، وفك رموزها وتأويلها. والإدراك هو قراءة للواقع. تمر هذه القراءة عبر مراحل متعددة، يوضحها علماء نفس الإدراك. ويمكننا أن نميز هنا بين ثلاث مراحل: حسية، إدراكية ومعرفية.

المرحلة الحسية:

لنأخذ مثلاً، انظر إلى السماء ذات مساء صيفي. نجوم كثيرة تلمع وتظهر على أرضية سوداء. بعض الأشعة المضيئة التي ترسلها النجوم تنهي رحلتها عبر الفضاء الواسع في أعيننا. تتشكل أرضية العين من خلايا مستقبلة تستقبل جزئيات الطاقة الضوئية. يرتبط كل واحد من هذه المتلقيات بواسطة عصب بصري بالأعصاب الخاصة بالإبصار. بعضها يحلّل درجة الإضاءة، وبعضها الآخر الألوان، والبعض الثالث الحركات. إذا تحركت نقطة ضوئية في السماء – نيزك، أو طائرة – فإن مكتشف الحركة سيلتقط ذلك. إن المرحلة الأولى من الإدراك هي مرحلة حسية بالدرجة الأولى. فهي تساعدنا على اكتشاف مزايا الوسط الخارجي.

المرحلة الإدراكية:

بعد ذلك تأتي المرحلة الثانية، وهي مرحلة إدراكية صرفة. مع أن النجوم موزعة في السماء، من دون نظام ظاهر، فإن الدماغ يميل إلى إعادة تجميع النجوم بشكل عفوي تبعاً لقربها من بعضها البعض. هكذا تظهر تصورات شاملة نطلق عليها اسم كوكبة النجوم. وفي كل الحضارات، أدرك الناس ذلك في السماء. وهي ليست شيئاً آخر سوى رسيمات نظمها الدماغ جراء بحثه عن أشكال شاملة. ويهدف هذا المستوى من المعالجة الإدراكية إلى تجاوز المعطيات الحسية الصرفة ليعطيها شكلاً معيناً.

بشكل عام تتجمع النجوم تبعاً لقانون التجاور، حيث تتجمع النجوم المتجاورة. وثمة قانون إدراك آخر يقضي بأن يتم التجميع بحسب الأشكال الهندسية البسيطة: خطوط،

دوائر، مربعات، مثلثات. فإذا ظهرت هذه الأشكال فهي سرعان ما يتم اكتشافها.

إن إعادة تكوين هذه الأشكال المدركة كان أحد الموضوعات المفضلة في علم نفس الشكل (الجشتالت). تساعدنا هذه الموضوعات على تنظيم معطيات المحيط من خلال التمييزات، بين العمق/الشكل، أطراف الموضوعات، ومن خلال تغيير أشكال، أو إكمال الأشكال عند الحاجة في العناصر المميزة من أجل إضفاء بعض التماسك على الأشياء.

المرحلة المعرفية:

المرحلة الثالثة هي مرحلة تأويل المعطيات. فكوكبة الدب الأكبر تبدو لنا بشكل وعاء سمائي كبير. وقد تبدو أيضاً بشكل عربة. وفي الغرب أطلق القدماء على هذه الكوكبة اسم الدب الأكبر. انطلاقاً من تمثلات العصر ومن نماذجه الثقافية نستطيع أن نقدّم قراءة لهذه الأشكال المدركة. فالوعاء هو غرض معاصر، والعربة هي أداة عادية نجدها في العالم. وهكذا فإننا نرى وعاءً حيث كان أجدادنا يرون عربة بشكل عفوي. تستند هذه المرحلة الثالثة، المعرفية إلى المستوى الأول والثاني في الإدراك. وهي تقوم على إسناد دلالة معينة إلى المعلومة. فالشخص الذي يرى كتاباً على الطاولة، لا يرى كتاباً، بل هو يرى، وبكل بساطة مستطيلاً أحمر اللون يؤوله كما لو كان كتاباً وذلك تبعاً لمعلوماته. فبالنسبة لقادم من حضارة أخرى (ولم يكن قد رأى كتاباً من قبل) يظل المستوى الأول (الحسي) والثاني (الإدراكي) هما نفسهما، إلا أنه لن يتوصل إلى استخلاص النتائج نفسها (أي الوصول إلى المستوى الثالث).

الإدراك، قراءة للواقع

ما هي الآليات البيولوجية والنفسية التي ينطوي عليها فعل الإدراك؟ يقوم المستوى الأول الحسي في الإدراك، على أدوات لاقطة حسية هي جزء من إرث تطورنا. فرؤيتنا للألوان تتحدد بطيف ضوئي دقيق. فنحن لا نرى الأشعة ما فوق البنفسجية ولا الضوء ما تحت الأحمر التي تحيط بنا (في حين تستطيع بعض الحشرات والعصافير القيام بذلك). وبشكل مشابه، يعتبر سلم الموجات الصوتية التي ندركها محدوداً (فالأصوات دون السمع أو فوق السمع لا ندركها). وينطبق ذلك على الشم والذوق. وتتقولب علاقتنا بالمحيط الخارجي تبعاً لحساسية أجهزتنا الحسية اللاقطة. وهذه تختلف من نوع حيواني إلى آخر. وتختص الكائنات البشرية بعدة أنظمة إدراكية: البصر، السمع، الشم، الذوق، اللمس، وهي تشارك في إدراك العالم الخارجي. وإليها يجب أن نضيف الإدراك الداخلي لعضونا – والذي يسمى الإدراك الداخلي – ما يسمح بالشعور بحالة العضو من الداخل (من وجع الأسنان إلى النشوة الجنسية). وإلى ذلك يضاف التقبل الذاتي للإدراك، الذي يعلمنا بموقع جسدنا في

المحيط. إن تصفية معطيات المحيط إنما تتحدد بالانتباه والحافز. أظهرت التجارب المتعددة، بين كل المعطيات التي تدرك بواسطة حواسنا، أن جزءاً واحداً هو الذي يعالج على مستوى الوعي. فالهر الذي يرقب فأراً يركّز نظره على فريسته ويتجاهل كل المعلومات الأخرى الآتية من المحيط. وبالطريقة نفسها، حين نركز على مهمة معينة (القراءة، الاستماع لشخص يتكلم)، تكون المعطيات الأخرى الآتية من المحيط في حالة تجاهل. هكذا، يكون صوت الموسيقى الآتي من الراديو خارج حقل الوعي حين نكون منغمسين في القراءة. إن لإدراكنا للعالم غاية محددة، وهو يتوجه تبعاً لقدرات أعضائنا الحسية، وكذلك تبعاً لمراكز اهتمامنا ولمعارفنا السابقة. أثناء السير في الغابة لا يرى عالم الطبيعة المتمرس ما يراه المتنزه يوم الأحد. فإذا استطاع أن يكتشف نبتة نادرة أو أن يقتفي أثر حيوان، فلأن حواسه "تكون في حالة يقظة"، ولأن التعليم الطويل قد جعلها حساسة لهذه العلامة أو تلك في محيطه.

النظريات الإدراكية

أوجد الإدراك العديد من النظريات في علم النفس (المقاربة البيئية عند جيمس ج. جيبسون *new look perceptif* ونظرية جيروم س. برونر. النظرية المعرفية عند دافيد مار)، إلى جانب النقاشات الفلسفية المتعددة (التجريبية، الظاهراتية، إلخ...).

تندرج هذه النظريات جميعها في إطار نقاش تقليدي طاول طبيعة المعرفة التي تفرق التجريبيين عن الذاتيين. يبدو هذا التعارض القديم قابلاً اليوم للتجاوز وذلك بفضل مقاربة يطلق عليها الفلاسفة اسم "الواقعية غير المباشرة". فإذا كنا نرى كتاباً على طاولة (لا حصاناً ولا محبرة) فذلك لأن معطيات الحواس والعالم الطبيعي ترغم إدراكنا على ذلك بقوة. ولكن إذا كنا قادرين على تحديد ماهيته ككتاب، فذلك لأننا محاطون ومنذ طفولتنا بالكتب.

آدورنو، تيبودور (1903 – 1969) Adorno, Theodor W.

كان آدورنو إلى جانب ماكس هوركهايمر أحد رواد مدرسة فرانكفورت. وُلد وسط عائلة موسيقية، وكان هو نفسه يريد أن يكون مؤلفاً موسيقياً. إلا أنه توجه واقعاً نحو الفلسفة، مع أنه خصص جزءاً كبيراً من أعماله للنظرية الجمالية الموسيقية.

تساءل آدورنو عن ضياع المعنى وسط عالم حديث حيث العقلانية (العلمية والتقنية والتكنوقراطية) قد شغلت حيزاً كبيراً. في كتابه الجدل السلبي (1966) أراد أن يرفع نقده للمجتمع إلى مستوى فلسفي. فالنظام الاجتماعي لا يمكن رده إلى نظام وحيد يعبّر عن الكلية، وعن الوحدة، ما يؤدي إلى طمس الفوارق.

إلى جانب ذلك قاد آدورنو دراسات تجريبية في حقل علم النفس حول "الشخصية السلطوية" إلى جانب أعمال إذاعية.

أبرز مؤلفات آدورنو:

- *Minima moralia, 1951.*
- *Notes sur la littérature, 1958.*
- *Dialectique négative, 1966.*
- *Théorie esthétique, 1970.*

(راجع: فرانكفورت (مدرسة)

إرادة الاقتدار *(راجع: القدرة)* **Volonté de puissance**

أركيولوجيا ما قبل التاريخ **Archéologie - préhistoire**

(راجع الاختصاصات في الصفحات في الوسط)

أرندت، حنه (1906 – 1975) **Arendt, Hannah**

لم تترك حنه أرندت التي كانت في الثامنة عشرة من عمرها حين وصلت إلى جامعة ماربورغ الذين رافقوها من دون إبداء اهتمامهم بها. كانت جميلة، لامعة، مثقفة وكانت تسحر محيطها: "إن ما يلفت النظر فيها كان قوة الإيحاء التي تشع من عينيها". هذا ما وصفها به أحد من عرفوها آنئذٍ. "إننا نغطس بعمق في نظراتها خشية أن لا نكون على السطح". كان الطلاب حينئذٍ يطلقون عليه اسم "الخضراء" وهو لون الرداء الذي كانت ترتديه غالباً. يبدو أن السكوت كان يخيم حولها كل مرة تبادر فيه بالكلام في المطعم الجامعي. والارتباط الغرامي الذي قام بين هذه الفتاة الشابة اليهودية وبين مارتن هيدغر الفيلسوف، والذي اشتد زمن النازية قد كان مثار كلام يطول. أما صداقتها مع أستاذها كارل ياسبرز فكانت أقل شهرة، إلا أن ذلك ترك صبغة طويلة على أفكارها.

اضطُرت للهرب من ألمانيا لتتحاشى الوقوع في أسر النازية عام 1933، سافرت إلى فرنسا ثم إلى الولايات المتحدة حيث أمضت حياة جامعية كاملة.

"البيض الذي يعاند"

من الصعوبة بمكان أن نجد خيطاً يقودنا إلى فكر حنه أرندت الذي يصعب حبسه في نظام معين. فهي أولاً مفكر واجه تاريخ القرن العشرين، وقد حاولت فهم الأحداث

السياسية وقيام الأنظمة الكلية، ووجود الإنسان الحديث، كل ذلك بمفاهيم الفيلسوف. إننا نجد أساس هذا الفكر في نص لم يُنشر وقد تم اكتشافه في خزانتها بعد وفاتها. وقد حمل هذا النص العنوان التالي: "البيض الذي يعاند".

"لا نصنع العجة من دون تكسير البيض"، هذا ما تؤكده الحكمة الشعبية. وتحت هذه الحكمة الشعبية نجد، على ما تقول أرندت، فلسفة تتناول التاريخ. فلسفة تبرر الشر – السجن، والجريمة والارهاب – من خلال مبدأ أعلى، حقيقة تفرض على الكل، سواء تعلق الأمر بالثورة أم بالنظام الجديد.

كتب هذا المقال في الوقت الذي انتهت فيه حنه أرندت من كتابة مؤلفها "أصول الكليانية" (1951). وانسجاماً مع الفلسفة الظاهراتية رأت حنه أرندت في الكليانية انتشاراً لفكر، ولإيديولوجية شاملة تعيد تجميع جماهير مدمرة. انكبت على دراسة أصولها وصولاً إلى جوهرها، وقد ركزت على الإيديولوجيات الكليانية التي قامت على أرض محددة: العدمية في بداية القرن العشرين، مناهضة السامية والفردانية النامية. وتتميز الكليانيات النازية والستالينية بشكل جذري عن أشكال القمع القديمة (الاستبداد، الديكتاتورية) باستنادها إلى إيديولوجية معينة تتميز بإرادة السيطرة الكلية على المجتمع وبالتوسع. أما الجانب الآخر من الكليانية فيتميز باستدعاء "القوانين العلمية" (تفوق العرق، قوانين التاريخ) وذلك من أجل تبرير أفعالها.

أما البيض الذي يعاند، فهو إشارة إلى كل الذين يقاومون القمع ويؤكدون الحق في الحياة، والإبداع والفكر، معارضين ما يفرضه النظام.

شرط الإنسان الحضاري:

لا تعتبر الكليانية الآلة الوحيدة التي تخنق الحياة. ففي أعمالها اللاحقة، سجلت أرندت أيضاً بعض التشاؤم تجاه الحياة الحديثة في مجملها: فالتقنية، والعمل الممكنن، ومجتمع الاتصالات، أليست هذه جميعها قوى توصل إلى الاستعباد؟.

في كتابها "*La Condition de l'homme moderne*" الصادر عام 1958 حاولت حنه أرندت أن تبحث في وضع الإنسان بوصفه كائناً فاعلاً في العالم (الحياة الفاعلة). يأخذ هذا النشاط الإنساني ثلاثة أشكال أساسية:

– العمل، وهو نشاط ضروري من أجل حفظ البقاء، وهو خاضع لدورة الحياة، وللروتين.

– الإبداع: وهو نشاط إبداعي يعبّر عن نفسه أساساً في الفن والكتابة والفنون الشعبية.

– الفعل السياسي، الذي يضع الناس بمواجهة بعضهم البعض، ويخلق "مساحة عامة". هنا تتساءل أرندت عن أنماط النشاط الثلاثة المشار إليها في العالم الحديث، حيث أخذ العمل أهمية أساسية. وقد أقلقها بالفعل أن تكون حلقة الإنتاج – الاستهلاك، قد طغت على "العمل والإبداع" والفعل السياسي.

لنعود إلى العجة التي ألمحنا إليها. منذ عام 1950 كتبت أرندت ما يلي: "إن أمثالاً من مثل قولنا "لا عجة من دون بيض يكسر" مدينة لجاذبيتها من حيث تعبيرها، وإن بشكل شعبي إلى نوع من جوهر الفكر الغربي. إن حكمتها، والصورة التي تحملها تجد أساسها في تجربة الإنسان الغربي في ما يخص الصناعة: لا نصنع طاولة من دون أن نقتلع شجرة". إن منطق الإنتاج يقود إلى استعباد الطبيعة والإنسان. إن المجتمع الحديث، مجتمع التقنية والبضاعة يهدد الإبداع والفكر والثقافة والحياة. وهذه أفكار ستتجدد في كتابها *La Crise de la culture (1954)*.

لا يمكننا فهم عبارات أرندت من دون أن نذكر بجو القلق الذي عاشه المفكرون الألمان، أمثال أدورنو، وهربرت ماركوز، الذين انغمسوا في أميركا التي انتصر فيها الشر عبر قوة تدمير القنبلة الذرية، هي أميركا التي استسلمت لروعة نمط حياة جديد.

"إن البيض الذي يعاند" أهم من يؤكد حقوق الحياة ضد المنطق السائد الذي يريد خنقها.

أهم مؤلفات حنه أرندت:

Les Origines du totalitarisme, 3 volumes. (1951).
La Crise de la culture, (1954).
La Condition de l'homme moderne, (1958).

آرو، كينيث ج. (ولد عام 1921) **Arrow, Kenneth J.**

اقتصادي أميركي حصل عام 1972 على جائزة نوبل للاقتصاد. يعتبر كتابه *Social Choice and Individual Values (1951)* نقطة انطلاق نظرية الخيار القومي، الذي كانت له امتداداته في الاقتصاد وفي العلوم السياسية. استخدم آرو المفارقة التي عبّر عنها مركيز الكوندورسيه (1743 – 1794) بمناسبة الانتخابات الديموقراطية، ليبرهن أن الانتخاب ليس بالضرورة السبيل الأفضل في الخيارات الجماعية. وبرهن آرو أنه لا وجود حقيقي لحلول ديموقراطية تسمح بالوصول إلى خيار مناسب للجميع (أي يأخذ كل الخيارات الفردية بعين الاعتبار). والحل الأنسب قد يقوم على جملة من الخيارات الفردية (يطلق

على ذلك اسم نظرية الاستحالة). وحده الحل الذي يفرضه ديكتاتور حريص يمكن أن يوصل إلى حل أمثل.

كذلك يعتبر آرو من أصحاب "النموذج الأمثل"، الذي يعتبر معيار الميكر-الاقتصاد.

يُعتبر آرو، وهو اقتصادي من أتباع الميكرو – اقتصاد، مفكراً ليبرالياً، ثم هو اقتصادي ملتزم، يقول بإمكانيات التدخل على نمط كينزي.

أهم مؤلفاته:

Social Choice and Individual Values, 1951.

آرون، ريمون (1905 – 1983) **Aron, Raymond**

من خريجي معهد المعلمين العالي. وكان رفيقاً لسارتر في ذلك المعهد.

كتب ريمون آرون أعمالاً غيرة ومتنوعة تناولت فلسفة التاريخ، وتحليل المجتمع

السلم والحرب بين الأمم بحسب ريمون آرون

خصص الفيلسوف، وعالم الاجتماع ريمون آرون للحرب العديد من مقالاته ومن كتبه. لكنه في السلم والحرب بين الأمم (1962) قدّم رؤية شاملة حول هذه الظاهرة. ويتكون كتابه من أربعة أجزاء تشير إلى تصورات أربعة: نظرية علم الاجتماع، التاريخ، علم الممارسة، المستوى النظري.
لا بد من استنباط نماذج شكلية صالحة لكل نمط من الحروب، هدف الحرب، أنماط عالمية وأنظمتها. ويعتبر آرون الحرب خطراً ممكناً في العلاقات بين الدول. لا يمكن تحاشي الحرب ولكنها ليست حتمية. بوصفه تلميذ لكلوسفيتز، أشار إلى أن جدل العنف يمكن أن يقود كل صراع إلى حرب مطلقة من خلال الوصول إلى الحدود القصوى.

المستوى الاجتماعي

هنا يمكن التساؤل عن الإرادة التي تملكها بعض المجتمعات في صنع الحرب أو وقفها، أو عن أصول وعوامل قوتها. هنا يفصّل آرون أطروحات الحرب التي تنسب إلى أسباب ديموغرافية، وإلى السيطرة على الموارد الطبيعية وإلى دور الأنظمة السياسية، أو إلى الإيديولوجيات... وهو يرفض كل النظريات التي لا توسع مكاناً إلا لسببية واحدة. فهو يعتبر تعدد الأسباب أمراً لا بد منه حتى لو بدا أن ثمة سبباً حاسماً في بعض الأحيان. وأحياناً ينظر آرون في الأسباب النفسية "كحب المجد".

المستوى التاريخي

إذا كان المستوى الاجتماعي قد أوصلنا إلى ميول ممكنة، فإن السببية التاريخية تصف حقائق مفردة (الحرب بين 1914 – 1918 حروب القرم...). إن البحث عن أسباب الحرب العالمية الأولى لا يمكن مقارنته مع الأسباب العامة التي ترتبط بها الحروب في العصر الصناعي.

مستوى الممارسة

إن المستوى الذي يرتبط بالأحكام القيمية، والاستراتيجيات، مع أخذ أهداف الدول بعين الاعتبار بحيث يمكن التحدث عن نصائح استراتيجية، كمبدأ تركيز القوى والدفاع (أخذ المبادرة واستخدامها بقوة لتعزيز القرار). كل ذلك يشكل جزءاً من الاستراتيجية العسكرية الكلاسيكية. كذلك تساءل آرون عن شروط السلم زمن الحرب الباردة: هل يجب التسلح أو نزع السلاح؟ هل يمكن فرض السلم بالقانون أو بقوة الأمبراطورية؟

الصناعي، العلاقات الدولية وتاريخ علمَ الاجتماع. كان آرون أيضاً مثقفاً ملتزماً (من اليمين المتنور)، حاول مع ذلك الاحتفاظ باستمرار على بعض نفاذ البصيرة، رافضاً أن يجعل فكره بإمرة الواجب الإيديولوجي.

تأثرت أول أعمال فيلسوف التاريخ هذا بعلم الاجتماع الألماني وبالفسفة الإلمانية. وكان تصوره للتاريخ تصوراً مأساوياً. فالناس يلتزمون كلياً بالتاريخ بوصفهم أناساً فاعلين يحملون قيماً، ومصالح ومعاني. أما على صعيد العمل، فهم لا يسيطرون فعلاً على مصيرهم. وعلى صعيد النظرية فهم لا يستطيعون فعلاً اكتناه معنى هذا التاريخ. فالحدث التاريخي قد يُفسر بمعانٍ مختلفة، إذ أن للفعل الإفريقي معاني عديدة: "إن الواقع الإنساني، ولأنه إنساني، فهو واقع مشوش ولا يمكن استنفاده".

بوصفه عالم اجتماع، حاول أن يفهم التطورات الكبرى في المجتمعات الصناعية. يقوم تحليله على المعارضة وعلى التطور المتوازي بين نموذجي المجتمع: الرأسمالي والاشتراكي. وهذا ما دفعه إلى التساؤل حول النمو والروابط بين البنى الاقتصادية والأنظمة السياسية. لقد حرص ريمون آرون أيضاً على إدخال علم الاجتماع الألماني إلى فرنسا (خاصة ماكس فيبر) وعلم اجتماع الكسي توكفيل، وفيلفردو باريتو.

كان آرون مختصاً بالعلاقات العامة، فدرس العلاقات ما بين الدول في زمن التسلح الذري. وفي عام 1952 أصدر كتابه *Paix et Guerre entre les Nations* (انظر الإطار).

كان آرون مجادلاً ومعارضاً يحسب حسابه، فعارض الشيوعيةَ بثبات، متحدثاً عن أوهامها في عصر التزم بها العديد من المثقفين الملتزمين أمثال جان بول سارتر.

أهم أعمال آرون:

Introduction à la philosophie de l'histoire, 1938.
L'Opium des intellectuels, 1955.
18 Leçons sur la société industrielle, 1962.
Paix et guerre entre les nations, 1962.
La lutte des classes, 1964.
Démocratie et totalitarisme, 1965.
Les Etapes de la pensée sociologique, 1967.
Mémoires: 50 ans de réflexion politique, 1983.

أرينسي — Aurignacien

تُشير هذه الكلمة إلى الثقافة المادية التي استخدمت الحجارة والعظام، وقد ظهرت في أوروبا حوالى 30000 عام. وهي تمتاز باختلافات كبيرة وبفعالية أفضل في استخدام الأدوات والأسلحة. وتُميز الحضارة الأرينسية أولى تقنيات الإنسان في *Cro-Magnon*.

آرييس، فيليب (1914 – 1984) Ariès, Philippe

كان فيليب آرييس أحد الذين أسهموا في فرنسا بتحريك تاريخ العقليات، ففي كتابه (*L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, 1960*) يؤكد المؤرخ أن الطفولة هي مفهوم حديث في الغرب. فقبل القرن السادس عشر/السابع عشر لم يكن يعرف للأولاد مرحلة من حياتهم تثير اهتماماً خاصاً. يشهد على ذلك رسوم القرون الوسطى حيث يرسم الطفل بالغاً بحجم صغير. فإبان الطفولة الصغرى، يقول آرييس، كان الاهتمام بالطفل قليلاً، لأن الأخلاقية كانت الأهم. ثم وبسرعة كان طفل الطبقات الشعبية سرعان ما يدمج في عالم البالغين.

بعد القرن السادس عشر تحولت الأمور قليلاً. وظهر مفهوم أخلاقي جديد يخص الطفل. فصار كائناً ضعيفاً، وغالباً ما يرفق ضعفه ببراءته، الانعكاس الحقيقي للطهارة الإلهية، وهذا ما تجعله التربية في أول التزاماتها.

ارتبط تطور الذهنيات هذا بحسب آرييس بتعميم الحياة المدرسية، (لا سيما في طبقات المجتمع العليا)، وباستقلالية المؤسسة العائلية. فحتى ذلك الحين كانت الأسرة الزوجية محصورة في الشبكات الاجتماعية الواسعة (التسلسل النسبي، القرية، القرابة). والأسرة باستقلاليتها راحت تتحرر جزئياً من هذه الألقاب. ثم إن خلق نطاق خاص سيؤدي مجدداً إلى إعادة تمركز الأسرة (الزوجان والأولاد) حول البيت،. يعتبر فيليب آرييس نفسه مثل "مؤرخي يوم الأحد". وبعد حقبة مهنية في مؤسسة خاصة، استطاع أن يدخل العلوم الاجتماعية إلى مدرسة الدراسات العليا.

أهم أعماله:

L'Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVII siecle, 1948.
L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, 1960.
L'Homme devant la mort, 1977.

الاستبيان Questionnaire

حتى تعرف توجهات الرأي عند جمهورها، تقوم الصحف غالب الأحيان بتمرير استبيان مكتوب إلى قرائها، وفيه يسألون عن العناوين أو الفقرات التي يقرأون، وإذا كان الإخراج يناسبهم، وإذا كانوا يجدون المقالات طويلة أو قصيرة أو حتى صعبة... إلخ.

ومناهج الاستبيان المكتوب هي المناهج التي تستعمل غالباً في الأبحاث التي تجري في حقول علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي.

ثمة أنماط مختلفة من الاستبيان: الاستبيانات التي تكون الأسئلة فيها مفتوحة، حيث

على الفرد الذي يسأل أن يحدد بنفسه شكل إجابته وطولها (على سبيل المثال "ما هو رأيك بالعلاج بوخز الإبر؟"). والاستبيانات التي يُقال أن الأسئلة فيها "مغلقة"، حيث يتوجب على الفرد أن يجيب تبعاً لبروتوكول دقيق وبموجب سلم إجابات محدد سلفاً (على سبيل المثال، وخز الإبر هو علاج للعلم: فاعل، متوسط الفعالية، أو عديم الفعالية").

مراجع:

F. de Singly, L'Enquête et ses methodes: Le questionnaire, Nathan, 2000 [1992].

الاستدلال، البرهان Raisonnement

"سقراط إنسان. وكل إنسان فانٍ، سقراط إذاً فانٍ". يعرف الجميع هذا القياس الشهير الذي أطلقه أرسطو. وهو مثل قانوني في المنطق الكلاسيكي الذي هو أساس منطق القضايا. ويفترض به أن يكون أيضاً انعكاساً "للمنطق الطبيعي" الذي يستخدمه الناس في الظرف العادي.

وعلى هذا المنطق تأسست النظرية التي استمرت قرابة ألفي سنة، إلى أن قُيّض لهذا النظام الجميل أن يهتز أواسط القرن العشرين، وإلى أن تم الاكتشاف بأن البرهان أو الاستدلال البشري هو أبعد ما يكون توافقاً مع نموذج المنطق الكلاسيكي. باختصار، إن البشر ليسوا منطقيين كما يزعم عادة.

المنطق الطبيعي ضد المنطق الشكلي

أدت الأبحاث التي أجريت في حقل الذكاء الاصطناعي بدءاً من الستينات والسبعينات إلى فصل المنطق الطبيعي عن المنطق الشكلي. وحين أريد بناء برامج معلوماتية تنسخ الفكر الإنساني، تبين أن براهيننا العادية لا تتوافق أبداً مع قواعد المنطق. هكذا تبين أن الاستدلال العقلي البسيط كالتالي: "إذا كان جان في المطبخ، فهو ليس في قاعة الاستحمام" لا يتضمن شيئاً واضحاً بالنسبة لآلة منطقية. إذ لا شيء يعترض أن يكون جان "وفي الوقت نفسه" في الغرفتين. يكفي القبول هنا أن يكون المطبخ موجوداً في قاعة الاستحمام! صحيح أن ذلك ليس بالموضع "العادي" إلا أن ذلك ليس مستحيلاً من الناحية المنطقية. هكذا يعتبر التأكيد "إذا كان جان في المطبخ، فهو ليس في قاعة الاستحمام" قائماً على معارف سائدة، لا على استدلال عقلاني.

ثمة جزء كبير من استدلالاتنا العادية يستند إلى معارف عادية وعادات التفكر، أكثر مما يستند إلى قوانين العقل الخالصة. إن "الحس السائد" لا يتوافق أبداً مع الصلابة المنطقية. وبعد الستينات استطاع علماء النفس البريطانيون إجراء تجارب تهدف إلى التحقق من عقلانية العقل الإنساني. أما النتائج فكانت قاسية جداً. فالأشخاص الذين

تعرضوا لمسائل استدلالية بسيطة جداً اقترفوا بمعظمهم العديد من الأخطاء. صحيح أن الجميع قد نجح ومن دون مواجهة أية مشكلة بحل القياس البسيط من النموذج التالي: "لكل العصافير أجنحة، القرقف عصفور، للقرقف إذاً أجنحة". وفي المقابل، تردد العديد من الذين خضعوا للامتحان في قبول استدلال كالتالي: "للببغاوات أجنحة، لكل العصافير أجنحة، الببغاوات إذاً عصافير".

فإذا كانت كل من هذه القضايا صحيحة تجريبياً، فإن الاستدلال بذاته، ليس صحيحاً. وإذا أردنا أن نشير إلى الهفوة المنطقية فيه، فيكفينا أن نستبدل كلمة ببغاء، بكلمة "ذبابة". فالذباب له أجنحة أيضاً، لكننا لا يمكن أن نستنتج أن الذباب من العصافير.

خلافاً لذلك، يقر الجميع بأن الاستدلال التالي يوصل إلى العبث: "كل الببغاوات محاربة، المحاربون يرضعون صغارهم، الببغاوات ترضع صغارها".

ومع ذلك فإن الاستدلال في حد ذاته صحيح ومتماسك. المقدمات والنتيجة هي الخطأ. في المنطق نميز بين حقيقة القضية (التي تحيلنا إلى توافقها مع الوقائع) وصحة الاستنتاج الذي لا يحيلنا إلا إلى صلابة البرهنة الداخلية.

ما معنى الوهم المعرفي؟

الوهم المعرفي كناية عن استدلال متماسك ظاهرياً، إلا أنه ينطوي على خطأ في الحكم ناجم عن أثر منظوري. على سبيل المثال، في سحب اللوتو، يبدو الأمر طبيعياً في اعتماد سلسلة أرقام كالتالي: 7، 13، 26، 30، 43، 45، 47. ولا يتبادر إلى الذهن أن يصار إلى اختيار أرقام كالسلسلة التالية: 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7. مع ذلك ومن الناحية الإحصائية لهذه السلسلة الحظوظ نفسها كأي خيار آخر. بل إن هذا الخيار قد يكون مربحاً أكثر من سواه (إذا هو لا يأتي ببال إنسان آخر ليلعبه). ولكن من الناحية النفسية تبدو هذه السلسلة أقل احتمالاً لأنها لا تشبه السلاسل التي تربح عادة. ولا تستند هذه المشابهة إلا إلى تشابه سطحي: عدم انتظام الأرقام الظاهر. فالسلسلة التي تم اختيارها ليست أكثر احتمالاً من الناحية الإحصائية من السلسلة 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7. وفي لعبة النرد أيضاً نجد أن السلاسل المتتالية 6، 6، 6، 6، ليست أقل احتمالاً من سلاسل أخرى. إن العديد من استدلالاتنا اليومية قد صارت خاطئة بسبب أخطاء في منظورنا.

ثمة حد آخر في البرهان أظهره علماء النفس. وهو ناتج عن صعوبة التلاعب بأشكال البرهان المجرد أو التي تستند إلى سلاسل منطقية قليلة التعقيد. مثال ذلك القياس التالي: "كل A هي B، وكل B هي C، إذاً، كل A هي C". إنه قياس يصعب تتبعه بالطريقة التي نتابع فيها القياس المطبق على سقراط (سقراط إنسان، كل إنسان فانٍ، سقراط فانٍ). كذلك يتعثر الكثير منا إزاء براهين من نمط: "بعض المغنين ليسوا شعراء، كل الشعراء مجعدو الشعر، إذاً بعض المغنين مجعدو الشعر". أو ما هو أدهى من ذلك: "بعض أخوة علماء الآثار من لاعبي الشطرنج، لأخوة لاعبي الشطرنج جميعاً أصدقاء موسيقيون. هل لدى علماء الآثار أصدقاء موسيقيون؟". ولكم أن تختاروا النتيجة... هنا يصبح الفكر مشوشاً. ويظهر ذلك أن العقلانية الإنسانية محدودة جداً. ففي بعض التمارين التي أطلقها

البحاثة نصل إلى معدل خطأ بنسبة 80%! أما بعض نقاط ضعف البرهان الإنساني فقد توضحت انطلاقاً من أفخاخ هي بمنزلة "الأوهام المعرفية" (انظر الإطار).

نظريات الاستدلال الإنساني

كيف نفسّر الطلاق الظاهر بين قوانين المنطق ووظيفية الفكر الإنساني؟ نظريتان أساسيتان تتنازعان هذا الموضوع: نظرية "المنطق العقلي" ونظرية "النماذج العقلية".

– نظرية المنطق العقلي (والتي يُقال لها أيضاً نظرية قواعد الاستنباط): سادت هذه النظرية علم نفس الاستدلال حتى الثمانينات. وقد قام علماء النفس مارتن بران ولانس ريبس بصياغتها (بأشكال مختلفة). تدعم هذه النظرية الفكرة التقليدية التي تقول إن العقل البشري يستخدم قواعد استنباط (أو استنتاج) أي قواعد المنطق، يعمل الفكر الإنساني بموجب صياغات مجردة من مثال: "A لا تتوافق مع ما ليس A". إن قاعدة من هذا النوع هي التي تتيح لنا استخلاص تعابير من النموذج التالي: "إنها تمطر، أو لا تمطر"، لا يمكن أن نكون في وقت واحد أغنياء وفقراء. إذا كنت هنا، فأنا لسَت في مكان آخر إلخ... من هنا يصبح بالإمكان إعادة صياغة معظم أفكارنا ضمن شكل منطق القضايا هذا. ولكن كيف لنا أن نشرح الأخطاء وفوارق البرهنة؟ ببساطة، بفعل خضوع الفكر لاضطرابات خارجية: فالمعارف العادية (كما رأينا ذلك في مثل الببغاء) وصعوبات التركيز (الناجمة عن حدود قدرة الذاكرة في العمل) ستؤثر على المنطق العقلي الداخلي. وفي الواقع ينسجم ذلك مع الأطروحة التي أحياها رينيه ديكارت الذي يعتقد أن أخطاء الحكم ناجمة عن تجاوز الحساسية أو الأهواء وطغيانها على فكرنا. إذا كان بمقدور الأفراد فهم الأخطاء وتصحيحها، وتصحيح انطباعاتهم الأولية، فذلك يعود إلى تمتعهم بالقدرة على الاستدلال وعلى منطق عقلي ينظم فكرهم.

– نظرية النماذج العقلية. تقدم هذه النظرية التي صاغها عالم النفس فيليب ن. جونسون – ليرد بعد الثمانينات بديلاً لما تقدم. فهو يرى أن الفكر الإنساني لا يستخدم قواعد المنطق الشكلي ليقوم ببرهانه، بل يستخدم "نماذج عقلية". وهذه تتوافق مع تمثلات بصرية ومكانية حول الموقف المزمع تحليله. في المثال المشار إليه أعلاه، تعبر المقدمة "جان موجود في المطبخ" عن شكل التمثل العقلي للموقف. ثم يقوم الدماغ ببناء صورة عقلية ثانية: صورة غرفة الحمام. وبما أن العادة قد جرت على موقعة غرفة إلى جانب غرفة أخرى (وليس واحدة ضمن الثانية) فان الإستنتاج قضى باستحالة أن تكون غرفة داخل غرفة أخرى. إلا أنه من الممكن أن نصحح الخطأ في ما بعد من خلال فرض نموذج عقلي جديد: النموذج الذي تكون فيه قاعة الحمام داخل المطبخ. من هنا قد نصل إلى نتيجة صحيحة (*P. N. Johnson-Laird, Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language, 1983*). أدت نظرية المنطق العقلي، إلى جانب نظرية النماذج

العقلية إلى مضاعفة الأبحاث بعد الثمانينات. وقد حاول كل بحث أن ينقل وتبعاً لنموذجه أنماطاً مختلفة من الاستدلال (استقرائي، استنتاجي، شرطي إلخ...). وبالرغم من تطورات شديدة التعقيد لم يصر إلى حسم الأمر ما بين هاتين النظريتين. فكل واحدة منها استندت إلى حجج قوية وجيدة، ومع ذلك وبعد عقدين من الأبحاث المركزة، لم تصل أي من النظريتين إلى الحسم.

عقل تعددي؟

إذا لم يتم الحسم بين النماذج، فذلك يعود ربما إلى عدم اعتماد الفكر على سيرورة واحدة. ربما كنا نشهد وجود آليات نفسية متعددة وكلها تلعب دورها؟ هذه هي الفرضية التي قدمها كريستيان جورج في كتابه (*Polymorphisme du raisonnement humain, 1997*). يرفض عالم النفس هذا وجود آلية واحدة تشرح تنوع أشكال الاستدلال. لذلك اقترح رؤية "تعددية"، حيث يقوم الفكر بمزج عدة سيرورات استدلالية يمكن لكل منها أن تعمل بدورها تبعاً للموضوع المطروح، إن من خلال تمازجها أو تعارضها. هذا وقد تشكلت كل من هاتين النظريتين المتصارعتين (النماذج العقلية، أو المنطق العقلي) انطلاقاً من نموذج استدلال استنتاجي وقد حاولت في ما بعد تعميمه. ثم "تحاول كل نظرية أن توسع شرحها الأساسي ليطال مجالات جديدة". إذاً، لا شيء يمنع من حيث المبدأ أن تتعايش هذه النماذج في ما بينها وأن تتعاون وأن تتعارض أيضاً. فبعض الآليات قد يكون مناسباً لحل مسائل نموذج معين وأن تكون الأخرى أكثر تناسباً مع مسائل مختلفة. من هنا نشهد صعوبة في تطوير نظرية عامة تتناول الاستدلال الإنساني.

"إن للعقل أسبابه التي لا يعرفها العقل أبداً...".

مراجع:

D. Déret, Pensée logique, pensée psychologique, L'Harmattan, 1998 E. Drozda-Senkowska, Les Pièges du raisonnement. Comment nous nous trompons en croyant avoir raison, Retz, 1997 C. George, Polymorphisme du raisonnement humain, Puf, 1997 L. Méro, Les Aléas de la raison. De la théorie des jeux à la psychologie, Seuil, 2000 M. Piattelli-Palmarini, La Réforme du jugement ou comment ne plus se tromper, Odile Jacob, 1995.

استراتيجية — Stratégie

تنتمي الكلمة إلى العالم العسكري قبل أن يصار إلى نقلها إلى مجال الإدارة (الاستراتيجية الاقتصادية).

في الفن العسكري تتميز الاستراتيجية عن "التكتيك". فهي تحدد الخيارات الأساسية المرتبطة بالهجوم والدفاع. أما التكتيك، بدوره، فينطبق على تصميم معركة خاصة. مثال

ذلك، أثناء الحرب الباردة بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة، كان السلام النووي الذي استخدم أداة ردع بمنزلة خيار استراتيجي.

انطلاقاً من الفن العسكري، أصبح بالإمكان توسيع مجال الاستراتيجية لتطال السياسة. فللوصول إلى السلطة استخدم هتلر استراتيجية صناديق الاقتراع، ولينين استراتيجية الانقلاب، وفيدل كاسترو وتشي غيفارا استراتيجية الحرب الشعبية الثورية.

الاستراتيجية في المنشأة

في مجال المنشأة، كانت فكرة الاستراتيجية مربوطة أولاً بالإدارة، إذ هي تعني في الدرجة الأولى رجال الأعمال الذين يديرون المنشآت؛ تحديد الأهداف، أساليب وأشكال التدخل. تفترض الاستراتيجية وفي وقت واحد هدفاً محدداً ومخطط عمل. إلا أن العديد من علماء اجتماع التنظيمات (جيمس ج. مارش، هربرت أ. سيمون وهنري مينتزبرغ) رأوا أن إدارة المنشآت لا تحتاج دائماً إلى أمور مسبقة واعية ومحضرة سلفاً. فهي تبنى جزئياً تبعاً لتعديلات متتابعة، لزيادات وتأخيرات تبعاً للأحداث وللمناسبات. في هذه الحال يمكن التحدث عن "استراتيجية منبثقة" وذلك للبرهنة على مدى تكونها أثناء العمل.

كذلك يتبنى الموظفون استراتيجيات ضمن المنشأة. وهذه تتحدد تبعاً لشكل انضوائهم في العمل، وألعاب السلطة والحفاظ على حقلهم الخاص أو الشخصي إلخ... ثم إن التحليل الاستراتيجي عند كل من ميشال غروزييه وأرهارد فريدبرغ قد تناول بالتحديد تفصيل استراتيجيات الفاعلين في التنظيم.

ومن جهة ثانية، نجد أن نظرية الألعاب قد قولبت "الألعاب الاستراتيجية" التي تدور بين مشاركين أو متنافسين في قلب العلاقات الاقتصادية (استراتيجية أعطِ تعطَ)، كذلك تستخدم فكرة استراتيجية الضبط أو التكيف في التعرف إلى أشكال ردة فعل الفرد تجاه الإجهاد.

(راجع: الخوارزمية، تحليل استراتيجي، قرار، كشف، ألعاب "نظرية الـ")

الاستشراق **Orientalisme**

بالنسبة للغربيين، تُشير كلمة مشرق ومنذ العصور القديمة إلى كل ما يقع في الشرق. يغطي ذلك، من الناحية الجغرافية "الشرق الأقصى" (أي آسيا) والشرق الأوسط (البلدان العربية). والاستشراق يُشير إلى الاستشراق العلمي (العلم بأشياء المشرق) وقد بدأ ذلك مع بداية القرن التاسع عشر في أوروبا. إلى جانب الميل لهذا المشرق الذي كان دارجاً إبان تلك الفترة والذي استمر طيلة العصر كله (تصوير، رسم، سيرة رحلات، أوصاف غريبة أو أوهام).

عن الخيال الشرقي...

في القرن التاسع عشر كان الاستشراق كناية عن حركة أدبية وتصويرية تتناول العالم الإسلامي بشكل حصري (الشرق الأدنى وأفريقيا الشمالية). حيث أصبحت الرحلة إلى المشرق طقساً مسارياً بالنسبة إلى العديد من الكتّاب (الفونس دي لامارتين، جيرار دي نرفال، غوستاف فلوبير، أرنست رينان)، تماماً كما كانت الرحلة قبل ذلك إلى إيطاليا. وفي ما خص الاستشراق الأدبي يمكننا أن نذكر "الرحلة من باريس إلى القدس" لشاتوبريان (1811)، والرحلة الى الشرق للامارتين (1835)، أو جيرار دي نرفال (1851)، ورحلة سالمبو لغوستاف فلوبير (1862)، و*Les Orientales* لفيكتور هيجو (1829). يتغذى هذا النوع الأدبي من رؤية غرائبية عن العالم الإسلامي. فمن تركيا إلى المغرب، مروراً بمصر، يصار إلى وصف سحر حضارة أخرى بشكل كلي. تشبه تركيا (الأمبراطورية العثمانية آنئذٍ) بعالم ألف ليلة وليلة، قصور وسلاطين مع حريمهم... يعتبر الشرق مخزن الخيال بالنسبة للكتّاب الرومانسيين والرمزيين.

تطور الرسم الاستشراقي مع جان أوغست دوفيك أنغرس (1780 – 1867)، أوجين دلاكروا (*Femmes d'Alger dans leur appartement, 1834*) وتأسيس جمعية الرسامين الاستشراقيين عام 1893. والموضوعات المفضلة كانت، الحريم، حيث تظهر النساء الشهوانيات، اللواتي يتزيَّنَّ بالمجوهرات، ويلبسن الأقمشة والحرائر ذات الألوان المتموجة، والمغاربة الفخورين الذين يعتمرون العمامات، والواحات، وهندسات المدن الشرقية...

... إلى الاستشراق العلمي

على صعيد تاريخ الأفكار والعلوم الإنسانية، اتخذ الاستشراق معنىً آخر، فبات يُشير إلى دراسة اللغات وإلى ثقافات آسيا بشكل عام. وعلى هذه القاعدة تكونت الاختصاصات العلمية "الاستشراقية"، والمؤسسات التي ارتبطت بها (كما هو الحال في فرنسا بالنسبة لـ (*Institut national des langues et civilizations orientales en 1795*) أو (*L'Ecole française d'Extrême-Orient en 1901*).

أتت الاندفاعة من جانب الإداريين الاستعماريين الذين أبدوا، سواء في الهند أم في الصين، اهتماماً بكشف أساطير ولغات وثقافة الشرق للغرب. واقتصر الاستشراق العلمي أول الأمر على جماعة ضيقة من أهل الاختصاص وعلى بعض الهواة المجربين، ثم سرعان ما تحول إلى معرفة وضعية موحدة، وذلك طيلة القرن التاسع عشر. إلى جانب المبشرين اليسوعيين في الصين، الهند واليابان منذ القرن السادس عشر، وإلى جانب الإداريين الإنكليز في الهند منذ العام 1780، ويعتبر رجال المكتبات من الممهدين

الآخرين للاستشراق: علماء بالتوراة، علماء نسّاك تخصصوا باللغات السامية أو في الإسلام.

كذلك أولى المستشرقون عنايتهم شبه الحصرية للمرحلة القديمة من اللغات، أو المجتمعات التي درسوها. ثم لا بد من القول أن البلدان التيْ خضعت للدراسة (أفريقيا الشمالية، الهند، الصين...) كانت الوريثة للحضارات المكتوبة الكبرى. وقد اكتشف العلماء الشرق بمساعدة الكتب والمخطوطات، ثم قاموا بعرضها عبر سلسلة من الشذرات والترجمات المشروحة والمزودة بالهوامش.

ينطبق ذلكَ على حالة أبراهام هياسنت انكاتيل – ديبارون (1731 – 1805) الذي ترجم الأوبانيشاد، أو على وليم جونس (1746 – 1794) وأبحاثه على اللغة السنسكريتية. أصبح فقه اللغة الاختصاص الأهم. وقد انطبع الاستشراق آنئذٍ بدراسة الأساطير والديانات واللغات (ماكس ميلر، لويس رينو، انطوان ميلات...). وأدى هذا المنظور إلى إغلاق الحضارة إلى حد ما وسط ثقافة ونظام فكر متجانسين وثابتين في الزمان. وقد شكّلت الدراسات الهندية في القرن التاسع عشر نوعاً من العصر الذهبي في الاستشراق الكلاسيكي، وذلك على يد رجال متميزين أمثال أوجين بورنوف (1801 – 1852) الذي تخصص في السنسكريتية والذي درس الهندوسية الهندية. ووليم جونس الذي اكتشف القرابة السنسكريتية – اليونانية – اللاتينية. والألماني فرانز بوب (1791 – 1867) الذي افترض إمكانية وجود لغة قديمة مشتركة، هندو – أوروبية، والذي أرسى القواعد المقارنة. وعالم اللسانيات أنطوان ميلات (1866 – 1936) الذي فتح الطريق أمام اميل بنفيست (1902 – 1976) مع قواعده المقارنة في اللغات الهندو – أوروبية، وإلى جورج ديمازيل (1898 – 1986) مؤسس الميتولوجيا المقارنة في العالم الهندي – الأوروبي. بعد ذلك انطلقت دراسة الطبقات المغلقة، ودراسة البنية الاجتماعية على يد لويس ديمون بشكل خاص (1911 – 1998). أما الدراسات الصينية فقد تطورت على يد رجال كانوا الأقرب إلى العمل الحقلي، أمثال إدوار شافان (1865 – 1918)، مارسيل غرانت (1884 – 1940)، أو هنري ماسبيرو (1883 – 1945)، وحول لويس ماسينيون (1883 – 1962) تحلّق تقليد من الدراسات الإسلامية، إلى جانب هنري كوربان (1903 – 1978) وجاك بيرك (1910 – 1995)، وبالنسبة للدراسات الهندية نُشير إلى كل من أ. بورنوف، سيلفان لفي (1883 – 1935) ول. ديمون.

نقد الاستشراق

لا شك في وجود توازٍ تاريخي بين انطلاقة البحث الاستشراقي وبين تشكل الأمبراطوريات الشرقية الكبرى، الإنكليزية والفرنسية (1815 – 1914). بالنسبة للغرب،

كان الشرق باستمرار خزان استيهامات، ففي أسوأ الحالات كان صورة سلبية عن نفسه وخصماً ثقافياً، وفي أحسنها، كان مرآة وأداة تقويم. من هنا كان السبيل لسلسلة من العموميات، والتأكيدات الكليانية. وطوّرت الخطوة القائمة على المقارنة نظاماً من الاختلافات والمقابلات، وبهدف البحث عن الخصائص إلى عدم التناسق أيضاً. كما عززت هذه الخطوة أيضاً القسمة بين "هم" (الشرقيين)، و"نحن" (الغربيين). إن غياب إمكانية الانعكاس (لا يمكن تصور الاستغراب) وموقع "مراقب" الغرب قد عززا استعلاء هذا الأخير. قام إدوار سعيد، وهو مثقف أميركي من أصل فلسطيني، بالنقد الأكثر حدة للاستشراق (1978). وهو يعتبر الاستشراق تعبيراً رمزياً عن السيطرة، وممارسة ثقافية للسلطة. وبذلك يكون الاستشراق نظاماً عنصرياً إتنياً مركزياً وإمبريالياً. كان هذا النقد جذرياً وفعالاً، إلا أنه كان شديد المبالغة من دون شك. ذلك أن الاستشراق كان أيضاً صنعة أفراد معزولين ومستقلين عن السلطة، يمتازون بحساسية خاصة تجاه الآخر. وقد أسهم المستشرقون بزيادة الوعي بالنسبية الثقافية وقد اختلفوا على الإنسانيات اليونانية – اللاتينية، أساس الثقافة الكلاسيكية التي غذت التصور الغربي للعالم. ومع ذلك فإن الاستشراق قد تميز (ولا يزال) بدور أساسي في الحفاظ على الإرث الثقافي في آسيا وفي أفريقيا الشمالية وفي إعادة تقييمه (علم الآثار، والآداب الشفوية في اللغات الوطنية بشكل خاص). كما أسدى المستشرقون للشعوب المستعمرة أدوات أتاحت لهم إعادة اكتشاف ثقافتهم الخاصة، بل الأسلحة الثقافية المناهضة للسيطرة الغربية. وبهذا المعنى، كان الاستشراق أيضاً واحداً من مكونات النزعة الإنسانية العالمية.

دراسات استشراقية جديدة

أما اليوم، فالاستشراق يبدو بمنزلة تعبير متخلف. فالمستشرق الأوروبي، كان بالنسبة للأنتربولوجيا، وحتى أواسط القرن العشرين، مختصاً بالعموميات يرى في الحضارة الهندية أو الصينية ثقافة شبه أزلية. إن تقسيم المعارف إلى اختصاصات فرعية جامعية وانسداد المساحات الثقافية يتعارض من الآن وصاعداً مع هذه الرؤية الموحدة لحضارة متجانسة. وفي حقل الدراسات الشرقية، تعتبر اللغة الإنكليزية المؤشر الأساسي، وقد أصبح نموذج البحث الأميركي نموذجاً لا مجال لتطويقه. إن دراسة "المدى الثقافي" لا علاقة لها بالاستشراق الكلاسيكي. فالمدى المتخصص يستوجب وجود مهارة خبير إقليمي. حيث ما زال الغرب (الولايات المتحدة وأوروبا) يشكل غالبية الدراسات الشرقية، وهو الذي يمولها أيضاً (أحياناً بطلب من البلدان الآسيوية ذاتها)، ولكن البلدان الأخرى، كاليابان على سبيل المثال، تمارس هذا الدور أيضاً. فالجامعات في شمال أميركا قد أعدت أيضاً عدداً كبيراً من البحاثة الآسيويين الذين صاروا من أهل الاختصاص بالشرق.

مراجع:

G. Leclerc, La Mondialisation culturelle. Les civilizations à l'épreuve, Puf, 2000 E.W. Said, L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident, Seuil 1997 [1978] Dossier "La pensée orientale: une invention de l'Occident?", Sciences Humaines n° 118, juillet 2001.

استطلاع، استبار — Sondage

لا يستخدم الاستبار فقط لمعرفة نوايا تصويت الناخبين، بل هو تقنية يستخدمها علماء السكان وعلماء الاجتماع، والمختصون في العلوم السياسية أو علماء النفس الاجتماعي لمعرفة آراء الأشخاص بخصوص طائفة من الموضوعات: توتر العلاقة الجنسية، أذواق فن الطبخ، الاعتقاد بوجود كائنات غير أرضية...

باستخدامه في السياسة يبرز الاستبار أثراً انعكاسياً. إذ قد يقوم المنتخبون بتعديل تصويتهم تبعاً للنتائج المرتقبة التي يظهرها الاستبار. كذلك يقوم رجال السياسة بإعادة توجيه أفعالهم تبعاً لنتائج الاستبارات. ولذلك يعتبر الاستبار، وهو في الأساس طريقة في القياس، عامل تغيير.

مراجع:

H.-Y. Meynaud, D. Duclos, Les Sondages d'opinion, La Découverte, 1996.

الاستقبالية — Prospective

"لا يمكن التكهن بالمستقبل، بل يمكن الإعداد له" (*Michel Godet*). لقد حلت الاستقبالية عند الباحثين المستقبليين مكان التكهن. فلم نعد نجد شخصاً يؤمن بإمكانية التكهن بالمستقبل في مواد كالاقتصاد والسياسة والاجتماع. في الخمسينات ظهرت نزعة قام خلالها "التقديريون" أو المتكهنون بخط سيناريوهات (نمو، نمو ديموغرافي، وتطور...) من خلال هذه النزعات والميول السائدة. ركزت نماذج التكهن على رؤية التغير الاجتماعي بشكل حتمي (تبعاً لنمو متواصل، أو يتميز بعتبات ومراحل). بدا المستقبل مبرمجاً والتخطيط ممكناً.

حالياً يقوم التقديريون بإحلال الاستقبالية مكان التكهن، ولسببين رئيسيين.

إننا نقبل الآن أن المستقبل مفتوح وغير محدد بشكل من الأشكال. بدل التكهن، يصار إلى وضع سيناريوهات محتملة إلى هذا الحد أو ذلك. تقوم "منهجية السيناريوهات" على وضع تطورات ممكنة والإشارة إلى الطرق التي يجب أن تتبع وإلى الشروط التي يجب أن تتجمع وصولاً إليها.

يُصار إلى الإدراك أولاً أن المستقبل يخص، وفي جزء كبير، منه، أولئك الذين

يعرفون أخذ أقدارهم بأيديهم. فالمستقبل مفتوح على العمل والمشاريع والأحلام. ودور الاستقبالي هو دور "المتواطئ" على المستقبل (*M. Godet, Manuel de prospèctive stratégique, 1997*).

غالباً ما تستخدم الاستقبالية في إطار السياسات العامة. كبناء بنى نقل تحتية على سبيل المثال، حيث لا بد من التكهن بنمو حركة السير. كذلك تلجأ المنشآت إلى الإستقبالية أيضاً: صانعو السيارات على سبيل المثال يتخيلون سيارات قبل عشر سنوات من وضعها في الخدمة، ما يفترض تكهناً بميول السوق وبحاجات المستهلكين المستقبلية.

الاستقبالية في المنشأة

في الولايات المتحدة تطورت الاستقبالية (تحت اسم الدراسات المستقبلية= *Future Studies*)، وذلك بعد الستينات في إطار وضع خطط وغايات. ومنذ السبعينات أصبح نصف الشركات الكبرى والبالغ عددها حوالى 500 شركة أميركية قد تجهزت بخلايا تؤمن التكهن والاستقبالية. أما في فرنسا فالعدد أقل من ذلك، وحدها بعض المجموعات الخاصة قد أعدت العدة لذلك (*Oréal, Péchiney, Axa, Total-Fina-Elf*)، وكذلك بعض المجموعات الخاصة أيضاً (البريد، *SNCF*، *EDF*).

يبقى أن نقول إنه في المنشآت الكبرى المحسوبة على البورصة يعتبر التخطيط على مدى طويل متعارضاً مع منطق حملة الأسهم على المدى القصير. ففي السنوات الأخيرة آثرت بعض المنشآت أن تعمل على طرق مختصرة مثل تحفيز المجموعات والأخذ بوجهات نظر الخبراء والبقاء على خط المعلومات التقنية والتجارية بهدف التقاط العلامات التي تُشير إلى التطورات في محيطها.

مراجع:

M. Godet, Manuel de prospective stratégique, t. 2: L'Art et la Méthode, Dunod, 1997 G. Minois, Histoire de l'avenir. Des prophètes à la prospective, Fayard, 1996.

استقصاء Enquête

في العلوم الاجتماعية يعتبر "الاستقصاء" مفهوماً عاماً يعني الشروع بدراسة لمعرفة وضع سكاني معين: الاستهلاك، العمل، السكن، العائدات، الصحة، الحراك الاجتماعي... تتخذ بعض الاستقصاءات جانباً وصفياً (من يقرأ ماذا؟ من يستمع هذه الموسيقى؟ ... إلخ)، ولبعضها الآخر جانب شرحي (ما هو تأثير الإعلام على السلوك الغذائي عند الأطفال؟). وهي تطال عادة عينة تمثل بعض السكان، وأحياناً السكان في مجملهم.

تاريخ صغير لاستقصاءات كبرى

يعود تاريخ الاستقصاءات الكبرى حول السكان في فرنسا إلى أواسط القرن التاسع عشر، وذلك بطلب من السلطات التي أرادت معرفة حالة السكان. كان الهدف تقييم الحالة الأخلاقية والاجتماعية للسكان وذلك من أجل الشروع بإصلاح اجتماعي. وهكذا أمر فرنسوا غيزو وزير التعليم العام بإجراء استقصاء يتناول التعليم الابتدائي عام 1833. أما وزير الأعمال العامة، بدوره، فقد أمر بإجراء استقصاء يتناول عمالة الأولاد في المصانع (1837). بعد سنوات من ذلك، ظهر بيان بحالة العمال الطبيعية والأخلاقية الذين يستخدمون في صناعة القطن والصدف والحرير (1840) وقد حققه لويس فيلرمي، حيث لفت الانتباه، لا سيما انتباه الطبقة المسيطرة إلى ظروف حياة الطبقة العاملة المزرية. إلى ذلك جرت في بريطانيا كما في ألمانيا استقصاءات مشابهة، وفي الفترة الزمنية نفسها.

يعتبر فردريك لابلاي (1806 – 1882) أحد رواد الاستقصاءات الكبرى عن حياة السكان، وقد وضع طريقة بحث منهجية (دراسة الموازنات، ملاحظات، أسئلة) لدراسة ظروف حياة العمال (*Les Ouvriers européens, 1855*).

دراسات الأمكنة

في الولايات المتحدة تعود بداية الاستقصاءات إلى عتبة القرن العشرين، ما أوجد تياراً بحثياً يطلق عليه اسم *Survey Movement* (حركة المسح). ويرتبط ذلك بإجراء دراسات واسعة حول سكان منطقة معينة، يمكن أن تكون ممثلة لأميركا في مجملها. قاد بول كيلوغ الاستقصاء الأول الكبير وقد تناول بيتسبورغ بين عامي 1907، 1909. تبع ذلك استقصاءات أخرى متعددة قام بها كل من روبرت وهيلين ليند على مدينة صغيرة في أنديانا (40000 نسمة) وهي تعتبر من المدن المتوسطية. في البداية أراد الباحثون دراسة الممارسات الدينية عند الأميركيين، إلا أن البحث امتد بعد ذلك ليشمل مجالات دراسة أخرى: كسب العيش، بناء المسكن، تربية الأطفال، الاستفادة من أوقات الفراغ، المشاركة بالنشاطات الجماعية. ونشر كتاب المدينة المتوسطية *Middletown* عام 1929 وسرعان ما صار الكتاب الأكثر مبيعاً في العلوم الاجتماعية. بعد ذلك بخمسين سنة عاد عالم الاجتماع تيودور كابلاو إلى المدينة نفسها ليعيد إجراء استقصاء تناول ما تحول وما بقي في هذه المدينة الصغيرة.

من الاستقصاءات الكبرى نشير إلى ما قام به وليم ل. فارنر وفريق عمله حول التراتب الاجتماعي في مدينة أميركية. وقد صدر ذلك بعنوان (*Yankee City Series*) "خمسة أجزاء 1941 – 1949". وهو عبارة عن دراسة وصفية نموذجية اعتبرت قاعدة تطوير شبكة الطبقات الاجتماعية في أميركا.

وفي فرنسا، أنجزت في الستينات استقصاءات كبرى متعددة الاختصاصات (مؤرخين، أنتربولوجيين، علماء اجتماع، علماء لغة وأهل الاقتصاد) وقد طالت المواقع المدنية. هكذا قاد لورنس فيلي ولمدة تسعة أعوام استقصاء على قرية قريبة من انينيون (*Un village du Vaucluse, 1957*)، ثم قام ادغار مورين مع فريق واسع متعدد الاختصاصات بتحقيق استقصاء امتد لسنوات على مدينة *Plozevet*، (*Commune en France: la métamorphose de Plozevet, 1967*).

وقد استندت هذه الاستقصاءات إلى مصادر متعددة: مقابلات معمقة، ملاحظات إحصائية مختلفة.

الاستقصاء بالأسئلة والمقابلة

حالياً تقيم مؤسسات الأبحاث الكبرى (*INSEE, INED, CREDOC, INSERM*) استقصاءات كبرى تتناول السكان: الاستهلاك، العمل، الصحة، الحالة العلمية. كما أن المؤسسات الخاصة تطلب إجراء استقصاءات ذات هدف تجاري: يمكن الحديث عن دراسات السوق، أو دراسات التسويق، وسبر الرأي العام، التي تنظمها معاهد متخصصة، وهي دراسات تشابه مسيرة الاستقصاء.

بعض الاستقصاءات الكبرى في علم الاجتماع

ل. فيلرمي، لوحة عن الحالة الطبيعية والأخلاقية للعمال المستخدمين في صناعة القطن والكتان والحرير، 1840.
ف. لي بلاي، المنهج الاجتماعي 1879.
م. هاليغاش، الطبقة العمالية ومستويات الحياة 1912.
ف. توماس، ف. زنانيكي، العمال البولونيون في أوروبا وأميركا، قصة حياة مهاجر 1919.
ر. س. و هـ. م. ليند، ميدلتاون، دراسة عن الثقافة الأميركية الحديثة، 1929.
ب. لازرفيلد، العاطلون عن العمل في مارينتال 1932.
ف. ل. فارنر، *Yankee City Series*، خمسة أجزاء 1941 – 1949.
ب. لازرفيلد، ب. برلسون، هـ غودي. خيار الشعب: كيف يستخدم الناخب عقله في الحملة الانتخابية الرئاسية، 1944.
ل. فيلي، قرية في فوكلوز 1957.
أ. مورين، كومونة في فرنسا، تحولات بيلوزفيت 1967.

تستخدم الاستقصاءات عامة طريقة المقابلة والاستبيانات. في كل الأحوال يفترض الاستقصاء منهجية صارمة تقوم على بناء عينات تمثيلية، صياغة الأسئلة، وتجميع المعطيات، وتحليل النتائج (تحليل المضمون، والتحليل الإحصائي).

بين الاستقصاءات الكبرى عبر الاستبيانات تشكل محاولة بول ن. لازرفيلد عن

الخيارات الانتخابية الرئاسية الأميركية لعام 1944 محاولة فريدة من نوعها (*The People's Choice, 1944*) وهي تهدف إلى تحديد أثر وسائل الإعلام على الرأي العام.

مراجع:

A. Blanchet, A. Gotman, L'enquête et ses méthodes : l'entretien, Nathan, 1992. R. Ghiglione, B. Matalon, Les Enquêtes sociologiques : théories et pratiques, Armand Colin, 1998 [1978]. G. Leclerc, L'Observation de l'homme. Une histoire des enquêtes sociales, Seuil, 1979. A. Savoye, Les Débuts de la sociologie empirique, Méridiens Klincksieck, 1994. F. de Singly, L'Enquête et ses méthodes : le questionnaire, Nathan, 1992.

استنباط **Inférence**

الاستنباط عملية منطقية تسمح بالانتقال من حكم إلى آخر، بالاستنتاج والاستقراء والتعميم.

الاستنساب **Pertinence**

مع صدور كتاب (*La Pertinence, 1986*) عبّر دان سبربر وديرد ويلسون عن مبدأ مهم يتعلق بوظيفية التواصل الإنساني.

وكما ورد في هذا الكتاب، لا تتضمن المرسلة كلية المعلومة التي تحملها، بل تتضمن ببساطة المعلومات "الاستنسابية" أو الملائمة للموقف. على سبيل المثال، في جملة كالتالية: "ناولني الملح" نجد شيئاً أقل بكثير من العبارة الكاملة التالية: "ناولني وعاء الملح، الموجود إلى جانبك على الطاولة، إذ أريد أن أضع الملح فوق طعامي". إلا أن المتلقي قد فهم بشكل كامل كلية المعلومة، في الوقت الذي لم ننقل إليه إلا عنصراً جزئياً منها. هذا يعني أن المعلومات المتبادلة تتحدد بالمعطيات اللازمة من أجل تحفيز أو تعجيل تمثلات عقلية كامنة. تريد نظرية الاستنساب أن تُظهر أن المعلومة ليست متضمنة في اللغة، بل في الفكرة الضمنية التي تُشير إليها.

الاستهلاك **Consommation**

يُعتبر الاستهلاك إلى جانب الإنتاج والتوزيع واحداً من ثلاث مراحل من مراحل التيار الاقتصادي. يمكن تحليل الاستهلاك من وجهتي نظر مختلفتين: من زاوية حركيات المستهلك، ومن زاوية تحليل المنتوجات (من حيث الشهرة) ونظام الاستهلاك في مجمله.

"مقاربات المستهلك"

يمكننا تصنيف سلوك المستهلك من خلال مقاربات خمس كبيرة.

- المقاربة الاقتصادية: يتصرف المستهلك كما لو كان إنساناً اقتصادياً عقلانياً يبحث قبل كل شيء لتأمين مصالحه بالشكل الأفضل، مع سعيه لحساب العلاقة الأفضل بين النوعية والكلفة بالنسبة لناتج معين. يواجه هذا النموذج بعض صعوبات احتساب الظواهر كالعلامة التجارية التي على المستهلك المشتري من دون مراعاة النوعيات الفعلية في المنتوج. يعتبر تورستاين ب. فبلين (1857 – 1929)، أن للاستهلاك وظيفة لا تقوم على تلبية الحاجات النفعية، بل إن له أيضاً وظيفة "تفاخرية" تهدف إلى زيادة هيبة المستهلك.

- المقاربة السوسيولوجية: لا يختار فتى في الخامسة عشرة من عمره ثيابه كما يختارها كادر معين. والاستهلاك الغذائي ليس نفسه في الأوساط الشعبية كما هو في الأوساط الميسورة. إن المعطيات الإحصائية حول سلوكات الاستهلاك قد أظهرت بوضوح المتغيرات السوسيوديموغرافية عند المستهلك. ومن أجل فهم نمط الاستهلاك النمطي عند المستهلك نعود إلى تحليلات الوظائف والفئات الوظيفية، والمظهر الخارجي والطبقة، وأساليب الحياة أيضاً. كذلك لا بد من أخذ المتغيرات الثقافية والعمرية والمتغيرات في الأجيال بعين الاعتبار.

العلوم الإنسانية لنجدة الدجاج البلدي!

• تمثل العلامة التجارية "الدجاج البلدي" في فرنسا إشارة إلى النوعية التي صارت بمنزلة شيء مقولب: الدجاج الذي يلتقط الحب بحريته في قن مزرعة تقليدية. ويتعارض ذلك مع فكرية التربية الاصطناعية (وهذا ما يجري عادة) وتشكل ما نسبته 30% من حصة سوق الدواجن.

ومع ذلك، فإن التصدير إلى بريطانيا وألمانيا لا يبدو وكأنه استجاب لهذه العلامة التجارية. فلماذا؟.

في محاولة منها لتطوير صورتها في التصدير لجأت صناعة الدواجن إلى علماء الدلالة (ب. فرنكل، س. لغريس دسبورتس، *(Entreprise et sémiologie, Analyser le sens pour maîtriser l'action, 1999*)). نذكر هنا أن علم الدلالة هو دراسة العلامات ودلالاتها.

بطلب من خدمات التسويق قام فريق علماء الدلالة من جامعة *Angers* بدراسة الدلالات التي ترتبط بالعلامة وبالسمة التجارية "الدجاج البلدي" في فرنسا وبريطانيا وألمانيا. وقد تبين أن التمثلات الفرنسية للدجاج لا تتطابق البتة مع ما يجري في الخارج. فالإحالات الفرنسية بدت لهم بمنزلة أمور قديمة، المزرعة التقليدية، الديك الغالي (نسبة لبلاد الغال) والفولكلور. الألوان الزاهية في التعبئة والشكل القروي الذي يقطع مع فكرة الحداثة، التي ترتبط بالمنتوجات الغذائية الموصوفة كما يراها الألمان والانكليز.

ففي ألمانيا نجد نموذج "المزرعة التقليدية" مع إحالته المضمرة إلى الأرض وإلى التجذر الفلاحي قد صار شيئاً مشبوهاً. أما الإحالة إلى البيئة التي ترتبط في فرنسا مع العودة إلى الطبيعة فهي في ألمانيا إحالة أكثر حداثة. مما يحسب حسابه هي صفات طزاجة المنتوج والتغليف التي تُقدر أكثر من كون الدجاج قد تربّى على الحَب. وفي بريطانيا أيضاً تقاس النوعية بالمعالجة السابقة للحم أكثر مما تقاس بشروط تربية الحيوان. ثم إن كل تمثل أو إشارة إلى الحيوان الحي (الموجود على الأتيكيت) تثير رفضاً. ففي بريطانيا حيث للمدافعين عن الحيوانات وزناً لا يستهان به يصار إلى رفض ربط اللحم برؤية الحيوان الذي اشتق منه. من هنا أظهرت الدراسة الدلالية لماذا يجب إعادة التفكر جذرياً في الدجاج البلدي حتى يقبل من جانب المستهلك الإنكليزي والألماني.

قد يكون للعلوم الإنسانية في بعض الأحيان تطبيقات غير منتظرة.

- المقاربة النفسية: تحاول هذه أخذ الحاجات والحوافز وأساليب حياة المستهلكين بعين الاعتبار. ما يعني تبني إحدى نظريات التحفيز (التحليل النفسي، نظرية علم النفس الاجتماعي...) أو القيام بمسح لمختلف الشخصيات.

حالياً تعتبر المقاربات المعرفية أكثر المقاربات رواجاً. فهي تنظر إلى الفرد كما لو كان كائناً أعطي قدرة انتباه نقدية، وقدرة إدراك انتقائية وذاكرة تعالج وتستخلص المعلومة التي تقدم لها. هكذا، وبحسب نظرية "المخاطرة المدركة" التي قال بها ريمون أ. بوير، نجد أن الاستهلاك يسير باتجاه تطوير استراتيجية تحديد المخاطر تجاه المجهول الذي يتمثل بالمنتوجات الجديدة.

- المقاربة الأنتربولوجية: تهتم هذه بالأبعاد الثقافية. فالجميع يعرف أننا نجد وفي ما يخص مادة الاستهلاك الغذائي، فوارق قومية، اتنية ودينية ترتبط أحياناً بمحرمات (مثل تحريم لحم الخنزير عند المسلمين)، أو بتقاليد تتعلق بفن الطبخ. فالتحليل الثقافي هو من هذه الزاوية مقاربة تسمح بتحديد ما يمكن استهلاكه أولاً في ثقافة معينة. هكذا تم استخدام تحليلات ماري دوغلاس، حول "الطاهر" و"المدنس" من أجل معرفة الانجذاب أو التباعد الذي يمكن الشعور به تجاه بعض المنتوجات.

- المقاربة الدلالية: إن الدراسات التسويقية حول القيمة التي تنسب لهذا الناتج أو ذاك قد أظهرت ضرورة اللجوء إلى علم الدلالة. وقد كان رولان بارث رائداً في ذلك. فإن دراسة العلامة التجارية من أهم النشاطات في علم الدلالة في هذا المجال. فهي تهدف إلى البحث في الفكرة من خلف الصورة. فما هي الرسالة التي تبلَّغ للمستهلك حين يصار لاستخدام صورة معينة؟ فالدعايات لمساحيق الغسيل قد استخدمت ولوقت طويل الحجة الحاسمة التي تقول بالفعالية (وذلك بمقارنة نتائج الغسيل على البقع المستعصية باستعمال هذا المسحوق مرة، ومرة مسحوقاً آخر)، هذا وقد أظهر بارث إذ حلل إعلانات المسحوق *Omo (Mythologies, 1957*)، انبثاق خطاب ميتولوجي آخر: المعركة ضد الوسخ والجراثيم بمساعدة المبيضات التي تقضي على الشر. كذلك تذكرنا الإعلانات الغذائية بالقيم الأساسية، مثل الرفاهية والصحة ونمو الأطفال. وإعلانات المشروبات المرطبة تحرك قيم الإنفتاح، والسعادة والصداقة... إن دراسة الرسائل المضمرة التي تقدمها الإعلانات تتيح فهم موقع إنتاج معين بالنسبة إلى المستهلك (راجع الإطار الملحق).

مراجع:

J. M. Floch, Sémiotique, marketing et communication: sous les signes, les stratégies, Puf, 2002 (1990). N. Herpin, Sociologie de la consommation, La Découverte, « Repères », 2001. N. Herpin, D. Verger, La Consommation des Français, 2 vol., La Découverte, « Repères », 2000 (1988). A. Semprini, La Marque, Puf, « Que sais-je ? », 1995.

يعتبر سيزيف، كما تقول الميتولوجيا اليونانية، المؤسس الخرافي لكورنثيا (يقال أنه جعل في المدينة سكاناً يولدون فيها من الفطر). ولأنه تجرّأ على تحدي الآلهة (ولأنه أشار بشكل خاص إلى فضائح الإله القدير زويس الغرامية)، حكم عليه قضاء الجحيم بعقاب استثنائي: دفع صخرة إلى قمة جبل. ولكن وفي كل مرة يصل فيها سيزيف إلى القمة، تقع الصخرة مجدداً نحو الوادي وعليه بعد ذلك أن يبادر عمله بلا توقف... وصلتنا قصة سيزيف عبر الرواية التي وضعها هوميروس نقلاً عن خرافات قديمة. وقد جعل منها ألبير كامو رمزاً للقدر الإنساني المحكوم بالعبثية (*Le Mythe de Sysphe, 1942*).

ما هي الأسطورة؟

لكل حضارة كبرى علم أساطيرها الذي يتناول أصل العالم وتكونه. في الهند نجد الأساطير المؤسسة الكبرى، وقد تم تجميعها في كتاب (*Mahàbhàrata*). أما في بلاد ما بين النهرين فإن أسطورة جلجامش قد روت قصة تأسيس الحاضرة الأولى وقصة ملكها. كان لليونان وللرومان سلسلة آلهتهم المؤلفة من العديد من الآلهة والقائمة على خرافات ترتبط بهم. ولا نجد مجتمعاً بدائياً لم يؤلف أسطورته المرتبطة بأصوله. في أوستراليا يروي السكان الأصليون قصة "زمن الحلم" حيث كانت الكائنات الهجينة، المؤلفة من أنصاف البشر وأنصاف الحيوانات تعيش على الأرض. كما نجد أيضاً علم أساطير خاص بالشعوب الهندية الأميركية، الأفريقية الأوقيانية أو الآسيوية. وألا تعتبر التوراة الأسطورة الكبرى المؤسسة للغرب؟.

إذا تصفحنا الكتب الجميلة التي تخصص عادة لـ"علم أساطير العالم بأسره" لا يمكننا إلا أن نقع على الواقعة المدهشة التالية: إذ نقع أولاً على ما تتضمن الأساطير التي لا نهاية لها من تنوع وغنى ومبالغة، أما من جهة ثانية فنقع على انتظام مدهش يتناول الموضوعات والأشخاص. ومع ذلك تتحدث الأساطير عن أشخاص غريبي الأطوار، ويتجاوزون الطبيعة: آلهة حسودين، حيوانات خرافية، غيلان هجينة (تنين له رؤوس سبعة، أحصنة مجنحة، ليفورنات، سنتورات (نصف إنسان ونصف حصان). وتمتاز الأساطير التأسيسية بتاريخها الدرامي. حيث يصار للحديث فيها عن جرائم قبيحة: قتل الأخوة أو الأبناء، زنى المحارم، كوارث كبرى (الطوفان، مصائب مصر) الحرب، الاضطهاد، حيوانات تتكلم، أخطاء كبرى وعقاب أزلي. حيث يواجه الأشخاص مواقف قصوى وأهواء قصوى. وبطريقة من الطرق تتشابه الأساطير مع كل القصص الخرافية: الحكايا، الخرافات وروايات الخيال العلمي... إلا أننا نميّزها عامة عن هذه الأخيرة لتناولها أشياء مقدسة.

لماذا تستخدم الأساطير؟

أثارت دراسة الأساطير والخرافات في المجتمعات القديمة شغف العلماء بدءاً من القرن التاسع عشر، ما أدى إلى قيام علم أساطير مقارن بدفع من علماء اللغة والأنتربولوجيين والمؤرخين ودارسي الفولكلور الذين اهتموا جميعاً بدراسة القصور القديمة والحضارات الشرقية. يعتبر فردريش م. ميلر الشخصية العالمة التي سيطرت إبان هذه الفترة (*Essais sur la mythologie comparée, 1858; Nouvelles Etudes de mythologie, 1898*). أما في بريطانيا فقد صارت دراسة الأساطير أحد الموضوعات المفضلة للأنترَبولوجيا الناشئة. وفي كتابه (*Le Rameau d'or*) الصادر بين 1898 – 1935 حاول جيمس ج. فريزر أن يجمع مصنفاً كبيراً يضم أساطير الإنسانية كلها، مرتبة حول رواية مشتركة كبرى.

يعتبر الجيل الأول من الأنتربولوجيين الأساطير شهادة على مرحلة أولى من مراحل الإنسانية. ويعكس علم الأساطير البدائي أشكال الفكر الإنساني الأولية – "العقلية البدائية" التي تتميز عن الفكر العقلاني (*L. Lévy-Bruhl, La Mentalité primitive, 1922*). وتهدف الأساطير إلى شرح العالم في عصر لم يكن قد ترقى بعد إلى مرحلة المعرفة العلمية. إنها نتاج خيال، قريب من الحلم والجنون والفكر الصبياني.

بعد العشرينات طرأ تحول على نظرة الأنتربولوجيين. إذ اعتبر كل من مالينوفسكي ورادكليف – براون، وكلاهما من المدرسة الوظائفية أن الأسطورة ليست مجرد نتاج لفكر قديم عاجز عن التفكير في العالم بطريقة عقلانية. إن سبب قيامها موجود في مكان آخر. بالمقارنة مع الشعائر، تؤمن الأساطير في المجتمعات البدائية وظيفة اجتماعية. بوصفها روايات تأسيسية كبرى، تشرّع الأساطير النظام الاجتماعي، تؤمّن اللحمة للمجموعة وتقوّلب التصرفات. ومن خلالها يمكننا أن نكشف نظام المجتمع. غالباً ما تربط الألوهيات الحيوانية بالقبائل التوتمية. تشكّل الروايات حول أصول النباتات والحيوانات والبشر صياغة لقواعد تنظيم الزواج، وشعائر الانتقال، والممنوعات الغذائية. يشكّل الأبطال نماذج لتصرفات الأفراد. وبعيداً عن أن تكون مرحلة تم تجاوزها من جانب الفكر الإنساني، فإن الأساطير هي كالشكل المقلوب لقوانين تنظيم المجتمع.

كذلك يعتبر التحليل النفسي أن الأسطورة تخفي، خلف لا عقلانيتها الظاهرة، منطقاً معيناً. إنه ليس منطق المجتمع، بل منطق الاندفاعات الغريزية العميقة عند الفرد. هكذا رأى سيغموند فرويد في قصة أوديب أساساً لعقدة أصيلة: رغبة الولد في الزواج من أمه وقتل أبيه. لاحقاً قام كارل ج. يونغ بتحليل بعض الأطروحات الأسطورية، مثل صورة التنين، باعتبارها النموذج الكلي للاوعي الجماعي. ومن جانبه اقترح روجيه كالوا نوعاً من التأليف بين المقاربات الأنتربولوجية واليونغية (نسبة ليونغ) للأسطورة. ففي كتابه

(*Le Mythe et l'Homme, 1938*) قدّم لنا علم أساطير يعتبر كطرح معقّد للإملاءات الاجتماعية والتاريخية بحيث تشكّل الاندفاعات الغريزية القوة الإيحائية فيها. تعيدنا الأساطير بشكل أساسي إلى "الصراعات الأساسية التي تثيرها قوانين الحياة الأولية". هكذا لا يمكننا اعتبار مشاهد عادة أكل لحم البشر، وزنى المحارم، وقتل الأب، وهي مشاهد وافرة في علم الميتولوجيا على اختلافه، إلا اندفاعات غريزية قديمة انغرست بعمق في الذاكرة البيولوجية.

في البحث عن بنى خفية

شكّلت السنوات بين الخمسينات والسبعينات العصر الذهبي بالنسبة لدراسة علوم الأساطير. وتميزت هذه المرحلة ببروز البنيوية، والرغبة بدراسة ما هو خيالي، ودراسة اللغة وعالم الإشارات. هكذا تم التطرق هذه المرة إلى الأساطير من منظور جديد: البحث عن بنى غير متغيرة. وشهدت هذه الفترة صدور مؤلفات متميزة: منها مؤلفات مارسيا إلياد، كلود لفي – ستراوس، جورج ديمازيل، جان – بيير فارنن، جيلبير ديرون، رولاند بارت. وقد حاول جميع هؤلاء فك الرموز القواعدية الكامنة في الأساطير.

يعتبر مارسيا إلياد، وهو المؤرخ والأنتروبولوجي الذي تعامل مع المقدس، أن خلق الأساطير إنما يعبّر عن تحوّل الذهن من "الإنسان الديني". إذا سافرنا من طرف إلى آخر على وجه الكرة الأرضية، سنجد بنى أسطورية عالمية. تقوم وظيفة الأساطير على إعطاء الوجود معنى إنسانياً على تفسير العالم. هكذا يعتبر مارسيا إلياذ أن لأسطورة "العود الأبدي"، التي نجدها في العديد من المجتمعات، علاقة بدورة الطبيعة وبالقدر الإنساني الذي لا معنى له إلا في دورة الولادات والموت. وتعبّر هذه الدورة عن نظام كابت يجب احترامه، وإلا سيغرق المجتمع في الفوضى. كما يُعتبر مسار الأساطير محدوداً، ذلك أنه يدور حول بعض المواضع الأساسية المرتبطة بالحياة الإنسانية: الحياة والموت، الحب، الصحة، الممنوعات الاجتماعية.

اعتقد جورج ديمازيل منذ نهاية الثلاثينات، أن بمقدوره إقامة تقارب بين أساطير الهند وأساطير مختلف الديانات في أوروبا. إن مجمع الآلهة في الهند واليونان وروما أو في المجتمعات الشمالية يمكن أن يدور - حسب رأيه - حول ثلاث صور أساسية: المحارب والكاهن والمنتج. هذا وستعرف نظرية "الوظائف الثلاث" هذه قمة مجدها في السنوات التي عرفت تقدم البنيوية. وحينئذٍ أصدر ديمازيل كتاباً من ثلاثة أجزاء بعنوان: (*Mythe et épopée*)، وذلك بين 1968 و1973.

وفي الأجزاء الأربعة التي أصدرها كلود لفي – ستراوس (وقد طبعت بين 1964 و1971) حول علم الأساطير، نجد مهمة تفوق ما صدر سابقاً، هي كشف البنى الأساسية

التي تتحكم بفبركة كل أساطير الإنسانية. رفض لفي – ستراوس أن يرى في الأساطير وظيفة تقوم على تنظيم المجتمع، بل اعتبرها تعبيراً عن قواعد لا واعية في الفكر. هكذا تعتبر الأساطير برأيه طريقة في إدراك العالم انطلاقاً من نظام تصنيفي. وفي الوقت نفسه أيضاً أسهم كل من ج. ب. فارنون ومارسيل داتيان في اهتمامهما بتحليل الأساطير اليونانية. وقد عرفت أعمالهما نجاحاً تجاوز دائرة أهل الاختصاص. أما ج. ديرون – وهو من مناصري غاستون باشلار وكارل يونغ – فيرى أن الأساطير تستند إلى بعض الأطروحات التي لا تتغير – النور والظلمة، الأعلى والأدنى – وهي تعبّر عن بنى أساسية في الحياة النفسية البشرية.

الأساطير وعلوم الأساطير السياسية

"كما أن الصور التي تفرزها أحلامنا ما زالت تدور وسط دائرة ضيقة إجمالاً(...) كذلك يبدو أن آليات دمج الخيال الجماعي ما زالت تملك عدداً قليلاً نسبياً من الصيغ". عام 1986 أصدر الكاتب السياسي راوول جيراردي كتاباً فريداً حول الخيال السياسي المعاصر (*Mythes et mythologies politiques*). وفيه يتطرق إلى الأفكار السياسية في القرنين الأخيرين من زاوية جديدة كلياً. ألا نجد في الخطاب السياسي أشكال فكر قريبة جداً من أساطير الإنسانية الكبرى؟.

وبالفعل، بإمكاننا أن نستقي من التاريخ السياسي في هذين القرنين الأخيرين بعض النماذج المثالية، التي تشكل النواة القاسية في الإزهار الميتولوجي. هنا يطالعنا رجوع أطروحات أربع وبانتظام يثير الدهشة: "التواطؤ المؤذي"، "المخلص"، "العصر الذهبي" وأخيراً "الوحدة".

هكذا كانت أطروحة المؤامرة من الأطروحات التي تكررت عبر التاريخ السياسي في القرنين الماضيين مستعيرة في كل مرة الموضوعات نفسها. هكذا أتهم كل من الماسونيين، واليهود (أوروبا بداية القرن العشرين) والشيوعيين (أميركا ما بعد الحرب)، التروتسكيين (روسيا الستالينية) بتنظيم تظاهرة ضد المجتمع. وفي كل مرة كنا نشهد الكوكبة نفسها من الصور، وقد ترافقت مع التركيبة العقلية عينها. ويشكل المتآمرون تنظيماً غامضاً يعمل في السر بهدف إطاحة النظام القائم، وتأمين السيطرة على العالم. إنهم يعملون في الظل، يتقدمون وهم يحملون الأقنعة، ويجسدون الشر المطلق، والعدو الداخلي غالباً ما يُصار إلى مقارنته بالمرض المعدي، الفساد، الطاعون والكوليرا.

كما هو الحال بالنسبة للشيطان في التوراة، الذي يتخذ لنفسه صورة أفعى، كذلك تميل "سيرورة الشيطنة" إلى تجسيد هذا الشر المطلق بصورة "حيوان نجس". "ثمة كتاب حيوان خاص بالمؤامرة، لا يتغير، ثابت رغم الكمية الكثيفة لتمثلاته الإيكونوغرافية وتعبيراته الأدبية. إنه يضم كل ما يزحف، ويتسلسل ويتلبد، وهو يشبه كل ما هو متماوج، لزج، وكل ما يمكن أن يحمل الأوساخ والعدوى: الأفعى، الجرذ، العلقة والأخطبوط". نذكر هنا المصطلحات التي تبناها الستالينيون تجاه التروتسكيين: "أفاعي شبقة"، "ضباع فتنة"، "كلاب مسعورة". إننا نجد هنا كتاب حيوان الأساطير، كتاب المسوخ البشعة، واللعينة التي تسيطر على مملكة الظلمات.

إذا كانت الأساطير، كما يعتقد مارسيا إلياد، لا تنتمي إلى الماضي بل هي ما يكون الذهن الإنساني، فيجب أن تكون والحالة هذه حاضرة في العالم المعاصر، لا بشكل متبقيات وحسب. وفي الواقع جهد كل من ر. بارت (*Mythologies, 1957*) وإدغار مورين (*L'Esprit du temps, 2 tomes, 1962 et 1976; Les Stars, 1957*) في البرهنة على وجود موضوعات أسطورية في المجتمعات الحديثة، وهذا ما نجده في السينما، والعلوم الخيالية والإعلان وحتى في الصور المتحركة. ومن جانبه قام راوول جيراردي، وهو مؤرخ الفكر السياسي في كتابه (*Mythes et mythologies politiques, 1986*)، بكشف بعض المواضيع

الأسطورية المتواجدة في الفكر السياسي الحديث (انظر الإطار). وفي وقت لاحق كشف لوسيان بويا عن علم الأساطير العلمي في الشيوعية (1993).

نقد علم الأساطير

بعد الثمانينات فقدت موضوعة الأساطير وزنها داخل العلوم الإنسانية. بل إن بعض الكتّاب قد بدأوا التشكيك بالأهمية التي كانت الشعوب البدائية توليها حقاً للأساطير.

كـان المؤرخـون أول مـن فـتح النـار. ففـي عـام 1981 كتـب م. داتيـين فـي كتابـه (*Invention de la mythologie*)، أن الأسطورة بوصفها خطاباً مقدساً قد فصّلت بشكل مصطنع من خـلال دارسـي الأسـاطير عـن أشـكال الروايـة الأخرى: الخرافـة، الحكايـات، الروايات التاريخية، المعتقدات الدينية. ففي اليونان القديمة يمكن أن تقرأ أسطورة أوديب ومغامرات هرقل وزيوس كما لو كانت سيناريوهات تسلية، وأن تكون موضوعات أعيدت صياغتها مراراً كما هو الحال مع أسطورة الملك أرثور أو الجميلة في الغابة النائمة. هي "سمكة تذوب في مياه علم الأساطير، إن الأسطورة شكل لا يمكن أن نجده".

بعد سنتين على ذلك، استعاد بول فاين الموضوع مع كتابه (*Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? 1983*). وفيه يعتقد أن اليونان لم يصدقوا أساطيرهم الخاصة بهم كما كان يعتقد. وشيشرون ربما كان يعتقد حقاً بوجود *Thésée*، إلا أنه يعتبر نزولها إلى جهنم مجرد وهم. وكان أفلاطون يعرف أن لذلك قيمة مجازية. كذلك بدأ علماء الأنتربولوجيا الابتعاد عن النظريات الكبرى التي تتعلق بعلم الأساطير عند البدائيين. فمنذ الثمانينات شرع العديد من الكتّاب في التشكيك بفكرة "الإرث المشترك" بين الفكر البدائي وفكر المجتمعات الغربية. وبعد التسعينات صار النقد أكثر تجذراً. إذ طرح السؤال حول إمكانية اعتبار الأساطير التي تنسب إلى البدائيين مجرد اختراع أنتربولوجي. حينئذٍ بدأ التشكيك في ما إذا كان مارسيل غريول قد اخترع بنفسه الرواية الأسطورية عن شعب الدوغون التي يرويها في (*Dieu d'eau, 1948*)، و(*Le Renard pale, 1965*). والواقع أن المؤلف قد جمع أطراف روايات من جهات شتى ثم نسجها عبر رواية تأسيسية، كان مقدراً لها إبراز ميتولوجيا الدوغون. إلا أن شعب الدوغون لم يكن في حال من الأحوال قد سمع عن هذه الأساطير قبل مارسيل غريول. وترافق هذا الابتعاد عن أنتربولوجيي الجيل السابق مع إعادة قراءة نقدية لأعمال الكبار الذين تعاملوا مع الميتولوجيا. وهكذا صارت أعمال مارسيا إلياد وجورج ديمازيل ولفي ستراوس تحت المنخل (*D. Dubuisson, Mythologies du XX^e siècle: Dumézil, Eliade, Lévi-Strauss, 1993*). بل إن الأنتربولوجي جان – لويس سيران قد انتهى به الأمر للكشف عن "وهم أسطوري" أقامه الأنتربولوجيون بخصوص المجتمعات البدائية (*L'illusion mythique, 1998*) مفارقة

المفارقات، هل تكون الميتولوجيا أسطورة اخترعتها قبيلة الأنتربولوجيين؟

مراجع:

D. Dubuisson, Mythologies du XXe siècle: Dumézil, Eliade, Lévi-Strauss, Presses universitaires de Lille, 1993 G. Durand, Introduction à la mythodologie, Albin Michel, 1996 J.-L. Siran, L'Illusion mythique, Institut Synthelabo, 1998 X. Yvanoff, Mythes sur l'origine de l'homme, Errance, 1998.

أسلوب حياة Style de vie

هل أنت "مع ذوق العصر" أو أنت "محافظ"؟ "نشط أو تميل إلى التأمل"؟ هل تشكل واحداً من "الأنويين" أو "اجتماعياً ومحباً للغير"؟.

إن فكرة "أسلوب الحياة" قد استخدمت بشكل خاص في إطار دراسات التسويق، في محاولة لتمييز فئات السكان تبعاً لمواقفهم ولقيمهم ولأنماط استهلاكهم.

شهدت هذه الفكرة محاربة شديدة من جانب علماء الاجتماع، هذا بالرغم مما لها من تراث طويل في العلوم الإنسانية. الفكرة قديمة جداً، هذا أولاً. وتعود جذورها إلى أرسطو الذي أراد باستخدامه لمفهومي *"ethos"* و*"habitus"* التعبير عن طريقة التكون وعن قيم الأفراد وطريقة حياتهم.

ظهرت فكرة "الأسلوب" لأول مرة عند الفيلسوف الإنكليزي روبرت بورتون (1577 – 1640) *(Notre style nous révèle)*. إلا أن الفكرة كانت موجودة أصلاً في رسومات وجوه الشخصية والعادات التي نجدها في كتابات تيوفراست (القرن الرابع قبل الميلاد)، والتي ألهمت بعد قرون من ذلك كتابات جان ديو لابروير (1688). كما نجد عند هونوري دي بلزاك *(La Comédie humaine, 1688)* صوراً نموذجية يمكن تقريبها من أساليب الحياة (البرجوازي، حديث النعمة، المصرفي، الأرستقراطي، الفلاح، الأستاذ والكاتب... إلخ).

في بداية القرن العشرين، أدخل علماء الاجتماع الألمان أساليب الحياة في مجال العلوم الإنسانية. وذلك باستخدامهم لمفهوم "النموذج المثالي"، إذ أقدم ماكس فيبر على وصف نمط الحياة ورؤية العالم الخاصة بالنبي أو بالرأسمالي الطهري (علم اجتماع الأديان، 1996، نصوص ظهرت بين 1910 و1920). كذلك رسم جورج سيمل أنواع وجوه – آلية "للغريب" أو "للغير". أما فرنر سومبارت فقد رسم صورة نموذجية لمجدد أو للبرجوازي.

وفي الفترة نفسها، اقترح عالم النفس ألفرد آدلر تصوراً لأسلوب الحياة يقوم على الشخصية الفردية. وهو يعتبر ذلك نسق قواعد سلوك يطورها الفرد بهدف تحقيق أهدافه في الحياة.

في الولايات المتحدة ظهرت أولى التوصيفات التجريبية. كان ذلك في الستينات. وهي توصيفات تأخذ المعطيات الاجتماعية (وضع، حالة، نمط الاستهلاك) والنفسية (قيم، شخصية) بشكل متكامل. حينئذٍ تم استخدام أوائل أساليب الحياة في إطار التسويق *(W. Lazer, "Life-style Concepts and Marketing", in S. Greyser, Toward Scientific Marketing, 1963).*

أما في فرنسا فإن أكثر التوصيفات شهرة هي تلك التي وضعها عالم النفس الاجتماعي برنار كاتيلا في إطار مركز التواصل المتقدم. وبعد عدة استقصاءات اعتمدت طرح الأسئلة حول قيم الفرنسيين وعاداتهم، قام بتأليف عدة مجموعات إحصائية تتوافق مع "أساليب اجتماعية"، ومن هذه التوصيفات نشير إلى: "المتعهدين"، "المناضلين"، "التسويفيين"، "المحافظين"، "الأخلاقيين"، "أصحاب النزوات"، "المدّعين" إلخ. مع الوقت تم تطوير هذه النماذج التوصيفية. وأبدى الأخصائيون في التسويق، كما مالت الدراسات حول السوق بشكل عام، تثمينهم للتحليلات التي استخدمت عبارة أسلوب الحيـاة. كذلك بالإمكان تطبيق فكرة أسلوب الحياة على أساليب السلطة أو على إدارة المنشآت *(M. Burke, Portraits de famille. Les styles de vie des cadres et des enterprises, 1990, et style de pouvoir, 1993).*

مراجع:

B. Cathelat, Socio-styles système, Editions d'Organisation, 1990 P. Gregory, "Recentrés, décalés ou passéistes? Faut-il croire aux "styles de vie?", Commentaires, n° 35, 1986 W. Lazer, "Life-Style Concepts and Marketing", dans S. Greyser, Toward Scientific Marketing, American Marketing Association, 1963 A. Mitchell, The Nine American Life-Styles: Who We Are and Where We Are Going, MacMillan, 1983 M. Rokeach, Beliefs, Attitudes and Values: A Theory of Organization and Change, Jossey-Bass, 1981 P. Valette-Florence, Les Styles de vie, Economica, 1989.

أسلوب معرفي — Style cognitif

ظهر الأسلوب المعرفي في الخمسينات، إثر ظهور أعمال جيروم س. برونر (مع ج. غودنوف وج، أوستن) *(A Study of Thinking, 1956)*. والأسلوب المعرفي طريقة في التفكير، وهو إلى ذلك استراتيجية عقلية ثابتة نسبياً يستخدمها الفرد لحل مسألة تواجهه في موقف معين. ثمة تفريق يصف الأسلوب المعرفي تبعاً لبعدين اثنين.

– التبعية والاستقلالية تجاه الحقل *(DIC)*: فالذوات المستقلة عن الحقل تستخدم معايير شخصية من أجل إعادة تركيب البنى. إنها لا تبحث كثيراً في المعلومات الآتية من الخارج وتستند غالباً إلى تجاربهما الشخصية لاتخاذ القرارات. أما الذوات التابعة للحقل فهي أقل ميلاً إلى إعادة تركيب قراراتها بطريقة ثابتة ومستقلة: إنها تثق بالمعلومات الآتية من المحيط، كذلك يعتبر السياق الاجتماعي والعاطفي سياقاً شديد الأهمية بالنسبة إليهم.

- التأملية – النزوية: تتميز الذوات التي تميل إلى التأمل بالميل لتمييز الإجابة لتكون أكثر تأكداً بشكل أفضل من الحل الصحيح. فهي تفضل عدم اتخاذ قرار على المخاطرة بالخطأ. أما الأشخاص الذين يتبعون نزواتهم فهم خلاف ذلك، وأكثر ميلاً إلى الإجابة بسرعة حتى مع اقتراف الأخطاء، فهم باستمرار أشد قلقاً على أنفسهم وعلى علاقتهم مع الآخر.

تُدرس الأساليب المعرفية في إطار علم النفس التفاضلي.

الإسمية Nominalisme

"إني أرى الحصان، لكني لا أرى ما يجعل من الحصان حصاناً". هذا ما أعلنه الفيلسوف اليوناني انتيستان. وفي الفلسفة، تعتبر الإسمية أن المقولات، والمفاهيم، والأسماء التي نستخدمها في التفكير ليست إلا مقولات عقلية، أدوات فكر، لا لإعادة إنتاج الواقع. تعتبر الإسمية أن كل مقولاتنا العامة ليست إلا بناءات عقلية تتجسّد في الاسم. والمفاهيم ليست إلا أدوات الفكر. وقد ظهرت الإسمية في العصور القديمة، وقد انتشرت في العصر الوسيط (روسلين، ابيلارد، غليوم الأوكهامي) وقد امتدت إلى العصر الكلاسيكي (توماس هوبس، جون لوك، كونديلاك، جورج بيركلي). كما عرفت الإسمية حضوراً في القرن العشرين مع فلاسفة اللغة الأنكلو – ساكسون، الذين يعتبرون أن كل معارفنا خاضعة لنظام من الإشارات (فيلار فان أورمان كوين).

الإسناد، التعيين Attribution

في علم النفس الاجتماعي نسمي "إسناداً" آلية الفكر السائد التي تقوم على الانتباه إلى أحداث أو ظواهر لها سبب خاص. هكذا بحسب الأوساط أو الأشخاص يبدو الأمر دارجاً بنسبة البطالة إلى شخصية الحاكم، أو إلى وجود المهاجرين، أو إدخال التقنية أو أزمة الرأسمالية والعولمة... إلخ.

غلطة من؟

تشارك في نظرية الإسناد نظريات أخرى في التمثل الاجتماعي وآليات علم النفس العادي.

قام عالم النفس فريتز هايدر (1958) بتحقيق تجارب حول آليات الإسناد: لنفترض أن مالكاً قد سُرق. وننانت تتمنى أن يوقف الجاني وأن يعاقب بوصفه مسؤولاً عن السرقة. لكنك تعلم، في ما بعد، أن السرقة قد قام بها أحد المراهقين وبناء لأمر

بتهديد تلقاه من أحد المبتزين. وللتو فإن آلية الإسناد السببي ستتغير: فالسارق ليس المسؤول الحقيقي، بل المبتز. هكذا تكون مسؤولية الجنحة قد نسبت إلى سبب خارجي لا إلى المعتدي.

يعتبر هارولد كيلي، أن المعايير التي يتبناها الإنسان العادي في الحكم على السببية هي المعايير نفسها التي يتبناها رجل العلم في البحث عن العلاقة بين الظواهر (*Attribution Theory in Social Psychology*) في *D. Levine, Nebraska Symposium on Motivation, 1967: "The Process of Causal Attribution", American Psychologist, 1973*. نجد أن مبدأ السببية (أو الإسناد) يتحدر من علاقة حسابية بين ظاهرتين. إذا كانت ظاهرة معينة A (وجود هر) موجودة دائماً لحظة حصول ظاهرة ثانية B (أزمة ربو) وأن B لا تحصل أبداً حين تكون A غائبة، حينئذٍ أميل إلى التفكير أن A (الهر) هو سبب B (أزمة الربو). ويعتبر هـ. كيلي بوجود ثلاثة معايير تسمح بالحكم على العلاقة الحسابية بين ظاهرتين:

- معيار الصفة المتميزة. إذا قام أحد من معارفي بإسداء التهنئة لي على ما تتميز به إحدى مقالاتي التي أقدمها إليه. فبإمكاني تفسير ذلك على أنه إطراء مخلص، أو أنه صيغة مجاملة تهدف إلى عدم إثارتي. علي إذاً أن أراقب قيمة الإطراء عند شخص آخر أكثر حيادية تجاهي، وذلك بهدف مراقبة صحة الإطراء.

- معيار الإجماع. بإخضاعي مقالتي إلى حكم عدة أشخاص، قريبين مني بشكل أو بآخر، وبإمكاني أن أنسب الانتقادات إلى الأخطاء الموجودة في النص لا إلى النوايا غير الحسنة عند شخص من الأشخاص.

- معيار الثبات. مع الوقت وبغض النظر عن المواضيع المعالجة، إذا ما تم الحكم على عدد من مقالاتي بوصفها مقالات مقنعة، وكان الحكم صادراً عن النقاد، فبإمكاني أن أنسب هذا النجاح إلى صفاتي التحريرية، لا إلى أهمية الموضوع المعالج وحسب. بحسب أرنست جونس، ثمة طريقتان في إسناد السببية لفعل ما: إما إلى نية الشخص، وإما إلى أسباب خارجية تحدده. مثلاً، يُصار إلى شرح الإخفاق المدرسي عند تلميذٍ ما بالإشارة إلى مسؤوليته الخاصة (لم يُرِدْ أن يعمل)، أو بالإشارة إلى أسباب مستقلة عن إرادته (إنه من وسط غير صالح، الإلزامات المدرسية مرتفعة جداً... إلخ). وتُظهر العديد من التجارب في علم النفس الاجتماعي أن الإسناد السببي لفعل ما يتغير بقدر ما نكون متورطين في الموقف أم لا، أو تبعاً للوسط الذي ينتمي إليه الأشخاص المعنيون، أو تبعاً لما لدينا من معلومات حول سياق الفعل.

آش، (تأثير) Asch (effet)

سلومون أ. آش هو عالم نفس اجتماعي أميركي. وفي عام 1952 قام بتحقيق تجربة شهيرة حول تأثير الامتثالية التي تفرضها المجموعة. ويمكن وصف التجربة كما يلي: نقدم لفرد معين بطاقتين، على الأولى وضعنا خطاً عمودياً، وعلى الأخرى وضعنا ثلاثة خطوط بأطوال مختلفة. نسأل في ما بعد عن أي من هذه الخطوط الثلاثة هو بطول الخط على البطاقة الأولى. التمرين بسيط جداً، ذلك أن فروقات الطول بين الخطوط واضحة جداً بحيث إن المسؤول قد لا يخطئ أبداً.

لكن، وفي مرحلة ثانية، نحقق التجربة بين مجموعة من ثماني أشخاص. والأشخاص في المجموعة هم من المتواطئين مع الذي يقوم بالتجربة. وقد أعطي هؤلاء إشارة بإعطاء جواب واحد خاطئ. متشوشاً بالأجوبة (الخاطئة) التي يعطيها سائر أفراد المجموعة، ويميل الفرد المعزول لتغيير جوابه الأولي (الصحيح) ممتثلاً بذلك لرأي المجموعة. بتكرار التجربة يتبين أن 37% من الذين خضعوا للاختبار قد ارتبطوا بالرأي الأكثري. وإن 75% منهم يخدعون مرة أخرى على الأقل إبان سير سلسلة الأسئلة... وقلة منهم فقط تظل على رأيها ومواقفها ضد الرأي العام الذي تتخذه المجموعة.

الإشارة Signe

"لنفرض أن السيد *Sigma*، وهو مواطن إيطالي يقوم بزيارة لمدينة باريس، وقد بدأ يشعر بألم في معدته(...)، حريق في المعدة، مغص، تقلص؟ يحاول السيد سيغما أن يعطي اسماً لمثيرات غير دقيقة: وبإعطائها اسماً، فهو يجعلها في الإطار الثقافي: أي أنه يصنّف ما لم يكن حتى ذلك الوقت إلا ظواهر طبيعية ضمن عناوين دقيقة ومرمزة. إنه يبحث من خلال ذلك في إعطاء تجربته الشخصية سمة تشبه تجارب أخرى سبق للكتب الطبية أن أعطته اسماً". هكذا يبدأ كتاب أمبرتو إيكو الصادر عام 1971 والذي حمل عنوان *(Le Signe)*.

إن الألم في البطن قد أشير إليه بكلمة، دقيقة أو غير دقيقة، وسيكون باستطاعة السيد سيغما استخدامها ليصف ألمه. "والكل سيتوافق بالقول إن الكلمة التي استخدمها السيد سيغما هي إشارة". على السيد سيغما أن يذهب إلى استشارة طبيب. وهذه مناسبة يستغلها أمبرتو إيكو ليدخلنا في عالم الإشارات، سيجد السيد سيغما اسم (علامة)، أحد الأطباء من دليل هاتف، يأخذ الهاتف ويركب الرقم (علامة أيضاً)، ثم يذهب إلى العيادة الطبية مستخدماً التاكسي (التي يُشير إليها بإشارة لتقف). طيلة الطريق، يتوقف سائق التاكسي ثم يقلع، ويسير طبقاً للعديد من الإشارات على الطرق (ضوء أحمر، أو أخضر، اتجاه ممنوع،

وجوب الوقوف...). أخيراً يصل بطلنا إلى الطبيب، ويحاول أن يشرح له ما أصابه هذا الصباح: "أشعر بألم في المعدة". يقوم الطبيب بفحص المريض، وما أن يرى بقعاً حمراء على راحة اليد حتى يعلن "أنها إشارة سيئة".

إننا نعيش في عالم مليء بالإشارات. غيوم سوداء؟ إشارة إلى عاصفة، عيون محاطة بلون أزرق؟ إشارة إلى التعب. لوحات مرور؟ إشارات إلى الطرق. كلمات مكتوبة في الجرائد، أحاديث متبادلة، ابتسامة على الوجه، حركة يد، إشارات، وإشارات.

علم الإشارات

علم الإشارات *(Sémiologie)*، هو علم ظهر في بداية القرن العشرين. والمؤسسان لهذا العلم هما فرديناند دي سوسير، وشارل س. بيرس.

يُعتبر دي سوسير لسانياً ذلك أنه اهتم بنمط خاص من الإشارات: الإشارة اللسانية. إلا أن مشروعه كان واسعاً منـــذ البداية: إذ عـرف في كتابه *Cours de linguistique générale, 1916* الإشارة بطريقة واسعة جداً. فإلى جانب الإشارات اللغوية، نجد الصور المرمزة (مثل رموز علامات الطرق) كما نجد الحركات المقننة (حركات المجاملة، عواميد الإشارات)، أو أيضاً الماركات (إشارة الشرف). ويميز سوسير بين وجهي الإشارة: الدال والمدلول. ثم أضاف: "إن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة محض تحكمية". فالغرض نفسه يمكن أن يُشار إليه بكلمة في لغة، وبكلمة مغايرة أو مختلفة بلغة أخرى، وهذا ما سمي منذ سوسير بـ"تحكمية الإشارة". ومنذ الفيلسوف والمنطقي بيرس (1839 – 1914)، يصار إلى الاحتفاظ عادة بثلاثة أنماط من الإشارات: العلامة، الأيقونة والرمز. فالعلامة هي الدخان الذي يُشير إلى وجود النار، والأيقونة هي الصورة التي تمثل الغرض (صور شوكة وسكين كإشارة على لوحة إعلانات، إشارة إلى وجود مطعم في الجوار). ثم الرمز أخيراً، الذي يقيم مع ما يمثل علاقة اصطلاحية صرفة. والإشارة الحمراء التي تُشير إلى الأمر بالتوقف. والأيقونة ليست سوى الصورة وقد تكون نكهة أو محاكاة أصوات. مع ذلك فإن بيرس قد لاحظ أن تأويل الإشارة يفترض علاقة بين مكونات ثلاثة: الإشارة، الغرض الممثل والمسؤول، الشخص الذي يقيم علاقة بين الإشارة والشيء. إذ أنه بقدر ما تمثل الإشارة عدة أشياء، فإن مجال التأويل يظل قائماً. أما شارل ف. موريس وكان تلميذ بيرس فقد رأى أن بإمكان الإشارة أن تكون كل ما كان خاضعاً للتأويل. وفي نهاية الأمر قد تكون غيمة بشكل أرنب إشارة إلى من يراها كذلك.

(راجع: لسانيات، علم الإشارة)

Signifiant/signifié الدال/المدلول

يعود هذا التمييز إلى فرديناند دي سوسير. وهما وجهان من الإشارة. والدال يمثل المظهر الخارجي من الإشارة، الصوت الحاصل، أو صورة الكلمة المكتوبة. أما المدلول فيحيلنا إلى الفكرة أو إلى الموضوع الممثل.

أدخل رولاند بارت هذا التمييز على مستوى ثانٍ. في الأسطورة الوطنية مثلاً يشير الدال إلى العلم والمدلول إلى الفكرة التي يثيرها الدال: الوطن.

(راجع: الإشارة)

Conditionnement الاشتراط

من منظور علم النفس السلوكي يعتبر الاشتراط الآلية القاعدية في التعلم. وهو يقوم على خلق تداعٍ منتظم بين مثير (كلمة على سبيل المثال) وسلوك (حركة)".

نميز عادة بين نمطين من الاشتراط.

- الاشتراط "الكلاسيكي" وقد تحدث عنه لأول مرة بافلوف (1849 – 1936) وهو يقوم على "ربط مثير (صوت جرس على سبيل المثال)" مع مثير آخر انعكاسي (سيلان لعاب كلب جائع أمام قطعة لحم). مع الوقت، وبتكرار التجربة يتكيف الحيوان إذ يسيل لعابه لمجرد سماعه صوت الجرس.

- الاشتراط الإجرائي وقد تمت تجربته أول الأمر على يد عالم النفس بورهوس ف. سكنر (1904 – 1990)، وهو من أول زعماء السلوكية. يفترض هذا النمط من الاشتراط مسيرة فاعلة من جانب الخاضع للاشتراط، إذ يتعلم عبر سلسلة من التجارب والأخطاء ما هي الأجوبة الجيدة التي يجيب بها في مواجهة مشكل معين: على سبيل المثال، أن تقوم حمامة بالضرب على أسطوانة مشعة بواسطة منقارها للحصول على غذائها.

(راجع: التعلم)

Origine de l'homme أصل الإنسان

تروي أسطورة هندوسية، استُلت من برهمناس (شروحات الفيدا، النصوص المقدسة الأقدم في التراث الهندي) إنه في بداية الزمان لم يكن ثمة شيء موجوداً. ثم سيطر الوجود على اللاوجود، بشكل بيضة من ذهب عائمة على المياه الواسعة. ظلت البيضة على هذا الشكل لمدة عام، وهي تعوم بهدوء على المساحة السائلة الواسعة. ثم، ذات يوم، انكسرت قشرتها إلى نصفين، نصف من ذهب، والنصف الآخر من الفضة. ثم تحول الجزء الذي من ذهب إلى سماء، وصار الجزء الفضي الأرض. ومن البيضة خرج

"براجاباتي"، "سيد المخلوقات"، وهو الذي أوجد الجبال وكذلك الغيوم. أما الرياح والضباب فقد تشكلا من كلامه. ثم انتشرت المياه التي صارت نهراً ونبعاً ثم بحراً، وأخيراً المحيط الكبير. ظل كل شيء كذلك لمدة عام. ثم خرج النور من البيضة الأصلية، تبعه بعض الآلهة. ثم جاء الإنسان. وحمل الإنسان الأول اسم "ياما" واتحد مع أخته "يامي" ومن اجتماعهما ولد الجنس البشري كاملاً وكل شعوب الأرض.

اخترعت كل المجتمعات الإنسانية روايات كبيرة تتعلق بالأصل. وموضوعة البيضة الأصلية تتكرر في العديد من القصص الأسطورية: في الهند وإيران واليابان والصين والتيبت، كما في بعض مناطق أفريقيا وأوقيانيا. وفي مناطق أخرى نجد أن للعالم وللإنسان أصلاً مائياً. في أماكن أخرى نجد الأصل في السماء، وفي أماكن أخرى أيضاً نجد الأصل تابعاً لعملاق كوني، أو هو في الثمار أو الأزهار.

أما رواية التكوين فترى أن يكون الإنسان مخلوق الله الوحيد، الله الذي خلق العالم في سبعة أيام وقد خص خلقه بخلقه للإنسان.

مراحل تطور الإنسان

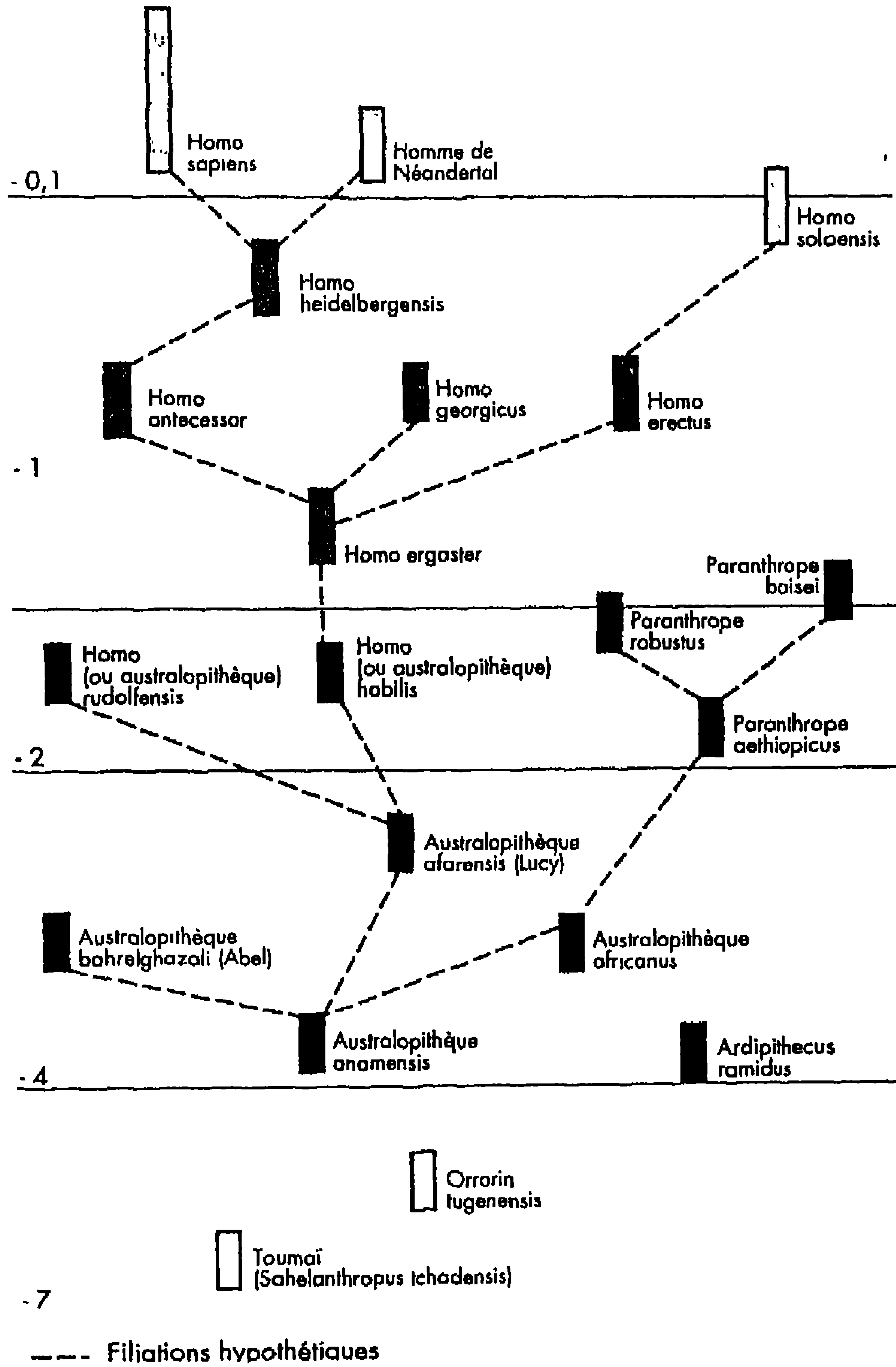
ثمة رواية جديدة كبيرة حول أصول الإنسان ستظهر في الغرب أواسط القرن التاسع عشر وهي قد انبثقت عن علم الإحاثة. تأسست هذه الرواية حول نظرية التطور وعلى البحث في البقايا البشرية. ماذا يعلمنا هذا التاريخ حول أصول الإنسان؟.

يتناول هذا التاريخ مراحل كبرى متعددة:

- منذ قرابة ستة إلى ثمانية ملايين سنة تقريباً، انقسمت أسرة الثدييات إلى شعبتين كبيرتين: الأولى تولد عنها القرود الكبيرة الحالية (الغوريللا والشامبنزي) والثانية أوجدت سلالة أوائل الذين يسيرون على قدمين، وهم أقدم أجداد البشر. وإلى هذه السلالة القديمة التي ظهرت في أفريقيا منذ ما يقارب سبعة أو خمسة ملايين سنة ينتمي كل من "توماي" و"أورورين" اللذين اكتشفا عام 2000 في كينيا.

- أما رجل أوستراليا فقد ظهر بعد ذلك. وقد عاش منذ ما يقارب خمسة ملايين سنة ومليون سنة. وقد اعتبرت "لوسي" التي اكتشفت عام 1974 النموذج الأكثر إثارة. ونحن نعرف الآن بوجود ما لا يقل عن دزينة من نماذج رجل أوستراليا المختلفة. ومن الصعوبة بمكان أن نجد بينها بعض النسب.

- أما الناس الذين تعاقبوا بعد ذلك فينقسمون إلى عدة نماذج: *Homo rudolfensis*، و*Homo habilis* (والبعض يصنفهم في خانة رجل أوستراليا)، ثم *H. ergaster*، و*H. Erectus*، و*H. georgicus*، و*H. heidelbergensis*، و*H. antecessor*، والإنسان النيندرتالي، والإنسان العاقل.



- ظهر الإنسان الحديث (النيندرتالي وكرو – ماغنون) بعد الناس الآخرين حوالى ما قبل 150.000 سنة. ومع الإنسان النيندرتالي ظهرت طرق سلوك عديدة: القبور، تقنيات جديدة، ولغة متطورة من دون أدنى شك. وبدوره انقرض الإنسان النيندرتالي منذ قرابة 30.000 سنة، تاركاً على الأرض نوعاً واحداً: "الإنسان العاقل العاقل".

بعد ذلك تطورت أسرة الكائنات البشرية وما قبل البشرية، ولم يعد ثمة شك في صورة التطور الخطية التي كانت قائمة لمدة طويلة. ليس علينا أن نحاول أن نقيم بين هذه المجموعات تسلسلات مباشرة ووحيدة، انطلاقاً من الأدنى تطوراً إلى الأعلى تطوراً. فبعض الأجندات القديمة جداً تتمتع ببنى تشريحية جد حديثة. وعلى الهيكل البشري نفسه قد نلاحظ صفات حديثة وأخرى قديمة. كل ذلك يعني أن التطور يشبه دغلاً تتشابك فيه التشعبات المتعددة. ولذلك يتحدث أهل الاختصاص عن "تطور دغلي".

أصل الإنسانية الثقافي

ولكن متى سيتسنى لنا أن نعيد تركيب البازل الكامل لسلسلة نسبنا، وهل تسنى لنا أن نخترق سر أصولنا البشرية؟ ليس كلياً، فالتطور البشري لا يمكن أن يُختصر بالتطور التشريحي. إن تاريخنا ليس مجرد فحوصات حمض نووي ولا فحص عُظام ميتة. فمما يجعل من الإنسان إنساناً نجد اللغة، والتقنية، والثقافة والفكر. ومن وجهة النظر هذه، علينا أن نعيد اكتشاف كامل تاريخنا الثقافي. تمت الاكتشافات الأكثر تقدماً في السنوات الأخيرة، وإن كانت أقل مشهدية من اكتشاف جمجمة "توماي". استناداً إلى معطيات مزجت علوماً مختلفة كالإتنولوجيا، والعلوم المعرفية، وعلم الإحاثة الأنتربولوجية وعلم الآثار، يقوم البحّاثة بوضع سيناريوهات خاصة بأصل الإنسانية الثقافي.

تشكل أصول اللغة أحد المجالات المرتبطة بهذا العلم. إنه موضوع ما زلنا إلى اليوم نواجهه بالافتراضات. ومع ذلك فإنه قد باتت لدينا نماذج جيدة عما يمكن تصوره لغة أولى، لغة الأصول. كما تطورت الدراسات حول أصول التنظيم الاجتماعي والإحاثة المعرفية والتطور المتلازم بين الدماغ والثقافة. وجاءت مجالات البحث هذه والجديدة نسبياً لتغذي، ولتجدد الدراسات حول أصل الفن والثقافات المحفورة على الصخور، والتي كانت حتى ذلك الوقت القواعد الوثائقية حول أصل الإنسانية الثقافي.

مراجع:

Y. Coppens, P. Picq (dirs), Aux origines de l'humanité, 2 vol., Fayard, 2001 J.-F. Dortier, L'Homme, cet étrange animal: aux origins du langage, de la culture et de la pensée, Sciences Humaines Editions, 2004 J. Silk, R. Boyd, L'Aventure humaine, des molécules à la culture, De Boeck, 2003 [1997] P. Picq, Au commencement était l'homme, Odile Jacob, 2004.

(راجع: اركيولوجيا - ما قبل التاريخ، إنسان، إنسان عالم، علم المتحجرات العصر الحجري القديم)

الاقتصاد *(راجع: الاختصاصات في الصفحات الوسطى)* **Économie**

الاقتصاد الجزئي *(راجع: نودو)* **Microéconmie**

اقتصاد ماكرو-كلي *(راجع اقتصاد)* **Macroéconomie**

الأقلية Minorité

الأكراد في تركيا، الأتراك في ألمانيا، وشعب اللابون في السويد، والأينوس في اليابان... إن الأقلية بالمعنى الشامل تعني مجموعة إنسانية تنضوي ضمن مجموعة أكثر أهمية. إن فئة "الأقلية" هي عملياً فئة نسبية، قابلة دائماً للتحرك، إذ هي تتعلق بالسياق وبوجهة النظر التي ترتبط بها. هكذا كانت قبائل التوتسي وعلى مدى عقود أقلية عددية في راوندا، إلا أنهم كانوا في السلطة مقابل الأغلبية المكونة من الهوتو. تجد الجماعات السياسية المنظمة نفسها إزاء السؤال الذي تطرحه قضية الأقليات، سواء من قريب أم من بعيد. إن الرهان الأساسي الذي تثيره الأقليات إنما يتعلق بدرجة التنابذ الثقافي والاجتماعي الذي يمكن لمجتمع أو لأمة أن يقبلا به في وسطهما. وبالتالي، فإن فكرة الأقلية هي فكرة تثير إشكالية تتعلق بالبناء الاجتماعي للهوية الجماعية وللعلاقة بالغير: ما الصورة التي تكونها الحياة الجماعية عن نفسها؟ كيف يمكنها تأمين الانصهار الاجتماعي والثقافي الداخلي؟.

إن الشعوب التي تجد نفسها في موقف أقلي، أو تعتبر كأقليات عديدة جداً: الشعوب التقليدية (الأميركية الهندية، الأصلية في أوستراليا، الكاناك...) الأقليات الإتنية، المهاجرة، الأقليات الدينية، واللغوية إلخ... وأخيراً الأقليات التي تدّعي خصوصية طبيعية في العمر أو في العادات (الممارسات الثقافية، التوجهات الجنسية إلخ...).

تاريخ الأقليات

تاريخياً، استخدمت كلمة أقليات (بالجمع) وعلى مدى طويل للإشارة بشكل خاص إلى شعب (يتحدد بالإصالة إلى الإتنية و/أو اللغة أو الدين)، ويكون ضمن دولة فيها أمة مسيطرة. في المجتمعات التي سبقت الدولة الأمة الحديثة، كانت الأقليات خاضعة لتحكم السلطة المركزية. إن "سياسة الأقليات" قامت بشكل رئيسي على اعتماد التقسيم بهدف السيطرة والحكم بشكل أفضل، وعلى جعل الأقليات ملحقين بالمجموعة المسيطرة. إذ بإمكان نظام الحماية أن يؤمّن لهم بعض الضمانات مع الإبقاء عليهم في مستوى أدنى. إلا أنه وبسبب اختلافها، كانت الأقليات التي تتمركز أو تتجمع في وسط مديني (غيتو) عرضة للعنصرية (أو لمناهضة السامية)، كما كانوا في بعض الأحيان ككبش محرقة، مع تحول

العنف (أمثلة الفتنة الموجهة ضد اليهود قديماً في روسيا). في الأمبراطوريات المتعددة الأمم (الرومان، الأتراك، النمساوية – المجرية، أو الروسية على سبيل المثال) ونجد وضعية مفارقة خاصة عند الشعوب الدخيلة، التي غالباً ما تقع على أطراف الأمبراطورية. في العالم الغربي ترافقت حركات قمع الأقليات مع ولادة الدولة – الأمة. إن مسألة الأقليات وسط الدولة – الأمة تحيل مباشرة إلى "مبدأ القوميات" الذي تحرّك بشكل خاص في القرن التاسع عشر، والذي يبشّر بتطابق الإتنية مع الدولة. وتبعاً لهذا المبدأ جرى عام 1919، على سبيل المثال، حل الأمبراطورية النمساوية الهنغارية. كما أن عمليات انتقال الشعوب، كما جرى بين الهند وباكستان عام 1947 هدفت إلى خلق توافق، وإن بنجاح معتدل، بين الجماعات الإتنية والدولة. إن التقسيم إلى دول يُقسّم، بل يُلزم، انقسام الشعوب التي تتجمع تحت رباطات جماعية أو ثقافية. إن إزاحة الحدود السياسية وخريطة الأقليات يظلان سبباً دائماً للمطالب وللأزمات ولعدم الاستقرار الجيوسياسي. في هذا الإطار تحيلنا مسألة الأقليات إلى مسألة حق الأقليات (خصوصاً حق تقرير المصير) وحق الحماية القانونية.

الديموقراطية والتعددية الثقافية

حتى في النظام الديموقراطي، ما زالت مسألة التعددية الثقافية مسألة مطروحة، إلا أنه لم يعد لفكرة الأقلية المعنى نفسه تبعاً للسياق القومي. ففي أميركا، على سبيل المثال، إنَّ تبني المثال الأكثري (من خلال تبني الأسلوب الأميركي في الحياة) يجب نظرياً أن يؤدي إلى انصهار مختلف الأقليات. ومع ذلك فإننا نشهد في كندا والولايات المتحدة توسّع مقولة "الأقليات"، ذلك أن العديد من المجموعات ما زالت تعلن عن وجود اختلافات طبيعية وثقافية وحتى في نمط حياتها الخاص (المثلية الجنسية، المعاقين، البدانة)، معتبرة ذلك ضمن مشكلة الأقليات طالبة الاعتراف بها ومناضلة من أجل الدفاع عن حقوقها. وفي هذا السياق انبثقت عقيدة التعددية الثقافية، وعلى أثر ذلك ظهرت سياسات معالجة الاختلافات الثقافية (نظام الكوتا، الاضطهاد الإيجابي إلخ...)، خلافاً لذلك، طالما تجاهل النموذج الجمهوري الفرنسي مطالبة الأقليات بهويتهم، إذ لا يعترف هذا النموذج إلا بالأفراد المواطنين. وفي الدول التي تقول بالعلمنة، أي تلك التي تطبّق الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع الديني، نجد أن مسألة الأقليات الدينية ووضوحها لم تختفِ كلياً عن مساحة الرأي العام.

مراجع:

J.-C. Tamisier (dir.), Dictionnaire des peoples, Larousse, 1998 Yacoub, Les Minorités dans le monde: faits et analyses, Desclée de Brouwer, 1998.

(راجع: تثاقف، مواطنية، ثقافة، هوية، قومية، توفيقية)

يمكننا استخدام كلمة إقليم بمعانٍ مختلفة جداً: الإقليم الإداري (منطقة الرون – الألب في فرنسا)، الإقليم السياسي (كاتالونيا في إسبانيا) والإقليم الزراعي (حزام الذرة – أو حزام القطن في أميركا الشمالية)، الإقليم الصناعي (وادي السليكون، أو الطريق 128 في الولايات المتحدة)، أو الإقليم الجيو – سياسي (الشرق الأوسط، أو منطقة الباسفيك). وخلف الكلمة نفسها نجد العديد من المقاربات الجغرافية التي تُشير إلى تقطيع طبيعي، اقتصادي، إداري أو سياسي، وذلك تبعاً لمستويات مختلفة جداً. ثم إن التحليل الإقليمي قد ازداد أهمية منذ ثلاثة عقود، ويعود السبب في ذلك إلى ظاهرتين جديدتين. لقد صار الإقليم مركز اهتمام خاص، بعد اللامركزية وبعد الشروع بالبناء الأوروبي في الثمانينات. "فالدول قد صارت صغيرة جداً لاستيعاب الأشياء الكبيرة، وكبيرة جداً نسبة للأشياء الصغيرة"، هذا ما تردد آنذاك.

ثم تنامت الاهتمامات بشأن التحليل الإقليمي، خاصة بعدما ساد الشعور بتنامي بعض الأقاليم في قلب البلد الواحد، وعدم نمو أخرى *(A. Lipietz, G. Benko, Les Régions qui gagnent)*. ما هي الديناميات الخاصة (الخارجة على عمل الدولة وعلى الموارد الطبيعية) التي تجعل من بعض المناطق الجغرافية أقطاب نمو مهمة؟ حينئذٍ انصب الاهتمام على مراقبة الديناميات الخاصة عند بعض النخب المحلية، وعلى التصورات الاجتماعية في الأوساط المتجددة، وعلى أنماط العمل الجماعي الإقليمية، وتنظيم المراكز التقنية، وعلى السياسات المحلية وسائر البناءات الأخرى، سواء أكانت محلية أم ذات هوية خاصة.

في الستينات أشار الجغرافيون إلى أن الإقليم قد تحول إلى مساحة "شعبية". حول المراكز المدينية الكبرى تشكّل مزيج من المدن الصغرى وشبكة نقل تتوجه نحو المركز الإقليمي. هكذا شكّل الإقليم حوضاً اقتصادياً يشكل تماسكاً مع الخصوصيات الاقتصادية والثقافية. ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن الإقليم بوصفه "مساحة معيشة" (أي المكان الذي يحظى بهوية وبتمثل خاصين به) قد أثار اهتمام الجغرافيين في وقت متأخر نسبياً. بل بعد وقت متأخر نسبياً منذ أن عرف المناضلون الإقليميون، الذين أعلنوا الوحدة الثقافية التي ترتبط بأسلافهم، قمة مجدهم في السبعينات.

مراجع:

A. Bagnasco, C. Trigilia, La Construction sociale du marché. Le défi de la troisième Italie, éd. De L'ENS de Cachan, 1993 G. Benko, A. Lipietz (dirs), Les Régions qui gagnent, Puf, 1992 H. Cardy, Construire l'identité régionale, L'Harmattan 1997 CURAPP, Les Politiques régionales, Puf, 1993 E. Dupoirier, Régions: la croisée des chemins, perspectives françaises et enjeux européens, Presses de Sciences Po, 1998 O. Nay, La Région, une institution: la représentation, le pouvoir et la règle dans l'espace regional, L'Harmattan, 1997 R. Pasquier, La Capacité politique des regions. Une comparaison France/Espagne, Presses universitaires de Rennes, 2004 L.-J. Sharpe, The Rise of Meso Government in Europe, Sage, 1993.

إقليم Territoire

يعرف المراقبون لعالم الحيوان، ومنذ زمن طويل، أن لمعظم الحيوانات إقليماً وهم جاهزون للدفاع عنه. وعند الإنسان أيضاً... ففي العلوم الإنسانية يستخدم الجغرافيون هذا التعبير الذي شهد دخولاً مميزاً منذ التسعينات. بالعلاقة بمفاهيم الفضاء أو المكان والوسط. يعبّر مفهوم الإقليم عن فكرة مختلفة: إنه جهد يقوم به الأفراد أو المجموعات ابلشرية لتبني مساحة معينة. فالإقليم هو جزء من المكان يتبناه الناس بالقوة عبر نشاطاتهم ومخيلتهم. وبذلك يكتسب الإقليم مع الوقت "شخصية" تميزه عن الأقاليم الأخرى. وبحسب تعبير روجيه بروني، يعتبر "الإقليم بالنسبة للمكان بمنزلة الوعي للطبقة".

من هنا يمكننا أن نفهم بشكل أفضل الصراعات التي تنشأ عن سياسة إعداد إقليم أو فرض أقاليم جديدة، (أقاليم كما لو كانت أوطاناً). علينا بعد ذلك أن نتساءل عما يمكن أن تؤول إليه فكرة الإقليم في زمن الشبكات، والاتصال عن بعد والحركيات العمومية. وللإيضاح نستعير عنوان كتاب أصدره براترند بادي عام 1995 وهو "نهاية الأقاليم"، إلا أن نعتبر العديد من الأمكنة التي يرتادها الشخص يومياً لعمله، لأوقات فراغه وفي حياته الأسرية... إلخ بمثابة إقليم يخصه. وهذا ما يقوم به بعض الجغرافيين أمثال الجغرافي البرازيلي روجيريو هيسبورت الذين يحلون مكان التخلص من الإقليم عبارة "تعددية الأقاليم".

مراجع:

B. Badie, La Fin des territories, Fayard, 1995 C. Chivallon, "Fin des territories ou nécessité d'une conceptualization autre?", Géographie et cultures, n° 31, 1999 R. Haesbaert, "Le mythe de la déterritorialisation", Géographie et cultures, n° 40, 2001 J. Lévy, "A-t-on encore (vraiment) besoin du territoire?", Espaces-Temps, n° 51-52, 1991.

الاكتئاب Dépression

موسيقى الجاز الخفيفة، سوداوية، انقباض، اكتئاب حاد، هذه هي مروحة الألم الذي صار عادياً في مجتمعاتنا. ومن لم يعرف في محيطه أو بذاته حالة الفراغ هذه، وعدم الاهتمام بالحياة، والانطواء على النفس التي تترافق أحياناً مع الأرق وفقد الشهية، وفي أسوأ الحالات الأفكار السوداء التي تجتاح البعض وتدفع بهم إلى حافة الانتحار؟.

يطرح الاكتئاب على أهل الاختصاص الأسئلة نفسها التي تطرحها الاضطرابات العقلية، فكيف يمكننا أن نقسّم هذه الاضطرابات مع مراعاة العوامل البيولوجية، النفسية أو الاجتماعية، على مستوى أسباب المرض، وعلاجه، وتشخيصه.

منذ القرن الخامس قبل الميلاد نسب أبقراط الكتابة إلى سبب بيولوجي، أو ما أسماه إلى خلل في وظيفة "الأمزجة"، إلا أن اكتشاف أدوية ضد الاكتئاب، ذات أصل كيميائي والمؤثرة على الحالة العقلية قد دفع إلى طرح فرضية الأسباب البيولوجية للأمراض العقلية مثل الاكتئاب (وانفصام الشخصية والاكتئاب— الهوسي) صار أمراً فرض نفسه.

مع بروز العلوم المعرفية، لا سيما العلوم النيرولوجية (علم الأعصاب) عرفت الفرضية التي تقول بربط الاكتئاب بالأمراض العصبية بعض النجاح، تتابعت الأبحاث بهدف تحديد العلاقات بين فيزيولوجية الدماغ والاكتئاب وذلك بفضل التقدم الحاصل في التصوير الدماغي، هذا إلى جانب الدراسات المعرفية الصرفة حول العلاقات بين الاكتئاب واضطرابات الذاكرة أو الانتباه. إلا أنه يجب علينا أن لا نخدع في ذلك، فالقول بمقاربة ذات نموذج عصبي لا يعني بالضرورة الأخذ بالأسباب الدماغية في تشخيص الاكتئاب. صحيح أنه بالإمكان مراقبة الدماغ بهدف فهم تأثير وظيفته على الحالة النفسية، لكن ذلك لا يستبعد الفرضية المناقضة. إذ بالإمكان تحليل تأثير هذه الحالة النفسية أو تلك على كيفية عمل الدماغ. "فليس مستبعداً أن تكون هذه المسائل (الاضطرابات العقلية) ناتجة عن آلية فيزيولوجية بسيطة، بل يبدو أنها تعكس التفاعل لآلية الاستعدادات الداخلية ومزاج المعاش الفردي". هذا ما نقرأه بقلم ميخائيل س. غازانيغا والعاملين معه. وهو من العلماء الأميركيين اللامعين في العلوم العصبية. بعبارة أخرى إن العوامل البيولوجية والنفسية هي عوامل مترابطة بشكل كلي. والتصوير الشعاعي الدماغي قد سمح لنا على سبيل المثال أن نراقب الآليات العصبية والعقلية عند مريض يتذكر بحزن حداداً قديماً وقع له.

علاج نفسي أو أدوية مضادة للاكتئاب؟

مع ذلك فإن دراسة المقاربة والعلاج الدوائي الكيميائي قد أوصلنا إلى رؤية يعتبر الاكتئاب بموجبها أمراً يمكن التغلب عليه من قبل البعض. والأدبيات الحديثة تظهر قلقاً واضحاً تجاه معالجة الأمراض العقلية والنفسية بواسطة الأدوية. والمحللون النفسيون هم على رأس الرافضين لذلك. إذ يخشون أن نصنف الاكتئاب بكل بساطة إلى جانب الأمراض الجسدية أو أمراض الدماغ، وأن نخلط أعراض المرض (التي يمكن لأدوية الاكتئاب تقليصها) مع الدلالة التي تنم عن هذه الأعراض. من هنا يذهب المحلل النفسي بيير فيديدا إلى حد التذكير أو التأكيد لـ"حسنات الاكتئاب" كمحاولة يقوم بها الفرد لحماية نفسه والتعبير عن صراع لا يمكن إلا للإجراء النفسي أن يوضحه وأن يفك عقده.

يعتبر إدواز زارينيان، وهو السكرتير العام في المؤسسة الفرنسية للطب العقلي

البيولوجي أن مضادات الاكتئاب وحدها لا يمكن أن تشفي مكتئباً. لذلك لا بد من علاقة علاجية يكون الدواء فيها ضرورياً إنما ليس كافياً. إن ملازمة المريض لعلاج نفسي أمر لا بد منه، بل تجب متابعته في بعض الأحيان. قد يكون هذا العلاج النفسي ذات طبيعة تحليل نفسية أو عائلية أو معرفية. حالياً لا نجد تعارضاً كبيراً بين هذه المدارس، إذ نعاين بعض "الانتقائية العلاجية" وأحد الرهانات الحالية إنما يشمل فعالية كل مقاربة تجاه الاضطراب العقلي وشخصية المريض.

ظاهرة اجتماعية

في كتابه *La Fatigue d'être soi (1998)*، يشرح آلان أهرنبرغ "النجاح" المتنامي في المجتمعات المعاصرة. لقد صار الاكتئاب عرضاً سائداً في صعوبة أن يكون المرء ذاته في النصف الثاني من القرن العشرين. فمع انحدار المؤسسات الكبرى التي فرضت القيم والأعراف، وجد الفرد نفسه "سيد قدره"؛ لقد صار المسؤول الوحيد عن حياته وعن طموحاته من دون أن يكون له معين واضح ليعرف الاتجاه الذي يجب أخذه. من هنا عليه أيضاً أن يكون مسؤولاً عن إخفاقاته. على الصعيد الطبي ومع صعوبات التشخيص، يفضل الطبيب العقلي استخدام الأدوية المضادة للاكتئاب بدل أن يبحث عن أسباب تململ معاصرينا.

مراجع:

A. Ehrenberg, La Fatigue d'être soi, Odile Jacob, 2000 [1998] P. Fédida, Des bienfaits de la depression, Eloge de la psychothérapie, Odile Jacob, 2001 M. S. Gazzaniga, R. B. Ivry, G. R. Mangun, Neurosciences cognitives. La biologie de l'esprit, De Boeck, 2001 [1998] J. Kristeva, Soleil noir. Dépression et mélancolie, Gallimard, 1999 [1987] E. Zarifian, Les Jardiniers de la folie, Odile Jacob, 1999 [1988].

أكل لحوم البشر — Cannibalisme

أورد المبشرون والغزاة الإسبان الذين وصلوا إلى أميركا الجنوبية روايات مختلفة ومتعددة عن أكل لحوم البشر عند الهنود. ابتكر كريستوف كولومبوس كلمة "*Cannibale*" (الذي يأكل اللحم البشري) إلا أنه لم تتح له الفرصة ليرى هؤلاء المتوحشين المخيفين. وشهادته لا تستند إلا على حسبان وجودهم. لاحقاً قام الأب لوزانو الذي عاش وسط قبائل "كايغويا" في غابات باراغواي بوصف ما يقوم به الهنود من غزوات ليلية ضد أعدائهم وقتلهم و"كيف يثير اللحم البشري شهيتهم، فيجأرون كما يفعل النمر أمام جثة المقتول". ثمة روايات أخرى مخيفة تم تناقلها في ما بعد.

ثمة فكرة ستثير لاحقاً المخيال الغربي: فكرة الشعوب المتوحشة التي تأكل اللحم

الآدمي، والتي تعيش لا تعلم أين، في أفريقيا ومنطقة الأمازون وفي أوقيانيا والتي تتغذى على اللحم البشري. مع الوقت صارت الروايات صورة متخفية. إن الحالة الأكثر تضخماً هي ما يتعلق بشعوب نيام – نيام في أفريقيا الوسطى، وهم من اكتسب صيت الشعوب المتوحشة آكلة لحوم البشر. وفي عام 1954 قام أحد الدكاترة ويدعى كاهن (*Kahn*) بتنظيم معرض في لندن عن "نيام – نيام"، فقدمهم أناساً صغار القامة ولهم أذناب، ويعتاشون علي اللحم البشري. ومن ثم تواترت الكتابات عن شعوب نيام – نيام الفائقي الشهرة في كل أرجاء أوروبا: في الرسوم المتحركة، وفي الإعلانات كنا نرى "الزنوج" وهم يطبخون مستكشفاً أبيض فقيراً. أما علماء الأتنولوجيا فقد شككوا في كل هذه الروايات عن أكل لحوم البشر. ولحرصهم على معارضة هذه النمذجة المبالغ فيها، ذهب بعضهم إلى حد القول أن أكل لحوم البشر ليس إلا استيهاماً غريباً ولم يكن له وجود في أي مكان.

في أصول "أكل اللحم البشري"

أصدرت مجلة "العلم" عام 1999 مقالة لألبان ديفلير من مجلس البحوث العلمية وتيم وايت من جامعة كاليفورنيا فيها وصف لموقع يشير إلى علامات أكل اللحم البشري، وقد مورست على أناس من النياندرتاليين (*Neandertal Cannibalism at Moula-Guercy, Ardèche, France, vol., 286, 1999*). يظهر الموقع بقايا نصف دزينة من النياندرتاليين، ومن بينهم طفلان. والأجساد قد قُصبت كما لو كانوا من الطرائد.

مارلين باتو – ماتيس التي علقت على الاكتشاف في مجلة البحث، ذكرت أن وجود عامة آكلة لحوم البشر فيما قبل التاريخ كانت على الدوام موضع نقاش منذ قرابة أكثر من قرن (*M. Patou-Mathis, "Aux racines du cannibalisme", La Recherche, n° 327, 2000*).

يعتبر البعض أن البقايا المقصبة قد تكون نتيجة أحداث عرضية. فقد يكون ذلك ناجماً عن بعض الحيوانات، أو عن انزياح في الأرض.

إن حالة البقايا التي وجدت في *Ardèche*، تشير من دون ريب إلى فعل إنساني متعمد: ضربات حجارة على العظام، استخراج الدماغ والنخاع الشوكي، غياب عضات حيوانية، تقطيع منسق... إلخ.

هل يعتبر ذلك علامة على التوحش؟.

م. باتو – ماتيس ترى أنه لا يجب اعتبار أكل اللحم البشري سلوكاً بدائياً، أو علامة على التوحش ما قبل البشري. فأكل اللحم البشري الذي مورس في العديد من المجتمعات ليس أكلاً بهدف الصيد أو التغذية.

سواء تعلق الأمر بأكل اللحم من داخل القبيلة وقد مورس على عناصر من الجماعة التي فارقت الحياة بهدف اكتساب روح الميت، أو بأكل اللحم من خارج القبيلة بهدف إذلال العدو، فإن هذه العادة قد ترافقت في الحالتين مع ممارسات رمزية وشعائرية، بشرية، أو إنسانية جداً في أي حال من الأحوال.

أما في الواقع فإن علماء الأنتربولوجيا قد اتخذوا موقفاً أكثر اتّزاناً. فإذا لم يعد أكل لحوم البشر يمارس في العالم فهو قد وجد في مرحلة معينة: في قبائل في غينيا – الجديدة، وعند بعض القبائل الأفريقية أو الأميركية. ومع ذلك لم يكن هذا الأمر بالممارسة الغذائية الرائجة أو السائدة. فلا يؤكل اللحم البشري بقصد الغذاء كما لو كان أي طريدة أخرى. وفي كل الأحوال يرتبط أكل لحوم البشر بممارسات شعائرية معينة.

نميز عادة بين شكلين من أكلة لحوم البشر "أكل اللحم البشري داخل القبيلة" وهذا يعني استهلاك بقايا جد أو قريب ميت بهدف استملاك روحه. وهذه حالة قبائل غواكي في باراغواي و"أكل اللحم البشري من خارج القبيلة" وهذا يعني التوجه نحو الأعداء. وقد أوضح العالم الأنتربولوجي إدوار إيفان بريتشارد وبخصوص ما يعرف عن نيام – نيام أنهم يمارسون فعلاً أكل اللحم البشري إبان الأزمات والصراعات الحربية. والغذاء لم يكن إطلاقاً هدف المعركة. بل كان ذلك يعني طقوساً تنطوي على إذلال العدو المقتول. ثمة ممارسات متشابهة نجدها عند قبائل أميركية هندية مثل توبي – غواراني، أو عند الهنود من قبائل متعددة في أميركا الشمالية.

أكو، أمبرتو (ولد عام 1932) **Eco, Umberto**

تشكّل الرواية الشهيرة "اسم الوردة" (1980) ودون شكٍّ مدخلاً ممتازاً لأعمال أكو، الكاتب والفيلسوف والمختص بعلم الدلالة. وتعيد هذه الرواية البوليسية والتي تجري أحداثها عام 1327 استقصاء أجراه راهب فرنسيسكاني، غليوم دي باسكرفيل، وقد كُلِّف اكتشاف قاتل راهب شاب وجد مقتولاً عند أقدام أسوار الدير. فحوله يرى العديد من الشخصيات في موت الراهب الشاب عقاباً إلهياً... إلا أن موت ستة من الرهبان الآخرين قد تتابع في الأيام التالية. إن التأويلات المختلفة التي أعطيت لحالات الموت هذه تشكل الإمكانية التي تقدّم للقارئ ليقرأ هذه الرواية بأكملها وعلى عدة مستويات. وتعتبر روايته، اسم الوردة، عملاً فذاً يثير بلا شك فطنة القرّاء، إذ تعتبر وعلى التوالي رواية تاريخية وحبكة بوليسية أو رواية فلسفية. أما أمبرتو أكو فقد اعتبر الروايات "آلات تولّد التأويل".

في كتابه *L'Oeuvre ouverte (1962)* يعتبر عالم الدلالة أن الأعمال ليست أشياء مغلقة ونهائية، لها دلالة محددة بشكل نهائي على القارئ أن يكتفي بتلقيها. فالعمل "مفتوح" وهو جاهز لتأويلات لا نهاية لها. وتعدد المعاني للأثر الواحد لا يقتصر على القارئ وحده، بل إن ذلك، وكما نرى في رواية "اسم الوردة" قد يكون متأتياً من إرادة الكاتب. في كتابه *Les Limites de l'interprétation, 1991* يطرح اكو السؤال حول حرية القارئ في تأويلاته. فهل يمكن القول إن بإمكان النص أن يحتمل عدداً لا نهائياً من التأويلات المحتملة من دون أن تكون الواحدة حقيقية كالأخرى؟ فالنص القادر على قول كل شيء لا يقول شيئاً على الإطلاق. إن على العمل التأويلي أن ينسجم مع بعض القواعد. وللنص "قصدية" خاصة تمنع بعض التأويلات من دون أن تفرض واحدة خاصة. على التأويل أن يكون أيضاً منسجماً ومتناسباً مع مجمل النص.

من دون أن يكون أكو مجرد اختصاصي في التأويل الجمالي، فهو حاول أيضاً تحديد علم دلالة عام لكل أشكال التواصل (*Traité de sémiotique générale, 1975*). فقد

اهتم بإنتاجات الثقافة الجماهيرية، والنجوم والتلفزيون وبالتنوع، مبرهناً بذلك أن لمسألة المعنى والدلالة علاقة بكل المجالات.

أهم أعماله:

L'Oeuvre ouverte, 1962.
Lector in fabula, 1979.
Le nom de la rose, 1980
Les limites de l'interprétation, 1991.

ألتوسير، لويس (1998 – 1990) **Althusser, Louis**

بعدما درس في معهد المعلمين العالي حيث صار أستاذاً صاحب تأثير قوي وسط جيل كانت الشيوعية بعض سماته، كان ألتوسير محاطاً بعدد من الفلاسفة الشبان أمثال إتيان باليبار، روجيه استبليه، بيير ماشيري أو جاك رونسيير. وفي كتابيه، من أجل ماركس (1965)، وقراءة الرأسمال (1965) اهتم ألتوسير ببناء ماركسية ذات منحى بنيوي.

تحدث ألتوسير عن "قطيعة معرفية" ليميز بين مرحلتين في أعمال ماركس. المرحلة الأولى وقد تمحورت حول فلسفة هيجيلة ذات منحى مثالي وإنساني في فهمها للتاريخ، ثم كانت مرحلة النضوج، التي قادته إلى كتابة "رأس المال" (ثلاثة أجزاء 1867، 1885، 1894)، وأثناء ذلك صارت المادية فكرة علمية بالفعل خاصة بفهم منطق الرأسمالية. اعتبر ألتوسير الإيديولوجية والمؤسسات (العائلة، المدرسة...) أدوات إيديولوجية خاصة بالدولة، تهدف إلى إعادة إنتاج الرأسمالية.

تميزت نهاية حياة ألتوسير بمأساة فعلية، ففي عام 1980 قام بقتل زوجته سوزان. إذ ذاك تم اكتشاف شخصية أخرى تكمن خلف راديكاليته الصلبة: شخصية عصابي اكتئابي، شخصية معذبة وقلقة كشف عنها في سيرته المؤثرة والمثيرة للشفقة (*L'avenir dure longtemps, 1992*).

أهم مؤلفاته:

Pour Marx 1965.
Lire "le Capital" 1965.
L'avenir dure longtemps, 1992.

ألستر، جون (ولد عام 1940) **Elster, Jon**

جون ألستر نروجي الجنسية، أعدَّ أطروحة في الفلسفة عن فلسفة كارل ماركس، بإشراف ريمون آرون في باريس توجه نحو تحليل مفهوم العقلانية. انتقد نظرية الخيار العقلاني التي يعتبر الأفراد بموجبها محاسبين حذرين يعملون بطريقة تحقق لهم أقصى

غاياتهم، ويتبعون بالتالي سلوكاً يمكن تأويله بعبارات حساب الأكلاف والفوائد. تقوم فكرة جون ألستر على مصالحة فكرة العقلانية مع اللاعقلانيات الكامنة التي يمكن أن نرقبها في السلوكات البشرية. في الأوديسة، يطلب أوليس من رجاله تعليقه إلى الساري في مركبه حتى يتسنى له سماع غناء الحوريات من دون الاستسلام لهن. وهذا ما يفسّر بالنسبة لجون ألستر كيف يكون الناس قادرين أحياناً على توقع لا عقلانيتهم وإظهار إلزامات تحميهم منها. فهم يهتمون أيضاً بمسائل مختلفة مثل الرابط الاجتماعي والعادات، والانفعالات، نظرية العدالة، وسلوك الاستبعاد، الديموقراطية، التحولات السياسية في أوروبا الشرقية ووحدة الأنا.

يُعتبر جون ألستر رائد ما يعرف "بالماركسية التحليلية" التي عرفت سنوات مجدها في الثمانينات والتي يقوم مشروعها على تطبيق الفلسفة التحليلية على نظرية كارل ماركس. أستاذ في جامعة كولومبيا، وهو يعرف اليوم شهرة واسعة كما أن أعماله باتت مهمة بالنسبة لمجمل العلوم الإنسانية: الفلسفة، العلم السياسي، الاقتصاد وعلم الاجتماع.

أهم مؤلفاته:

Making Sense of Marx, 1985. Le Labourer et ses enfants, 1987 (composé à partir de Ulysses and the Sirens, 1979, et Sour Grapes : Studies in the Subversion of Rationality, 1983). The Cement of Society : A Study of Social Order, 1989. Psychologie politique, 1990. Ulysses Unbound: Studies in Rationality, Precommitment, and Constraints, 2000.

الألسنية الـ *(راجع قبيلة، قرابة، راجع الاختصاصات في صفحات الوسط)* **Liguistique**

الألعاب (نظرية الـ) Jeux (théorie des)

لعبة الشطرنج، القمار، لعبة الداما اليابانية، الضامة... إنَّ لألعاب المجتمع هذه نقاطاً مشتركة. إذ تجعل لاعبين يتقابلان وعلى كل منهما أن يطوّر استراتيجيات خاصة من خلال التفكر في سلوك الخصم. لنفترض على سبيل المثال أن اللعبة هي الشطرنج. بإمكاني جر الخصم إلى فخ يساعدني على الحصول على ملكته، إلا أن ذلك يكلفني التضحية بالمجنون. حينئذٍ علي أن أجازف. إذا تصرّف اللاعب الآخر كما تصورت أخسر أنا المجنون، إلا أن ذلك يؤهلني كسب قطعة كبرى. أما إذا نجح في حماية الملكة فأكون أنا قد خسرت قطعة مقابل لا شيء.

عام 1944 قام عالم الاقتصاد أوسكار مورغنستن (1902 – 1977) وعالم الرياضيات جون فون نويمان (1903 – 1957) بإصدار كتاب رئيسي *(Theory of Games and Economic Behavior)* وهي نظرية تدرس سيناريوهات استراتيجية بتطبيقها على السلوكات الاقتصادية.

تقدّم نظرية الألعاب إلى النموذج الاقتصادي الكلاسيكي الجديد فرضيتين اثنتين: 1) عقلانية الأفراد الكاملة. 2) المعلومة الكاملة. ما يعني أولاً أن الأفراد سيحاولون بشكل منسّق زيادة ربحهم إلى الحد الأقصى (فرضية العقلانية). هؤلاء هم أهل الاقتصاد. ثم إنَّ اللاعبين يعرفون كل شيء عن قواعد اللعبة، وكل مخارجها الممكنة، والربح الناجم عن كل مخرج... ويعرف اللاعبون أن الآخرين يعرفون ذلك أيضاً. إننا نتحدث عن معارف مشتركة. وبالتالي فإن عدم اليقين في اللعب إنما يتناول الاستراتيجية التي يتبناها اللاعبون الآخرون: إننا لا نعلم ما ينوون القيام به. وإذا كانت المعلومة كاملة، واللاعبون عقلانيون، فهم لا يعرفون نتيجة خياراتهم المتبادلة، التي قد تبدو عبثية في نهاية الأمر. وهذا ما تستخدمه نظرية الألعاب وتظهره من خلال المفارقات والبراهين ذات الحدين (المأزق).

معضلة (أو صراع) السجين

اللعبة الأكثر شهرة والتي أدخلها ألبرت ف. توكر هي ما يعرف بـ"مأزق السجين"، ونقدمها كما يلي: فردان A وB يشتبه بهما باقتراف جنحة، والشرطة تعتقلهما لحيازة سلاح. ولغياب الأدلة الكافية لاعتقالهما تأمل الشرطة "الإيقاع" بهما، من خلال عرض الشروط التالية: إذا أنكرا سيحكم على كل منهما بالسجن لمدة سنة لحيازة السلاح، فالأدلة غير موجودة بالنسبة للجنحة الأخرى. إذا اعترف أحدهما يعدل الحكم بعد أن يكون الشخص الثاني قد حُكم لعشر سنوات. وإذا اعترف كلاهما سيحكم على كل منهما بخمس سنوات من السجن. ويمكن تلخيص هذا البروتوكول في الجدول التالي الذي يحدد الاستراتيجيات (وعددها أربع) وما يرافقها من ربح (الأرقام بين هلالين).

سجل الاستراتيجيات	B يعترف	B ينكر
A يعترف	(5.5)	(0.10)
B ينكر	(10.0)	(1.1)

كيف ستكون نهاية هذه اللعبة؟ إلى أي خطط سينحاز الأفراد (A) و(B)؟ سيذهب كل من (A) و(B) ليعترف من جهته .. ويحكم الإثنان بالسجن لخمسة سنوات. هذه هي الخطة (5.5) الموصوفة "بالسائدة". والحالة هذه، كان يجب عليهما السكوت حتى لا يقضي كل منهما غير سنة واحدة في السجن: الخطة (1.1). هذه هي "معضلة السجين" المشهورة: ففي الوقت الذي ينوي كل منهم عدم الاعتراف، يستنتج بأنه سيحاكم بتسع سنوات سجن إضافية، إذا لم يفعل المتهم الآخر أفضل من ذلك. خلاصة، ليست الخطة المختارة (اعترف اعترف) هي الأفضل عند باريتو، لأن الشعور بالرضى بالنسبة للسجينين الاثنين يمكنه أن يكون أفضل من خلال الخيار الاستراتيجي (1.1) . ولكن المشكلة: ان ملاحقة مصالحهم الخاصة ستُفشل مصلحتهم المشتركة . فكيف وصلوا إلى ذلك؟ لنضع أنفسنا مكان الفرد (A) في أخذ قراره ونستكمل خيار (B) الذي هو فرد عقلاني كلياً، كما الآخر. فإذا إعتقد (A) أن (B) سينفي

أو سينكر، تقضي عندئذ مصلحته "التخلص منه" ليخرج حر كالهواء: خطة (0.10). وإذا اعتقد (A) أن (B) سيتخلص منه، تقتضي مصلحته بالإعتراف حتى لا يحاكم بعشر سنين سجن: خطة (5.5). وعندما يحسب (A) كل بذ لك، يعلم أن (B) سيفعل نفس الشيء (معرفة مشتركة للعبة)، سيتوصلا إذاً إلى خيار متشابه، يعترفان، خطة (5.5) حتى لا يعاقبان. تخفف في الواقع هذه الخطة من الأضرار الكامنة، ولكنها "أقل مثالية"، لأن خسائر (A) و(B) كانت ستكون أقل لو صمت الإثنان: خطة (1.1). "معضلة السجين" هذه بعيدة كلياً عن أن تكون تافهة لأنها تبرهن بأن العقلية الفردية لا تؤدي بالضرورة إلى الفعالية الاجتماعية، فهي تأتي إذاً لتقوض أساسات النظرية الاقتصادية السائدة التي تزعزعت: اليد الخفية المشهورة والعزيزة على الاقتصادي الانكليزي *Adam Smith*.

جعل الأفراد متعاونون

ما العمل لإعادة الأفراد إلى الطريق الأفضل بالنسبة لهم؟ هل يجب أن يتدخل المنسق؟ هل من حاجة إلى مشاعر قوية، بوجه خاص، تجمع المتناقضين ليختارا السكوت؟ وهل كان يكفي إعادة اللعبة أو تكرارها؟ هذه الفرضية الأخيرة التي سيروزها (يخضعها لرائز) البروفسور في العلوم السياسية *Robert Axelrod*، حيث يدعو إختصاصيين في نظرية الألعاب وشغوفيين في المعلوماتية ويعرض عليهم برامج لمباراة على الكومبيوتر حول معضلة السجين. وقد لاحظ بعد تفحص 76 برنامجاً البعض منها معقد جداً، بأن الخطة *Lit for tat* "معطاء – معطاء" هي الأكثر تجلياً. وتقتضي هذه الخطة التشارك في البداية ومن ثم تقليد ما يفعله الآخر.

في الحقيقة، أتعاون لأحث الآخر على أن يتعاون ، وإذا تخلى، أتخلى أنا في المرة التالية لمعاقبته على عدم تعاونه إلى أن يغير الخطة ويعود إلى التعاون. وهــكذا استنتج *R. Axelrod* أنه بالإمكان جعل أشخاص أنانيين متعاونين في غياب سلطة مركزية (دولة تجبرنا على أن نكون متحدين)، أو إتفاقات (صداقة، إنتماء). ويقارن بين هذه النتيجة وبين سلوك بعض الجنود خلال حرب الخنادق سنة 1914 – 1918. حيث كان المتحاربون يمتنعون عن إطلاق الرصاص ما دام الآخرون في المعسكر المقابل ملتزمين بنفس السلوك. وقد وضع هذا النسق من "عش ودع غيرك يعيش" موضع التنفيذ دون اتفاقية تنسيق، ولا صداقة من كلا الطرفين.

من الألعاب التعاونية إلى الألعاب غير التعاونية

تنتمي معضلة السجين سواء تكررت أم لا إلى فئة الألعاب "غير التعاونية"، وقد تطور هذا الإطارمن التحليل، خصوصاً في سنوات السبعينيات، وفي بداياته في العشرينيات، بتحريك من علماء الرياضيات *Email Borel* و*J. Von Neumann* إذ لفتت هذه الألعاب

للاعبين اثنين ومجموع لا شيء، حيث ما يربحه أحد اللاعبين يخسره الآخر، والعكس بالعكس، لفت انتباه الباحثين، وقد صاغ *Neumann* من خلال هذا النمط من اللعب "نظرية أقصى – أدنى". فقد إفترض وجود لاعبان إثنان (*A*) و(*B*) في وضع مأزق فعلي حيث الحذر يملي على اللاعب (*A*) أن يختار الخطة التي تعطي الحد الأقصى لربحه الأدنى، كما يملي الحذر على اللاعب (*B*) أن يختار الخطة التي تقلل إلى الحد الأدنى من خسارته القصوى.. فإذا اختار (*A*) خطته التي ترفع ربحه الأدنى، و(*B*) اختار خطته التي تقلل من خسارته القصوى تحوز عندئذ اللعبة على الحل المتطابق مع الفرضية العقلية . هذا ما يبرهنه *J. Von Neumann* . كان يجب إنتظار سنوات الخمسينيات لتخرج نظرية الألعاب من الحلقة الضيقة لعدد من علماء الرياضيات اللامعين. وقد اكتشف إقتصاديون وباحثون سياسيون فائدة هذه الألعاب التعاونية، حيث يتحالف الأفراد خلالها ويتوافقون لمضاعفة مكاسبهم. والحال إنَّ هذه المواقف شائعة في المجال الاقتصادي عندما تتحد عدة مؤسسات لحماية صفقاتها مثلاً، أو في مجال الخطة السياسية عندما يتحد عدد من الأحزاب لكسب الانتخابات.

وقد عرفت أعمال *J. Von Neumann* و *O. Morgenstenn* (نظرية الألعاب والسلوك الاقتصادي 1944) التي تعالج هذه الألعاب التعاونية خصوصاً انتشاراً سريعاً وواسعاً (وأعيد نشرها في سنة 1947 وسنة 1953). ومن المناسب أن نذكر بأن "التعاون" لا يتوافق مع غيرية الأفراد. وكما يلاحظ الاقتصادي *Bernad Guerrien* (النظرية الإقتصادية الكلاسيكية الجديدة. علم الإقتصاد الفردي (الجزئي) 1999، "تتوسع هنا كلمة "تعاون" إلى معنى "تشارك يختص بالتحالف". ولا شيء غير ذلك". مما يعني القول لـ*John Nash* ("ألعاب غير تعاونية"، ملاحق الرياضيات رقم 2. 1952) بأن الألعاب التعاونية هي تشكل من الألعاب غير التعاونية.

لقد استثمرت نظرية الألعاب في ميادين عدة: الإقتصاد، العلوم السياسية، الإدارة، وحتى في العلوم الطبيعية، وتُحكم في أغلب جامعات العلوم الإقتصادية، كما سمحت لكل من *John C. Harsanyi* و*J. Nash, Reinhart Selten* بانتزاع جائزة نوبل في الإقتصاد سنة 1944 ... أمام الاستياء الكبير لزملائهم المنتقدين لاواقعية فرضياتهم الأساسية. صحيح إنَّ جائزة نوبل أخرى *Hebert A.Simon*، كانت قد أوضحت محدودية عقلية الأفراد في البحث عن حل مُرضٍ وليس أقصى.

مراجع:

R. Axelrod. Comment réussir dans un monde d'egoistes, odile jacob, 1996 [1984]. K. Binmore, jeux et théorie des jeux,De Boeck, 1999 [1992]. M Shubik, théorie des jeux,et scinces sociales, Economica, 1998 [1982]. W. Poundsione, Le Dilemme du prisonnier. Von Neumann, O. Morgentern, Theory of Games and Economic Behavior, Princeton University Press, 1944.

(راجع: إنسان اقتصادي الكلاسيكية الجديدة نومان)

ألفرد آدلر (1870 – 1937) Adler, Alfred

طبيب وعالم نفس ولد في النمسا، كان أول الأمر أحد الطلاب المرموقين عند سغموند فرويد، إلا أنه انفصل عنه عام 1910 وأسس مدرسته النفسية الخاصة به: جمعية علم النفس الفردي.

اهتم آدلر باكتشاف فرويد بشأن دور اللاوعي في بنية الحياة النفسية، إلا أنه افترق عنه حيث رفض أن يعطي النزوات الجنسية مكانة مرموقة في الدوافع الإنسانية. يعتبر آدلر أن الدافع الأساسي الذي يحرّك الفرد هو الإرادة من أجل الانتصار على عقدة النقص التي تلعب دوراً مركزياً في تطوير الشخصية. فالولد عنده يخضع بحسب وضعيته الأساسية من التبعية والمواجهة لنماذج مثالية بالغة، إلى شعور بالنقص، وسيسعى للتعويض عن هذا الشعور.

أبرز مؤلفات آدلر:

- *Le Tempérament nerveux, 1912.*
- *Théorie et pratique de la psychologie individuelle, 1918.*
- *L'Enfant difficile: technique de la psychologie individuelle comparée, 1930.*
- *Le Sens de la vie, 1933*

إلياد، مرسيا (1907 – 1986) Eliade, Mircea

مؤرخ أديان وكاتب، ولد في رومانيا. تأثر مرسيا إلياد بعمق برحلة قام بها إلى الهند، وبعدها لم ينقطع عن تفهم التجربة الروحية والدينية.

الإنسان الديني والإنسان الحديث

يميز مرسيا إلياد بين نمطين من البشر. الأول هو الإنسان الديني، إنسان المجتمعات "البدائية" "القديمة" الذي يصفه في (*Le Mythe de l'éternal retour, 1949*). كان مفهومه للزمن دورياً، فهو ينفي التاريخ بوصفه تتابعاً لأحداث فردية. وهذا العالم هو عالم دائري، ونحن نحيا فيه بشكل مثالي حول معبد أو توتم، وهو يغوص في أسطورة مؤسسة، وجملة من الروايات هدفها بناء عالم من المعنى يندمج الناس فيه.

مع المسيحية ولد تصور آخر للتاريخ: موت المسيح كان حدثاً فريداً يطرح أصلاً واحداً للزمن ويخلق النوع الثاني من الإنسان، الذي يقال له "الإنسان الحديث". والإنسان هذا إنسان دنيوي (اشتقاقاً من *profanus* وهو المكان المحيط بالمعبد، أي المكان غير المقدس باعتبار علاقته مع مكان مقدس) بإمكانه أن يلاحظ خطياً تتابع الأحداث الماضية. فعالمه يبدو خالياً من أي أثر مع المقدس.

إلا أن مرسيا إلياد في كتابه *Le Sacré et le Profane, 1956* قد حاذر أن يعارض بقوة بين أنماط الديني والحديث. فالإنسان ما قبل الحديث لا يمزج قطُّ بين الحلم الأسطوري والواقع المادي. تتيح له الأسطورة أن يعطي معنى لوجوده. وفي الإنسان الحديث نجد باستمرار فكرة الإنسان الديني فكرة نائمة، لكنها تستيقظ حين يعبر الفرد، على سبيل المثال، عتبة الكنيسة.

التجلي الإلهي

التجلي الإلهي علامة على الإلهي، إنه وهي إحدى كيفيات المقدس. فالمقدس يتمظهر بأشكال متعددة للإنسان، كما تمظهر يهوه إلى العبرانيين بشكل غيمة هائجة. وتاريخ كل الأديان يمكن النظر إليه كتتابع للتجليات الإلهية.

يكمل الرمز التجلي ويتيح للإنسان إقامة علاقة مع الإلهي (فالأفعى رمز الفوضى، مادة لا شكل لها تأتمر بقوى متعالية في كل متماسك – الكون). والأسطورة، من جانبها، هي تاريخ نموذجي، رمزي، تقدم نماذج سلوك. وأخيراً الشعيرة، ومن آثارها أن تؤمن وظائف مقدسة للأغراض والأزمنة والأفراد.

إعادة تقديس العالم الحديث؟

إذا تخلينا عن التصور الدوري للزمان، فإن الإنسان الحديث قد حرم العالم من كل معنى. فهو وحده الذي لا نقاط عودة له، خاصة إذا استند الإنسان الديني إلى هذا النتاج الجمعي الذي هو الأسطورة ليعطي محيطه معنى معيناً. بالنسبة للأول يصبح الموت حدثاً لا معنى له. وبالنسبة للثاني، يعتبر الموت ممراً، تدرباً. وقد ألح مرسيا إلياد على الإيحاء بأن الإنسان الحديث لن يتخلص من حالة التخلي الإلهي إلا بإعادة التقديس للعالم، وبالتخلي عن كل أسطورة، يعتقد الفرد أنه قد تحرر، إلا أنه يكون قد ضيّع بذلك إنسانيته.

عرفت أعمال مرسيا إلياد قبولاً معتدلاً من جانب علماء الأنتربولوجيا الذين اتهموه بإعادة تأليف دين عالمي حيث قام بجمع أساطير وخرافات منزوعة من سياقها لمزجها في نموذج فريد.

أهم أعماله:

Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition, 1949. Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux, 1952. Le Sacré et le Profane, 1956.

إلياس، نوربرت (1897 – 1990) Elias, Norbert

وُلد نوربرت الياس عام 1897 في برسلاو (حالياً فروسلاو) لعائلة ميسورة وتلقى تربية ألمانية تقليدية. انتقل عام 1915 ومع نهاية الحرب ليدرس الفلسفة والطب. وفي عام 1925 تحوّل نحو علم الاجتماع وذهب ليعيش في هايدلبرغ. ثم تابع دراسته على يد عالم الاجتماع كارل مانهايم، ثم صار معيداً عنده في فرانكفورت. بوجه النازية ترك نوربرت الياس، وهو اليهودي الديموقراطي، ألمانيا عام 1935 ليعيش في باريس لمدة سنتين ثم انتقل إلى لندن حيث كتب أول أعماله عن سيرورة الحضارة وصدر بجزأين عام 1939 من دون أن يلقى تجاوباً. ظل الياس لمدة 35 سنة يدرس علم الاجتماع في كامبردج وليسستر وغانا، وغالباً ما يقيم في انكلترا.

اتخذت مسيرته توجهاً آخر بعد إعادة طبع مؤلفه الأول عام 1969 والذي أتبعه بجزء جديد. وقد حملت هذه الأجزاء العناوين التالية: *La Civilisation des mœurs. La Dynamique de l'Occident. La Société de cour*.

ما جعله يعرف شهرة عامة في عمر كان فيه كثيرون في سن التقاعد. في الثمانينات وضع عدة مؤلفات عن علم الاجتماع، عن الزمان، والرياضة والعنف، وعن مكانة الفرد في المجتمع، وتحليل حالة موزارت قبل أن يموت عام 1990 في أمستردام.

حضارة الطباع

حتى القرن السادس عشر كان بالإمكان، على ما يظهر، أن يعاين المرء في المدن الألمانية أسبوعياً منظر الأسر الكاملة (رجال ونساء وأطفال) تجتاز المدينة عارية مثل الدود، وهي تقصد الحمامات العامة. وفي إطار الأفكار نفسها يبدو أن استعمال الأجساد وطرق الطاولة كانت أقل إلزاماً مما هي عندنا. إيراسم عام 1530 ينصح الشبيبة بإخفاء ضجة ضراطهم بالعطس، وباستعمال أصابع اليد الثلاثة أثناء سحب اللحم من الصحن بدل مسحها بأكمام جيرانهم...

مع هذه الأحداث وهذه الوثائق المشوّقة أدخل نوربرت الياس على التحليل التاريخي والسوسيولوجي فكرة "حضارة الطباع". والفكرة التي وسّعها في ثلاثة أجزاء تلخص بسهولة: "الحضارة" كما يقول ن. الياس هي مسألة طباع، وخاصة هذه القواعد الصغيرة والكبيرة التي تضغط على استخدام الجسد، وإشباع الحاجات والغرائز والرغبات الإنسانية. ثم إن هذا البعد الأخلاقي قد عرف في أوروبا تطوراً لافتاً انطلاقاً من البربرية على جانب من البراءة، حرية فعلية في التعبير عن المشاعر والرغبات وإشباع الحاجات المادية من دون قلق من جانب الغير. بدءاً من القرن السادس عشر صار كل ذلك – آداب

الطاولة، قواعد الحياء واللياقة – مقوناً من جانب نبلاء البلاط. وفي القرن الثامن عشر استفاد البرجوازيون من هذه المواد الجيدة. وفي القرن التاسع عشر صارت الحركة أكثر هدوءاً وديموقراطية: فالعصر عصر أخلاق طهرية تسمى "علم الصحة". ويعتبر نوربرت الياس أن هذه الحركة ترسم كل التاريخ السياسي الاجتماعي والثقافي في الغرب.

سلطة الدولة، محرك الحضارة

يعتبر تطور حالات الجسد هذه نتاج تصميم نموذج الشخص: الممالق النبيل. إن ثورة الطباع كما يشرحها ن. الياس لم يكن لها أن توجد لولا تدجين "المحاربين" وتحويلهم إلى نبالة البلاط" فمنذ القرن السابع عشر وحتى الثامن عشر، أقله في فرنسا، كنا نعاين صعود السلطة الملكية وتحوّل الطبقات الإقطاعية إلى نبلاء بلاط. لقد أضفى الأمير سمته على كل مظاهر حياة جلسائه: الحب، الحروب، أداب المائدة، اللياقة وتصفية الخلافات. وفي الوقت نفسه كان المجتمع آخذاً بالغنى وبالتعقيد: وقد صار الناس أكثر تبعية الواحد منهم للآخر. لقد صاروا مربوطين عضوياً عبر تقسيم العمل. لم يعد باستطاعتهم العيش معزولين وسط جماعات مغلقة على نفسها.

هذان هما السببان العميقان اللذان يفسّران التطور الذي أصاب الطبقات المسيطرة، النبلاء ثم البرجوازية، من حيث الأخلاق التي تقوم على السيطرة المطردة على الثروات الطبيعية والانفعالية. ولا يكفي تطبيق قواعد الآداب والحياء والمحاشاة، بل لا بد من التوصل إلى رقابة ذاتية تطال كل واحد، خاصة في ما يتعلق بالعلاقات الجسدية، الحياة الجنسية والعنف.

أوصلت هذه الحركة في القرن التاسع عشر، على سبيل المثال إلى التصور الطهري الذي يقضي بعدم التحدث عن شيء يتعلق بالحياة الجنسية أمام الأطفال، وأن يكون أقل عري ممكن موضوعاً لفضيحة.

"فالكياسة" في شكلها الأكثر عمومية لا يمكن أن تمزج مع تعدد الممنوعات التي تتعلق بالجنس، بالنظافة، وقواعد الآداب واستخدام العنف. إن ذلك ليس مجرد قانون، إنها ثقافة. إن تطور الطباع في جزئه الحديث، إنما يتميز، بحسب ن. الياس باستخدام متنام للأعراف التي تجعل آليات الزجر الاجتماعية آليات لا طائل منها. تعمل حركة الحضارة تبعاً لمبدأ عالمي وتصل إلى وعي الفرد بالذات. باختصار، لا يتعلق الأمر بقواعد السلوك، بل بمشاعر حميمة تولد شعوراً بالندم والأسف، وتتولد من ذاتها وتشبه الكبت الفرويدي.

في مقابلة أجريت عام 1974 يعطي نوربرت الياس مثلاً نجده معاصراً: ألا يشكّل شبه العري على الشاطئ انقلاباً في سيرورة الحضارة، عودة إلى الوقاحة والإباحية؟ قطعاً

لا، كما يقول شارحاً، فالبيكيني يعبّر قبل أي شيء آخر عن تحرر المرأة، أي عن تساوي الشروط. بل هو يفترض من جانب كل واحد رقابة متزايدة على الانفعالات والسلوكات، وعلى قواعد السلوك الجديدة: فالمرأة قد تسير عارية الصدر على الشاطئ، لكنها لا تفعل ذلك عند الحلاق.

تم استقبل أعمال ن. الياس في السبعينات بحرارة في فرنسا، من جانب مؤرخين أمثال فرنسوا فوري، أندريه بورغويير، وإيمانويل لي روا لادوري. إنها كتابات تعكس جهدها في أن تجعل من التاريخ علماً للعقليات. ثم إنها تجسّد علم اجتماع تاريخي وتدشّن شكل تاريخ عادات صار مدرسة قائمة بذاتها.

انتقادات ومجادلات

ظل قبول هذه الكتابات من جانب علماء الاجتماع محفوفاً بالشكل وإن ظهرت الانتقادات منذ وقت مبكر. هل يمكن جعل الكياسة من مولدات النهضة، بحيث لا يكون لعصور أخرى ولقاءات أخرى أي حظ من الحضارة المتقدمة؟ في كتابه (*La Dynamique de l'Occident, 1939*) يجهد نوربرت الياس في إثبات أن انبثاق "مجتمعات البلاط" كانت فعلاً موجودة في كل القارات. ولكن هل من طريقة أخرى للوصول إلى الحضارة من دون الخضوع لسلطة دولة؟ وروايات الأتنولوجيين، تحديداً، ألا تصف وجود مجتمعات فيها طبائع مسيسة حتى بغياب سلطة الدولة؟ من جهة أخرى يشكك بعض المؤرخين لا في وجود تغيرات في مستوى اللياقة التي تفرض بين مجتمع وآخر، بل إن هذا المستوى قد فرض، كما في نظرية نوربرت الياس، بانبثاق طبقة الأمراء، ومن ثم الدولة الحديثة. يظهر موقف الطبائع المعلنة بعض التعقيد: ففي حين تظهر بعض النساء ميلاً للتخفيف من الألبسة، تلتزم أخريات مجدداً بالحجاب الإسلامي. فكيف نجد توجهاً ما وسط ما يبدو فوضى جميلة؟. يرى ن. الياس، أنه إذا كان المجتمع المعاصر يحرّر العادات، فذلك لأن القمع قد صار لا طائل منه: لقد صار الفرد مراقباً لنفسه، وهو لم يصبح حراً لقاء لا شيء. فهل يعتبر هذا الجواب مقنعاً؟ بكل الأحوال إنْ فعل الإنسان شيئاً أو لم يفعل، فإن سلوكه يعبّر عن فعل واحد، وهو أن الثقافة قد تأسست على منع الغرائز.

أهم أعماله:

La Civilisation des mœurs, 1939. La Dynamique de l'Occident, 1939. La Société de cour, 1969.

آلية الدفاع *(راجع: دفاع)* **Mécanisme de défense**

الحب الأمومي هل هو فطري أم مكتسب؟ غريزة الأمومة، هل هي موجودة؟.

حول هذا الموضوع نجد أطروحتين مختلفتين. بحسب المقاربة البيولوجية الاجتماعية، يعتبر الحب الأمومي نتيجة غريزة تقوم الجينات والآليات البيولوجية القوية بإنتاجها. أما بحسب المقاربة الثقافوية، فالأمر يتعلق ببناء اجتماعي يقوم على التربية والقوى المسيطرة في المجتمعات.

الغريزة الأمومية، هل هي موجودة؟

تبعاً للمقاربة التطورية، غريزة الأمومة موجودة. فعند الثدييات لا يمكن للصغير أن يبقى على قيد الحياة إلا إذا رضع حليب الأم وحظي بحمايتها إلى أن يبلغ استقلاليته. إن التصرفات الأمومية تكون حينئذٍ مبرمجة بحسب الجينات لتتمكن من تحفيز هذا السلوك. أظهر البحاثة وجود منطقة معينة في الدماغ عند الثدييات (تحت المهاد) تعزز سلوكات التربية. وتخضع هذه المنطقة من الدماغ لتبعية عائلة من الجينات يقال لها (*gènes fos*). فالفأرة التي تُحرم من جينة (*fosB*) لا تحسن الاهتمام بصغارها وتتركهم. الآلية ثاقبة جداً، فرائحة المولود الصغير تؤدي لتنشيط هذه الجينة التي تسهم بدورها في إنتاج هرمونات خاصة تحفز ردة الفعل الأمومية. فالرائحة عنصر حاسم في هذه السيرورة. إذا لم تتعرف الأم الأرنب، أو الأم الفأرة على رائحة صغيرها فإنها قادرة على قتله من دون شفقة. وفي المقابل، إذا طبقت الرائحة العائلية على ولد من نوع آخر، فإن الأم ستتعلق به وتوليه حبها. وبذلك قد يكون باستطاعة هرة ما أن تهتم بأرنب صغير أو بجرو كلب.

ثمة آلية أخرى تعلن وجود السلوك الأمومي، وهي تتأتى من هرمون يدر الحليب عند الأمهات الشابات. إن إفراز الحليب يؤدي عند الأمهات إلى بث اندفاعات غريزية أمومية. فقد يحدث للأمهات اللواتي لم يشعرن حتى ذلك الوقت بشعور خاص تجاه المواليد الصغار، بل يشكّون بوجوب الاهتمام بهم، أن يغيرن آراءهن كلياً بمجرد ولادة الطفل.

جينات، روائح، هرمونات... ثمة حوافز بيولوجية موجودة لتساعد الأمهات على الاهتمام بأطفالهن الصغار. هذه الآليات، وإن بشكل مخفّف، ما زالت تفعل فعلها عند الكائنات البشرية.

الحب الأمومي، بناء اجتماعي؟

عارضت الكاتبات في الحركة النسوية، أمثال اليزابيث بادينتر (*L'Amour en plus, 1980*) وبشكل قوي فكرة وجود غريزة أمومية تأسر المرأة في دور الأم الطبيعية. وللبرهنة على ذلك قدّمت اليزابيث بادينتر ملفاً تاريخياً يهدف إلى البرهنة على تغيّر الحب الأمومي بعمق

بحسب الثقافات والأوساط الاجتماعية. كما أن الدراسات على تاريخ الطفولة قد أوحت أيضاً بأن هذا الحب كان فكرة جديدة نسبياً في الغرب، وأنها تعود بالتحديد إلى سنوات 1760. ففي الماضي، وبسبب ارتفاع عدد الأطفال الذين يموتون في سن مبكرة، وبسبب المشاكل الاقتصادية الضاغطة على الأم، وبسبب قلة الاعتبار التي يبدونها تجاه الأطفال، فإن الاهتمام بالمواليد الجدد لم يكن قوياً جداً. وبالفعل، فإن عدد الأطفال المتروكين للمرضعات يظهر أن الأمهات لم يكن شديدات التعلق بأطفالهن. بل إن الأدب قد تحدث عن عدد لا بأس به من أمهات فظّات أو اتخذن مسافة من الأولاد. هكذا تعتبر اليزابيث باديتر أن دور الأم لم يكتسب كامل قيمته إلا مع نهاية القرن الثامن عشر، وحينئذٍ تغيرت النظرة إلى الطفولة، تم حجر المرأة في دور الأم المرضعة التي عليها أن تتفانى كلياً من أجل ذريتها.

ثمة تحليلات أنتربولوجية أخرى تذهب في الاتجاه عينه. هكذا أبرز آرثر ب. وولف (*"Maternal Sentiments: How Strong Are They?", Current Anthropology, n° 5, 2003*) وهو أستاذ الأنتربولوجيا في جامعة ستانفورد، أنه وحتى العام 1930، كان ما نسبته 70% من البنات المولودات في قرى شمال جزيرة تايوان يعطون للتبني خارج أسرهم الأصلية وحتى بلوغهم سن الخامسة عشرة. وقد أظهر الاستقصاء، أن الفصل لا يولّد مشاعر سلبية عند الأمهات.

تفاعلات معقدة

في كتابها عن الغرائز الأمومية (1981) تقترح سارة بلافر هردي، وهي أنتربولوجية، رؤية تفاعلية في العلاقات بين الطبيعة والثقافة. فبعدما وضعت بعض القواعد البيولوجية للأمومة تذكرنا بأن عدد الأمهات اللواتي لا يرغبن بإنجاب طفل كان كبيراً جداً، وأن ثمة أمهات مهملات، أو مبتعدات عن الأطفال، بل إن ثمة من يُسيء التصرف معهم. إن قتل الأطفال كان يُمارس في الصين ولدى البوشمان. كذلك نجد وصفاً له عند قبائل يانومانيس في البرازيل، وعند قبائل كونغز في جنوب أفريقيا. إلا أن المؤلفة لا تشك إطلاقاً بوجود آليات بيولوجية تجعل الأم تتعلق بطفلها، ولكنها لا تعتبر هذه الآليات اندفاعات غريزية لا زحزحة لها مثل حاجة الأكل والنوم. فالانتقال من الاستعداد المسبق إلى الحب الأمومي العاطفي ثمة حاجة لشلال من المنطق المترابط. وفي النهاية تعتبر المؤلفة أن الغريزة الأمومية لا تقوم بعمل برنامج لا مرد له. بل إن الغريزة تعمل بموجب سلسلة متواصلة من الصواعق التي قد تظهر أو لا تظهر، تبعاً للمناسبات ولارتباطها بالمحيط.

مراجع:

E. Badinter, L'Amour en plus. Histoire de l'amour maternel: XVIIe-XXe, Livre de poche, 2001 [1980] S. Blaffer Hrdy, Les Instincts maternels, Payot, 2002 [1981] Y. Knibiehler, Histoire des mères et de la maternité en Occident, Puf, « Que sais-je ? », 2000.

عرفت أوروبا في القرن التاسع عشر مرحلة نهوض القوميات. ففي ألمانيا، كما في إيطاليا، أرادت النخب توحيد الأقاليم والإمارات المنفصلة لتشكل أمة متحدة. وفي أمبراطورية هابسبورغ القديمة، أعلنت الشعوب الهنغارية، التشيكية والبولونية وسواها استقلالها. وشاركت الصحافة، كما شارك المثقفون والفنانون، كل على طريقته، بهذا الاندفاع القومي. كذلك أراد دارسو الفولكلور، وقواعد اللغة وفقه اللغة، إعادة إحياء "روح الشعوب" من خلال كتب الخرافات، والحكايات والأساطير والفولكلور لكل شعب. ولم يكن الموسيقيون بمعزل عن ذلك. إذ ألّف فردريك شوبان معزوفته بعنوان (*Polonaise*) معلناً أنه كان قومياً متحمساً. وينطبق الأمر أيضاً على بيوتر تشايكوفسكي بالنسبة إلى روسيا، وعلى جيوسيب فردي في إيطاليا، وريشارد فاغنر في ألمانيا، وجان سيبليوس في فنلندا... كذلك حاول الفلاسفة من جانبهم إعطاء الأمة بعداً مفهومياً صلباً. وبصدد الأمة تم تقديم مفهومين متعارضين: هل يجب بناء الأمة من الأعلى أم من الأسفل؟ من خلال الدولة أم عبر الثقافة؟ (انظر الإطار).

طُرحت مسألة تعريف الأمة مجدداً من خلال لحظات أخرى من لحظات التاريخ حين طالبت الشعوب باستقلالها. هذه كانت حالة التحلل من الاستعمار في أفريقيا وآسيا (بعد الحرب العالمية الأولى ثم بعد الحرب العالمية الثانية) أو بعد انتهاء الأمبراطورية السوفياتية (في أوروبا الشرقية أو في آسيا الوسطى).

واجه المفكرون السوفيات منذ العشرينات المسألة القومية. وقد شكّلت هذه المسألة رهاناً سياسياً وتحدِّياً نظرياً في آن واحد. إنها تحدٍّ سياسي: يمكن أن تكون القوميات حاملاً للثورات الشعبية. أَوْلى فلاديمير ليني، كما أَولت الأممية الشيوعية انتباهاً كبيراً لحركات الشعوب. كان التفكير السائد آنئذٍ هو أن الثورة القومية كانت معبراً إلزامياً قبل تحقق الثورة البروليتارية. فهي توحّد الطبقات الاجتماعية في بلد ما ضد الطاغي المشترك، وذلك قبل أن يُتاح للفلاحين والعمال أخذ الأمور بأيديهم. ومع ذلك فقد كانت الحركات القومية تحدِّياً نظرياً بالنسبة إلى الماركسيين. فالمادية التاريخية تولي فعلاً مكانة محركة للصراع بين الطبقات الاجتماعية، وللأمة موقعها الصعب داخل هذه الرسيمة.

يعتبر أوتو باور (1882 — 1938) أحد أبرز الممثلين الماركسيين في التيار النمساوي — الماركسي، أول المنظرين الماركسيين الذين اعترفوا بقوة الشعور القومي ودراسته بوصفه مسألة اجتماعية. عارض أوتو باور التصور الماركسي الصارم القائم على مصطلحات الصراع الطبقي بفكرة الأمة بوصفها واقعاً تاريخياً وسياسياً يتجدد باستمرار (*La Question des nationalités et la social-démocratie, 1907*).

يشكّل صدور كتاب أرنست غلنر (*Nation et nationalisme*) الصادر عام 1983 تجدد الدراسات حول الأمة. ويعتبر هذا الأنتربولوجي الإنكليزي الدولة – الأمة الحديثة نتاج المجتمع الصناعي وبشكل خاص نتاج المدرسة التي تسهم في خلق وعي قومي. يفترض منطق المجتمع الصناعي الاقتصادي حراكاً كبيراً وتنوعاً كبيراً عند الأفراد. وهذا ما يتأمن من خلال النظام التعليمي. إذ تؤمن المدرسة وظيفة التجانس الثقافي. وهي تسهم أيضاً في تكوين وعي قومي، يطال النخب أول الأمر ثم ينتشر باطراد وسط بقية السكان. بعد سنوات من ذلك خاض أنطوني د. سميث، وإن بشكل خاطئ، معركته ضد أطروحة أرنست غلنر. فمع اعترافه بصعوبة الكشف عن إشارات الوعي القومي في المجتمعات ما قبل الصناعية، فهو قد اعترف بوجود أشكال من القومية الإتنية إبان العصر الوسيط في أوساط الطبقة الأرستقراطية، قبل أن ينتشر هذا الوعي وسط بقية السكان. وهذا يعني أنه قد أخذ بالأطروحة التي تقول بأن الأمم قد انبثقت عن إتنيات شكّلت الأساطير والرموز أولى عناصرها المكونة للهوية القومية (*The Ethnic Origins of Nations, 1986*).

الجدل بين هردر – رينان:

تصوران للأمة

اكتسب الفيلسوف وعالم اللغة الألماني يوهان ج. هردر (1744 – 1803) شهرته بفضل تصوره "العضوي" للأمة. وهو يعتبر أن الأمة يجب أن تتأسس من جماعة من البشر يتقاسمون ثقافة واحدة: الشعب. تشكل اللغة، أكثر مما يشكل الدين أو العرق، العنصر الأساسي في هذه الثقافة القومية. فالثقافة القومية تتصدر إذاً النظام السياسي الذي يتجسّد في الدولة. وسّع يوهان فيخته (1762 – 1804) في خطاباته الشهيرة إلى الأمة الألمانية هذا التصور الإتني – اللغوي والثقافي للأمة. وقد تأثر العديد من الحركات القومية بهذا التصور. وتختلف هذه الرؤية بل تعارض تكون الدولة – الأمة، كما تشكلت في فرنسا: أي من الأعلى ومن جانب الدولة التي حجبت الخصوصيات واللغات الإقليمية. أما هردر فيرى أن الأمة تتشكل من الأدنى، من خلال الشعب وعبر ثقافته.

أما أرنست رينان فقد دافع عن تصور آخر للأمة يختلف كلياً عما سبق. وقد عبّر عن ذلك في نص حمل عنوان (*Qu'est-ce qu'une nation? 1882*). يعارض الفيلسوف الفرنسي تصور أمة تقوم على اللغة، والعرق (يقال اليوم إتنية). وهو يعتبر أن الأمة تفترض تلاحم الشعوب الإرادي والواعي تجاه قدر مشترك. فليس الماضي أو التاريخ هو الذي يقود الشعب بل الالتحام الإرادي مع مثال واحد.

في الوقت الذي كتب فيه رينان ذلك، وعلينا أن نذكر ذلك جيداً، كانت فرنسا تواجه مشكلة مع أقاليمها، الإلزاس واللورين التي أصبحت بعد العام 1870 أقاليم ألمانية. وبالفعل فإن هذه الأقاليم من حيث التاريخ واللغة، كانت أقاليم جرمانية، أما من حيث "روحها" أي من حيث "الرغبة المعلنة بوضوح لاستكمال حياة مشتركة"، فقد كانت فرنسية.

ثمة تصوران متعارضان نجدهما هنا، ويتناولان موضوعاً واحداً هو الأمة: التصور الأول "دولاتي" والآخر "إتني". وبالفعل يأخذنا هذان التصوران إلى سيرورتين ممكنتين. فمنذ العام 1973 اقترح جون بلامناتز التمييز بين نمطين من القومية: قومية غربية، وقومية شرقية: في الحالة الأولى سبقت الدولة القومية. وفي الحالة الثانية فرضت القومية نفسها في غياب الدولة،

لحساب صراع النخب الأهلية من أجل الاستقلال (Two Types of Nationalism"dans E". *(Kamenka, Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea, 1973*.

بغض النظر عن الاختلافات – تكون من الأعلى أو من الأسفل – فإن هذين التصورين يتفقان عند نقطة واحدة. الدور الأساسي الذي يلعبه الخيال، الأساطير والرموز في بناء الهوية القومية.

في الأعوام التي تلت، صدر العديد من الدراسات التي حللت تكون هذا الخيال القومي. ولا يعتبر الخيال ثقافة موجودة سلفاً، نتاج ماضٍ سحيق، كما كان يعتقد جوهان ج. هردر، بل يعتبر الخيال القومي، من خلال موكب الرموز والأبطال والروايات الملحمية كإعادة بناء ما بعدية لخرافة ذهبية.

يعتبر المؤلف السياسي بنديكت أندرسون أن الهويات القومية هي كـ"جماعات متخيلة". و"المخيال القومي" يشكّل التمثل الأسطوري للأمة (*L'Imaginaire national, 1983*). إنه يخلق تاريخاً تغطس أصوله في ماضٍ بعيد، ويروي هذا التاريخ مرحلة علمانية حيث يظهر الأبطال القوميون والمراحل المجيدة. واللغة المكتوبة برأي بنديكت أندرسون هي الأداة المركزية لهذا التوحد الثقافي.

مراجع:

E. Gellner, Nations et nationalisme, Payot, 1999 [1983] R. Girardet, Le Nationalisme Français: Anthologie: 1871-1914, Armand Colin, 1996 [1983] E. Hobsbawm, Nations et nationalisme depuis 1780, Gallimard, 2001, [1990] A.-M. Thiesse, La Création des identités nationales. Europe : XVIIIe-XXe siècle, Seuil, 1999.

(راجع: الأمة، القومية)

الأنا **Moi**

- "من يسير هناك؟".
- "هذا أنا".

يعتبر الأنا سراً. في الحياة العادية يحيلنا "الأنا" أو "أنا" إلى شعور سخيف: الشعور بكون المرء شخصاً وحيداً له جسد وروح، ويعمل بإرادة خاصة به، وله وعي بذاته، ويتمتع بحرية الاختيار. وهكذا يمكنه أن يقول: "أنا أفكر أنّ...".

من الكوجيتو إلى الأنا

قدّم ديكارت (1596 – 1650) تحديده الفلسفي لهذه التجربة العادية من خلال ما يسمى (*Gogito ergo sum*) ("أنا أفكر، أنا إذاً موجود"). يتماهى الأنا مع الفكر. والفكر مع

الوعي التأملي (الوعي بكون المرء فاعلاً يفكر بذاته). وهذا الوعي يُعاش كما لو كان هو الذي يسيّر وجودنا. وهو يتميز بالوحدة، الاستقلالية، والتماسك (القدرة على البرهنة) والخيار الحر.

بعد ذلك سيضع علم النفس المقارن حداً لهذه الصورة الموحدة للأنا. ففي بداية القرن العشرين سيقوم العديد من علماء النفس بالتشكيك بهذه الوحدة الظاهرة للأنا. من جانبه سيقوم وليم جايمس بانتقاد مسألة تعريف "الذات" مقترحاً تقديم أوجه ثلاثة للهوية الشخصية: "الذات المادية" (الجسد)، "الذات الاجتماعية" (التي تتناسب مع الأدوار الاجتماعية)، و"الذات العارفة" (التي تجعل من كل واحد منا، حين يفكر أو يعمل، يحس بالشعور بكونه ذاتاً مستقلة، تمتاز بالإرادة).

وفي الإطار نفسه من حركة الفكر، قام جورج هـ. ميد بانتقاد الرؤية التي تجعل من الفرد كائناً معزولاً ومستقلاً، معتبراً ذلك بمثابة وهم. وهو يعتبر أن الفرد ينبثق ويكتشف وعيه بذاته من خلال إطار التفاعل الاجتماعي (*Self consciousness*). تتوافق الهوية الشخصية، الأنا أو "الذات" مع مجمل الصور التي يعكسها الآخرون عنا، والتي نقوم نحن باستدخالها. بعد ذلك قام علم النفس الاجتماعي بتطوير هذه النظرية عن الأنا الاجتماعي وبشكل موسّع.

أما سيغموند فرويد فقد تطرق إلى مسألة الأنا على مراحل متعددة في نظريته عن الشخصية. فالشخصية تتكوّن من محطات متعددة: "الهو" (الذي يمثل الاندفاعات الليبيدية أو العدوانية اللاواعية غالب الأحيان)، "الأنا الأعلى" (الذي يمثّل الممنوعات العائلية التي تم استدخالها). أما الأنا، فهو ذلك الجزء منّا الذي يحاول أن يحقق التآلف والتوازن بين قوى "الهو" (الاندفاعات) وقوى الأنا الأعلى (الممنوعات، والمثل التي يجب الوصول إليها). أما علم نفس الأنا فقد عرف تطوراً شديداً في الولايات المتحدة من خلال علم نفس الذات، وعلم نفس الأنا.

عودة الأنا

وضع التحليل النفسي، شأن علم النفس الناشئ حداً للرؤية الديكارتية لأنا موحّد (*Le cogito*)، ليفسح في المجال أمام شخصية واضحة عبر عدة محطات. تحدّث بول ريكور عن "الأنا المكسور" ليشير إلى هذا التمثل الجديد للحياة النفسية حيث فقدت الهوية وحدتها. بعد ذلك استعاد الأنا بعض وحدته مع الأبحاث التي جرت على علوم الدماغ. يعتبر بعض الكتّاب، أمثال أنطونيو داماسيو أو جوزيف لي دو، الأنا بمثابة وعي يشعر بالأحاسيس الذاتية ويحس بالانفعالات، ولكنه يدرك أيضاً، بوصفه مركز قرار مستقل ويمتلك وظيفة معرفية محددة، إنّ تنوّع الأحاسيس والمعلومات التي تصل إلى

الدماغ يجب أن تتوحّد من خلال نوع من رقابة عليا تتحكم بتماسك أفعالنا وقراراتنا. من دون هذه الرقابة العليا سيبدو العالم الخارجي، بل ستبدو نحن كما لو كنا مقسّمين إلى أقسام لا حد لها من القطع المنفصلة. يعتبر جوزيف لي دو أن المناطق الدماغية في القشرة الموازية للجبهة وفي لب الدماغ تلعب دوراً مركزياً في الشعور بوحدة الأنا.

مراجع:

G. Chapelle (coord), Le Moi: du normal au pathologique, Sciences Humaines Editions, 2004 A. Damasio, Le Sentiment même de soi. Corps, émations, conscience, Odile Jacob, 2002 [1999] Le Doux, Neurobiologie de la personnalité, Odile Jacob, 2003 [2002].

(راجع: الأنا – النفسي، فرويد، هوية تحليل نفسي)

الأنا – علم النفس — Ego-psychologie

بعد وفاة سيغموند فرويد اتخذ التحليل النفسي اتجاهات مختلفة على جانبي الأطلسي. فالتحليل النفسي الأميركي كان قد امتاز قبل كل شيء بالأنا – النفسي، وقد كان هاينز هارتمان (1894 – 1970) أحد مؤسسيه (*Psychologie du moi et le problème de l'adaptation, 1930*) يولي الأنا – علم النفس مسألة الأنا (*ego*) وآليات دفاعها وتأقلمها، تاركاً جانباً مسألة اللاوعي والحياة الجنسية. ويشكل الأنا نواة التأقلم النفسي، والاضطرابات النفسية هي أثر اضطراب تركيب الأنا.

والأنا المسمى ذات (*self*) هو في صلب نظرية علم النفس الذاتي كما تطرق إليها هاينز كوهوت (1913 – 1981) الذي يعتبر الفرد المعاصر شخصية نرجسية وتحب المتعة. وعلى طريقة "الرجل المذنب" الذي سيطر إبان الحقبة الفرويدية حيث كان كبح الرغبات المعلم الأساسي، حلت الآن فكرة الإنسان المأساوي. فالعلاقات المضطربة تجاه الأقارب – لا سيما الأم – قادت الفرد لتطوير ذات مرضية: ضعيفة وغير مستقرة تتجه نحو ذات (نرجسية). لقد صارت الفوضى النرجسية علامة مميزة عند الإنسان المعاصر.

(راجع المدرسة العليا للدراسات العلوم الاجتماعية)

الأنا الأعلى — Surmoi

في الصيغة الثانية التي قدّمها سيغموند فرويد عن الحياة النفسية، يشير الأنا الأعلى إلى الجهة النفسية التي تتشكل إبان الطفولة من خلال استدخال المحظورات والقواعد الأخلاقية التي تُفرض علينا من جانب الأهل.

(راجع: الهو، الأنا)

انبثاق Émergence

استُخدم تعبير انبثاق في علم الأحياء أولاً، وذلك للإشارة إلى ظهور خصائص جديدة، ليست غير متوقعة بالضرورة، وهي تتولد عن تجمع عناصر وسط مجموعة معينة. تعتبر خاصية الانبثاق تطبيقاً لمبدأ "إن الكل أعلى من مجموع الأجزاء". وبذلك فإن قدرة الدماغ في إنتاج تصورات شكلية ليست قدرة الأعصاب الفردية. إنها خاصية منبثقة ناتجة عن التفاعل بين مليارات الخلايا.

الإنتاجية Productivité

تقيس الإنتاجية فعالية وسائل الإنتاج. ففي فرنسا كان الفلاح قادراً عام 1950 على تأمين غذاء أربعة أشخاص، وهو قادر على تأمين غذاء عشرين شخصاً عام 1980. ما يعني أن إنتاجية عمله قد تضاعفت خمس مرات. أما سبب هذه الزيادة الرئيسي فهو التقدم التقني (الآلات الزراعية، السماد)، وليس عمل الفلاح في حد ذاته. خلافاً لذلك لا يمكن للإنتاجية أن تتغير في وظائف أخرى مثل الحلاقة على سبيل المثال.

وفي مقالة نُشرت عام 1957 حملت العنوان التالي (*Technical Change and the Aggregate Production Function (Review of Economics and Statistics, n° 39)*) أظهر روبرت سولو أن النمو المنتظم لإنتاجية العمل في أميركا، بين 1910 و1950 كان ناجماً في 90% منه عن التقدم التقني، و10% عن زيادة رأس المال.

الانتباه Attention

يحلم التلميذ وهو ينظر عبر النافذة حيث تتابع المدرّسة بصوتها الروتيني شرح محاضرة في الجغرافيا. قبل قليل تحدثت عن سيبيريا، عن "التوندرا" ثم راح ذهن التلميذ يشرد. فرأى الثلج، وأشجار الصنوبر والذئاب. ووجد نفسه على مزلاج تجره الكلاب ويسير عبر الريح الباردة. فجأة تسأل المعلمة: نيقولا، ماذا كنت أردد لتوي؟ ينجذب الولد فجأة من حلمه، حلم اليقظة، ويتوصل مع ذلك ليتذكر آخر الكلمات التي كانت ترددها المدرسة. فهي ما زالت ترن في أذنه. فيردد آلياً نهاية الجملة: إن التايغا هي غابة صنوبرية.

- "أجل، ولكن ما معنى تايغا؟".

كان التلميذ مأخوذاً في عالم أحلامه، ولم يكن يستمع إلى المدرّسة ومع ذلك فإن دماغه استمر بالتقاط الكلمات التي يتم التلفظ بها، بحيث إنه استطاع تكرار الجمل الأخيرة التي سمعها، مع أنه لم يكن يولي انتباهه لما يقال. كان التلميذ يستمع، إلا أنه لم يكن يصغي قطُّ. والانتباه هو تماماً الفعل العقلي الذي يميز فعل الإصغاء عن فعل

الاستماع. "يعرف الجميع معنى الانتباه... إن تركيز الوعي وتسديده أمران لازمان للانتباه الذي يفترض الابتعاد عن بعض الأشياء بغية الاهتمام بشكل أكثر فعالية بأمور أخرى. إنه شرط يقابله الخلط بشكل دقيق، وكذلك شرود الذهن" (وليم جيمس 1890).

الانتباه بهذا المعنى مرحلة خاصة من الإدراك. بإمكاننا أن ندرك (أن نحس وأن نسمع) من دون تدخل الانتباه (كما في حالة التلميذ الذي ذكرنا في درس الجغرافيا). أما حين يكون انتباهنا مأخوذاً بموضوع محدد، تدخل المعلومات المحيطة حينئذ في حالة من النوم. ولا يعني ذلك أنها اختفت. إذ يكفي سماع ضجة معينة أو كلمة معينة (التلفظ باسم معروف) ليثير ذلك انتباهنا بشكل مفاجئ. الانتباه عبارة عن إدراك انتقائي. وتُظهر لنا ظاهرة الانتباه أن إدراك محيطنا محدود ومقرر، مثل الأضواء التي تسلط على مشهد معين منتقلة من موضوع إلى آخر.

من أجل كشف آليات الانتباه ووظائفه، اهتم علماء نفس الأعصاب بدراسة تشويشاتها الوظيفية. وبين "اضطرابات الانتباه" نجد ما يعرف بلازمة بالينت *"Syndrom de Balint"*.

إن المريض الذي يعاني من أعراض الإهمال النصفي (بسبب جرح في الدماغ) يمحو المعلومات التي تأتيه من أحد نصفي الدماغ. فهو لا يهتم إلا بالموضوعات التي تقع في أحد الجزءين (اليسار أو اليمين) من حقل الرؤية عنده، وهو بخلاف المصاب بشلل نصفي فهو يشعر بهذا الجزء من جسده لكنه لا يوليه اهتماماً. فبإمكانه أن يحلق ذقنه وأن يغتسل وأن يتمشط بشكل نصفي تاركاً الجزء الآخر من دون اهتمام.

تعتبر لازمة بالينت اضطراباً في الانتباه، نادراً وغريباً. لنضع مريضاً مصاباً بهذا المرض أمام طاولة حيث وُضع غرض معين: سكين على سبيل المثال. فهو يدرك هذا الغرض ويستطيع تحديده بشكل كامل. ولنضع أمامه غرضين دفعة واحدة، سكين وقلم رصاص أحدهما إلى جانب الآخر. فإن المريض لن يهتم إلا بغرض واحد. وحين نسأله عما أمامه يجيب "سكين" (أو قلم رصاص) متجاهلاً الغرض الآخر كما لو كان لا يراه. إن نظره قد سُدد على أحد الغرضين بحيث إنه لا يرى الغرض الآخر. إن لازمة بالينت ترتبط بجرح دماغي خاص: جرح على مستوى العظم الجداري الأسفل من الجمجمة.

الانتروبولوجيا Anthropologie

(راجع: الاختصاصات الموجودة في الصفحات في الوسط)

انتروبولوجيا العلوم Anthropologie des sciences

(راجع: الاختصاصات الموجودة في الصفحات في الوسط)

انتروبولوجيا المعرفية (راجع: المعرفة) Anthropologie congnitive

الانتشارية Diffusionnisme

برز هذا التيار النظري من الأنتربولوجيا حول نهاية القرن التاسع عشر بهدف استبدال قوانين التطور بقوانين الانتشار: يعتقد مناصرو هذا التيار بوجود سمات ثقافية متشابهة في مجتمعات مختلفة وهذا ما يتفسر بانتشارها انطلاقاً من عدد صغير "من المراكز الثقافية".

بدأ هذا التيار في ألمانيا. متخذاً شكل نمط صنع الأقواس الأفريقية، وأوضح الجغرافي فريدريش راتزل (1844 – 1904) دور الحركات المهاجرة بوصفها "سيرورات حضارية" تسمح بنشر التقنيات، ومن جانبه وسّع ليو فروبانيوس (1873 – 1938) نظرية "الدوائر الثقافية"، مراكز الحضارة التي انتشرت على بقعة معينة. سمحت هذه الفكرة بصياغة فرضية التأثيرات المتوسطية على الحضارات الأفريقية وتصنيفها ضمن ثقافات مختلفة. بتصنيف الأشياء بحسب أسلوبها أشار حافظ متحف مدينة كولن (الألمانية) فريتز غرابنر (1877 – 1934) إلى وجود ما يعرف بالمركبات الثقافية. وقد وجدت أعماله وأعمال دارس الأفريقيات برنارد آنكرمان نهايتها في حلقة فيينا. رغم الفرضيات المتعثرة أسهمت هذه المدرسة بتنمية المعارف الأنتربولوجية. والأمر لا ينطبق على الانتشارية العليا البريطانية التي تعتبر أعمالها مجرد تصورات ولا من يأخذ بها. والنموذج (المصري العام) الذي تحدّث عنه كل من غرافتون أ. سميث (1871 – 1937) ووليم ج. بيري (1887 – 1949)، بشكل خاص، نموذج أراد أن يجعل من مصر المهد الذي انطلقت منه كل ابتكارات الإنسانية، وانتسرت في أرجاء الكرة والذي "انحل" في بعض الأمكنة.

وفي الولايات المتحدة استخدم كل من فرانز بواس، روبرت هـ. لوفي، كلارك فيسلر، ألفرد ل. كروبر، إدوار سابير، ومولفيل ج. هرسكوفيتز الأطروحات الانتشارية مع آخذ مسافة منها. يعتبر فرانز بواس - على سبيل المثال – أن ظواهر الاستعارة من مجتمع إلى آخر هي ظواهر تتحول من جانب المجتمع المتلقي. ومن هنا استنتج مولفيل هرسكوفيتز فكرة "التثاقف". أما روبرت لوفي فقد عرف الثقافة كما لو كانت معطفاً مكوناً من قطع مجمعة. أما ألفرد كروبر (1876 – 1960) وهو تلميذ بواس، فكان منظر ما يعرف بـ"الفضاءات الثقافية". وقد أدت دراساته الإتنوغرافية عن هنود كاليفورنيا إلى تقسيم أميركا

الشمالية إلى فضاءات ثقافية تراتبية. إذ اعتبر كل ثقافة بمنزلة نموذج خاص يضفي بأثره على النماذج المتجاورة. وتمتاز الانتشارية بإبراز العلاقات بين الحضارات. وإذا كان قد تم التخلي عنها كنظرية (بعد النصف الثاني من القرن العشرين) فذلك لاستنادها إلى مقارنات غالباً ما كانت سطحية. ومع ذلك فقد استلهمت بعض الدراسات منها، شأن دراسة روجيه باستير حول الديانات الأفرو – أميركية.

مراجع:

R. Bastide, Le Candomblé de Bahia (rites nagôl), Plon, 2000 [1958] R. Bastide, Les Religions africaines au Brésil, Puf, 1995 [1960] F. Boas, Race, langage and culture, Free Press, 1940 L. Frobenius, Histoire de la civilisation africaine, Gallimard, 1936.

(راجع: بوس)

الانتظام (مدرسة الـ) Régulation (école de la)

مرت الرأسمالية بمراحل متعددة وتبعاً لمتغيرات قومية متعددة. فالرأسمالية التنافسية في القرن التاسع عشر ليست مثل التنافسية الاحتكارية في الثلاثينات، كما أن الرأسمالية الأميركية ليست مثل رأسمالية أوروبا... إن وصف التصورات الخاصة بكل عصر، أو بكل شكل وطني من أشكال الرأسمالية هو ما يشكّل غرض مدرسة الانتظام. في فرنسا وُلدت مدرسة الانتظام وتوسعت بفضل أعمال ميشال أغلياتا، روبرت بوير وآلان ليبيتز. نقطة انطلاق المنظرين تقوم على إرادة حرة تستند إلى دروس التاريخ بهدف الإشارة إلى القيمة النسبية للآليات الاقتصادية ورفض فكرة القوانين الاقتصادية المجددة وغير الموازية لزمنها.

تعتبر مدرسة الانتظام أن بإمكان الرأسمالية أن تحلل ذاتها انطلاقاً من جملة التقارير الاجتماعية الأساسية التي يتكفل تلاحمها بشرح مستقبلها. تأخذ هذه العلاقات الاقتصادية (أو الأشكال المؤسساتية) بعين الاعتبار نمط العلاقة المأجورة التي تقوم بين الموظفين وصاحب العمل، وأشكال التنافس وأنماط عمل الدولة وأخيراً حال اندماج بلد ما في الاقتصاد العالمي.

مراحل الرأسماليات وأنماطها

قام كل من ر. بوير وم. أغليتا بإبراز التمايز الذي صار في ما بعد قانونياً بين حال الانتظام التنافسي التي سادت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبين نمط الانتظام الفوردي الذي أتى في ما بعد.

في الرأسمالية التنافسية، ظل تحديد الأجور والأسعار شديد المرونة: إذ كانت هذه تتغير تبعاً لظروف السوق. وأدى التنافس القوي إلى عدم ثبات الاستخدام: أدت التقلبات

الاقتصادية إلى جمود الأجور. واستند هذا الانتظام التنافسي إلى تراكم قوي للرأسمال: تأمنت مردودية الرساميل لا عبر التقنية، بل عبر زيادة اليد العاملة. كما أدى ضعف الاستثمارات إلى ضعف الإنتاجية، ما جعل الأجور الزهيدة التي يتلقاها العمال تتجه أساساً نحو تأمين المصاريف الغذائية، ومصاريف السكن.

في بداية القرن العشرين، ومع بروز التايلورية، وضعت أيضاً أسس نمط تراكم جديد للرأسمال: التراكم الكثيف. ومن المميزات المهمة في ذلك نجد تحديث فرق العمل ونمو الإنتاجية بوتيرة عالية. إلا أنه في الوقت الذي كانت المنشآت فيه تنتج بشكل وافٍ وجيد، وكانت الأرباح تزداد، كانت حصة المأجورين منها معدومة. النتيجة: نما الإنتاج من دون أن يجد تصريفاً كافياً، ذلك أن الأجور والاستهلاك كانا جامدين. فإذا حددنا هذا التمايز بهذا الشكل، يصبح بإمكاننا تحليل أزمة عام 1929 بوصفها التعبير عن تراكم كثيف (مع وضع التايلورية في مكانها الصحيح) في إطار ظل الانتظام من ذي نمط تنافسي.

انحسر الجمود في الثلاثينات مع بدء العمل ببطء بنمط انتظام احتكاري. وقد قام هذا الانتظام على قواعد جديدة: قوة متنامية حظيت بها المنظمات النقابية الخاصة بالموظفين وأصحاب الأجور، توحيد المنشآت الكبرى، نمو تدخل الدول، ربط الأجور بالإنتاجية... أدت هذه التطورات إلى تحريك الأسعار في السوق. إذ ساعد النمو السريع والمنتظم في الأجور والذي ترافق مع تطور القروض على رفع معدل الاستهلاك عند أصحاب الأجور بشكل عالٍ. من هنا شهدت الولايات المتحدة وأوروبا نمط انتظام اقتصاد موسع جديد، وهذا ما أطلق عليه منظرو الاقتصاد اسم الفوردية. خلق نظام العمل الجديد أرباحاً إنتاجية قوية كما أتاح إنتاج أدوات وسيطة بشكل كثيف (غسالات، سيارات وتلفزيونات...) وقد صارت متاحة للعديد من البيوت. أدى الربط بين الإنتاج والاستهلاك الجماهيري إلى خلق دائرة قوية.

بعد الثمانينات انفتحت الدراسات ذات النمط "الانتظامي" على مجالات استثمار جديدة: من ذلك مقارنة مختلف أنماط الرأسمالية المعاصرة (الأميركية، الفرنسية، شمال أوروبا والآسيوية)، التحول الاقتصادي باتجاه الشرق، أنظمة التجدد، أو الانتقال نحو اقتصاد "ما بعد فوردي".

على الصعيد النظري، حاولت نظرية الانتظام أن تقيم لها جسراً مع تيارات فكرية أخرى، مثل اقتصاد الاتفاقيات، والمؤسساتية.

مراجع:

M. Aglietta, Régulation et crise du capitalisme, Calmann-Lévy, 1976 R. Boyer, La Théorie de la regulation: une analyse critique, La Découverte, 1986 R. Boyer, Une théorie du capitalisme est-elle possible?, Odile Jacob, 2004 R. Boyer, J.-P. Durand, L'Après-fordisme, Syros, 1993 R. Boyer, Y. Saillard (dir.), Théorie de la regulation. L'état des saviors, La Découverte, 1995.

(راجع: رأسمالية، تجديد)

الإنجازي Locutoire

(الفعل اللغوي) الإنجازي عبارة أدخلها جون ل. أوستن (1911 – 1960) في إطار الذرائعية التي تُعنى بتأثير الكلام على المتلقي. ولا يهتم أوستن بدلالة الخطاب الضمنية بل على مفاعيله في التواصل. على سبيل المثال، إذا تلفظت بالجملة التالية: "أنت تثير أعصابي" فأنا لا أفعل شيئاً سوى وصف حالتي المزاجية. كما أني أعبّر للمتحدث معي عن الرجاء بتغيير سلوكه. وهذا ما نسميه بالقيمة الإنجازية للكلام. فالأثر الذي يحدث في المتلقي – إثارة الغضب، الانصراف، وتغيير السلوك – يُشار إليه بوصفه فعلاً إنجازياً.

(راجع الفعل الإنجازي)

إنجازي Performatif

في إطار نظرية أفعال اللغة، استخدم جون ل. أوستن (1911 – 1960) عبارة *Performatif*، من الإنكليزية *To Perform*، بمعنى: فعل، أنجز، ليشير إلى عبارات مثل: أنا أعد، أنا أقسم، أنا أشكر، أنا أعمد، والتي من خواصها أن تنجز عملاً بمجرد التلفظ بها.

(راجع: فعل اللغة)

الإنحراف *(راجع الجرمية)* Delinquance

انحراف Déviance

يُشير الإنحراف إلى سلوك يصطدم بالعرف الاجتماعي. إن أعمالاً مثل تجفيف المخاط بكوع اليد، أو تدخين الماريجوانا، أو الانتساب إلى طائفة، جميعها سلوكات منحرفة بنظر أعراف الوسط الاجتماعي. إلا أن الأعراف تتغير بحسب الأوساط والأزمنة.

إن دراسة السلوكات المنحرفة كانت أحد الأطروحات الأكثر معالجة من جانب باحثي مدرسة شيكاغو. وفي عام 1923 أصدر نيلس أندرسون، وهو أحد المشرّدين (من لا مأوى لهم) القدامى وقد تحول إلى عالِم اجتماع، دراسة استقصائية كبرى حول من لا ملجأ لهم، مقدماً صوراً أسطورية عن أميركا في تلك الفترة. وقد أظهر أندرسون أن من لا مأوى لهم يشكّلون مجتمعاً كبيراً مع ما فيه من اختصاصات وقوانينه غير المكتوبة وله أماكنه: بل إن لهؤلاء جامعتهم حيث يعبّرون عن أفكارهم الاجتماعية. وقد شكّلت هذه الدراسة، بغنى المعلومات فيها، حدثاً. وفي الخط نفسه صدرت عام 1928 دراسة عن الانتحار من إعداد روث كافان. أما روبرت ل. فارس وهنري ف. دونهام فقد أصدرا

دراسة استقصائية عن الأمراض العقلية في الأحياء الفقيرة. وفي عام 1963 قدّم هوارد بيكر عملاً بعنوان *Outsiders* حيث صاغ نظريته عن "الوسم" (*étiquetage*)، وذلك من خلال دراسة الانحراف. وقد شرح كيفية وضع الجماعات الاجتماعية المسيطرة أعرافاً ومعايير، وكيف تعاقب من يقوم بتجاوزها: تخلق سيرورة الوسم المنحرفين من خلال وصمهم.

مراجع:

A. Ogien, Sociologie de la déviance et usage des drogues : une contribution de la sociologie américaine, Armand Colin, 1995.

الاندفاع الغريزي **Pulsion**

ينتمي مصطلح الاندفاع الغريزي إلى مصطلحات التحليل النفسي. وقد أدخل سيغموند فرويد هذا التعبير (*Trieb* في الألمانية) عام 1905 في كتابه (*Trois essais sur la théorie de la sexualité*) ليصف الليبيدو، أو الاندفاع الغريزي الجنسي. ويعتبر الليبيدو قوة داخلية خلافاً للتحفيز الذي يأتي من مصدر خارجي. كما يتميز عن الغريزة التي تعتبر قوة محض عضوية وعمياء. والاندفاع الغريزي هو على مفصل بين العضوي والنفسي (ويُترجم عقلياً بشكل رغبة قوية).

عام 1915 وفي كتابه (*Pulsion et destin des pulsions*) حاول فرويد صياغة مفهوم "كان حتى ذلك الوقت مشوشاً". وقد عُرف الاندفاع الغريزي من خلال صفات أربع: "اندفاعه"، "هدفه"، "موضوعه" و"مصدره". حينئذٍ أولى فرويد اهتمامه بقدر الاندفاع الغريزي. إذ بإمكان الاندفاعات الغريزية أن تصل إلى مراحل أربع، ما عدا تحققها بالطبع، وهي الانقلاب (السادي – مازوشي) العودة إلى الذات (نرجسية) الكبت والتسامي.

بعد فترة من ذلك أدخل فرويد نمطاً آخر من الاندفاعات الغريزية، يتميز عن الليبيدو: "غريزة حب البقاء"، ما يدفعنا إلى حماية أنفسنا والبقاء على قيد الحياة. إلا أن فرويد قد أدخل مفهوماً جديداً شكّل تجديداً أساسياً، وهو قوله بغريزة الموت.

غريزة الحياة، غريزة الموت

انتهت الحرب العالمية الأولى، وكان اكتشاف العُصابات التي تسببت بها الحرب سبباً حمل فرويد على افتراضه وجود نوع من اندفاع غريزي نحو هدم الذات (الاضطرار للتكرار). والأشخاص الذين يصابون بهذا العُصاب يعيشون كوابيس يكررون خلالها مراراً المواقف الدرامية التي عاشوها. وقد أوحى فرويد أن المصابين بهذا العصاب يقعون أسرى تكرار قاتل لمواقف أليمة توحي بالصدمة، (ونحن نطلق على ذلك اليوم تسمية "ملازمة ما بعد الصدمة"). مثال ذلك غريزة الموت: العدوانية والقاتلة والتي تتجه نحو

الذات. وقد عمّدها فرويد باسم (*Thanatos*) وهي غريزة أتت لتنضم في النموذج الفرويدي إلى غريزة الحياة ولتكون نقيضها أيضاً، فغريزة الحياة (*Pulsion de vie = Eros*) هي التي تتوجه نحو الفرح.

(راجع: فرويد، حافز، تحليل نفسي)

الإنسان **Homo**

حين يكون الإنسان عالماً طبيعياً وأن تكون مهمته تصنيف الببغاوات، والفراشات، والعظايات، ودود الأرض والماعز وأسماك القرش، فأين نضع الإنسان؟ طرح هذا السؤال على كارل فون ليني منذ العام 1730 حين قدّم تصنيفاً بالأنواع. فأين عليه أن يصنّف البشر على جدول الكائنات الحية الكبير؟.

في كتابه (*Systema naturae, 1735*)، قدّم عالم الطبيعيات السويدي الحل التالي: من الناحية التشريحية بدا له بوضوح أن الإنسان يشبه القردة. من هنا قدّم نظاماً بالأوليات قسمه إلى أربعة أنواع: الإنسان، *Simia* (القرود)، *Lemur* (ليموريات: حيوانات لبونة من القردة)، و*Vespertilio* (التي تشبه الوطواط).

ضمن النوع الإنساني (والذي قسّمه إلى *Homo nocturnus*، و*Homo sylvestris*، و*Homo troglodytes*) أشار كارل فون ليني إلى البشر بوصفهم الإنسان العالم (الإنسان "الحكيم" أو الإنسان الذي يعرف). هذا وقد ظل تعريف الإنسان الحديث بوصفه إنساناً عالماً تعريفاً مقبولاً على مدى طويل. إن ذلك يستند إلى معايير تشريحية. فالإنسان ينتمي إلى عالم الرئيسات (رتبة من الثدييات منها البشرية والقردية)، إلا أنه يسير على قدمين وله دماغ كبير، وهذا ما يجعل منه إنساناً. وأكثر من ذلك، إنه ذكي، يصنع الأدوات ويتكلم لغة مترابطة، وهذا ما يجعل منه عالماً.

كيف نعرّف الإنسان؟

ظل هذا التعريف قائماً إلى أن أدت اكتشافات العديد من الأحافير لبقايا بشرية قديمة إلى زعزعة هذه الخارطة. حتى أواسط القرن العشرين ظل علماء ما قبل التاريخ يدخلون ضمن النوع البشري (*Homo*) كل أجدادنا الذين يمتازون بميزات أربع: حجم الدماغ، السير على قدمين، صنع الأدوات، اللغة. ولكن بعد الستينات تعقدت الأمور مع اكتشاف رجل أوستراليا، وأحافير أخرى لأناس قدامى. إن الانطلاق من فكرة "الدماغ الكبير" لم تعد كافية بالنسبة لأحفور مثل *Homo habilis* (حيث حجم الجمجمة يوازي 700 سم3)، وهو حجم وسط بين الإنسان الحالي وأقدم المكتشفين من رجال أوستراليا (500 سم3). لا بد إذاً من تدقيق المعايير. فالتعريف المعترف به والذي قدّمه لويس ليكي، وفيليب توبياس وجون نابييه عام 1964 قد صار التعريف الأكثر قبولاً: فهو تعريف يأخذ بالاعتبار

شكل الفك الأسفل، ونظام ترتيب الأسنان، وشكل عظام الجمجمة، وحجم الدماغ (الذي يزيد عن 600 سم3).

ومع ذلك استمرت الأبحاث. خاصة مع اكتشاف أحافير متعددة في الثمانينات والتسعينات. تضاعفت الأشكال الوسيطة كما تمت إعادة الاعتبار للحدود القديمة. والميزات البيولوجية والثقافية التي نسبت عادة للإنسان أصبحت ميزات غير كافية.

- مع اكتشاف أنواع جديدة من الثدييات القديمة (سبعة أو ثمانية أنواع من رجل أوستراليا) وتعدد أنواع الإنسان القديم (النيندرتالي، الهيدلبرغي، *erectus*، *habilis*، *ergaster*، *georgicus*، *rudolfensis*، *antecessor*) أصبحت الحدود البيولوجية أكثر تشوشاً. إن المسافة التشريحية بين الأحافير صارت مع الوقت أكثر ضيقاً، ولذلك صارت معايير التصنيف أكثر قابلية للنقاش.

- في ما يتعلق بالمعايير الثقافية (اللغة المترابطة، صنع الأدوات)، صارت شروط التوصيف أكثر قابلية للنقاش. فكيف نعرف أن *Homo habilis* قد امتلك اللغة؟ وكيف نعرف أن رجل أوستراليا لم يكن يصنع الأدوات؟ ففي عام 1959 حين اكتشف كل من ماري ولويس ليكي في تنزانيا أدوات من الصوان إلى جانب رجل أوستراليا، أصيب الباحثون بالإنزعاج لأنهم كانوا وقتئذٍ يعتقدون أن رجل أوستراليا لم يكن قد استعمل الأدوات بعد. بعد مضي خمس سنوات تم اكتشاف ثديي آخر أكثر حداثة *Homo habilis*، ما أعطى انطباعاً بأن الأدوات المكتشفة هي من صنع هذا الأخير!.

بعد زيادة عدم التيقن من هذا التحديد الكلاسيكي للإنسان، اقترح برنارد وود من جامعة جورج واشنطن تعريفاً جديداً للجنس البشري. استند هذا التحديد إلى معايير تشريحية صارمة من دون الأخذ إطلاقاً بالمعايير الثقافية. وإذا ما استندنا إلى حجم الدماغ ووصف الهيكل العظمي، حينئذٍ علينا أن نعتبر الإنسان *habilis*، والإنسان *rudolfensis* (اللذين اعتبرا نوعين مختلفين) من أسرة رجل أوستراليا. من هنا يمكن القول إن عائلة الإنسان قد ابتدأت في أفريقيا مع الإنسان *Homo ergaster*.

إنسان اقتصادي — Homo œconomicus

صورة رمزية في العلم الاقتصادي لا سيما في النظرية الكلاسيكية المستحدثة. وّلد هذا التمثل الرياضي في نهاية القرن التاسع عشر. الإنسان الاقتصادي هو كائن متجرد، عقلاني بشكل كلي، هدفه الأساسي تحقيق كفايته بحدها الأقصى إنَّ كان مستهلكاً، أو ربحيته إنَّ كان منتجاً. في حالة المستهلك تكون خياراته موضوعة، ومع كل سلة من الخيرات التي يريد تحقيقها نجد منفعة، ويقوم برنامجه على دفع هذه المنفعة إلى حدّها

الأعلى. إنَّ سيرورة التحسين إلى حد أعلى تجعل من الإنسان الاقتصادي ما يشبه الحاسوب الذي لا يعرف حدوداً معرفية. أفعاله "منطقية" بحسب ما يقول باريتو. يقوم الاقتصاد الكلاسيكي المستحدث على هذه الإشكالية ما يبعده عن علم الاجتماع الذي يهتم "بالأفعال غير المنطقية". على ما يقول باريتو أيضاً.

في السبعينات قام الأميركي كاري بيكر بتوسيع التحسين إلى حد أقصى على كافة أنماط الخيارات: الزواج، الطلاق، الجريمة... وما أن ظهر هذا التحليل على المسرح العلمي حتى قام بعض الكتّاب بإعطاء مفهوم الرجل الاقتصادي رؤية أكثر إنسانية. هكذا، وفي الوقت الذي كان فيه ليون فالراس وفيلغريدو باريتو يضعان أسس النظرية الكلاسيكية الجديدة ويطوران مفهوم الإنسان الاقتصادي كان النمساوي لدفيغ ميسس يبتعد عنهما. فهو رفض أن يكون العلم الإقتصادي كأنة الغرفة الرديفة للرياضيات أو للإحصاء، بل هو آثر أن يكون علماً يتعلق بالفعل الإنساني. يعتبر لدفيغ فون ميسس الأفعال كلها أفعالاً عقلانية بمعنى أن الأفراد يتحركون بفعل البحث عن فائدة مرجوة مهما كانت، وهم يلجأون إلى السبل التي تحقق ذلك مهما كانت الأساليب المستخدمة، والعقلانية هنا عقلانية ذاتية صرفة. ثم هو يشير إلى الصفة التأملية في كل فعل ما دام اللايقين أمراً لا مرد له. بعد نصف قرن من ذلك كان نموذج الإنسان الاقتصادي نموذجاً مستعاداً.

عام 1947 اقترح هربرت سيمون أن يستبدل التحسين إلى حده الأقصى بالعقلانية المحدودة. ما دامت القدرات المعرفية عند الأفراد قدرات متناهية ومعارفهم غير كاملة، فهم لا يبحثون عن الحل الأقصى بل عن الحل الأكثر كفاية. بعد هذه الضربة الأولى التي وُجهت إلى النموذج ظهرت ضربة أخرى في السبعينات. إذ يعتبر هربرت سيمون أن خيارات الأفراد لا يمكن أن تفهم من دون الدخول في العلبة السوداء الخاصة بخياراتهم الوظيفية. هنا يأتي علم النفس لمساعدة الاقتصادي من أجل فك أسرار آليات القرار، وهنا تصبح العقلانية "إجرائية" ذلك أنها تقوم في السيرورة نفسها. كما دافع دانيال كاهنمان حامل جائزة نوبل عام 2002 والقائل بالاقتصاد التجريبي عن الأعمال التي حققها هربرت سيمون وأكد لا واقعية المسلمات التي اقترحها هذا النموذج. انطلاقاً من اختبارات أجريت على عينات من الأفراد، رأى دانيال كاهنمان أن الخيارات الفردية قد ابتعدت عن العقلانية الكاملة. ذلك أن الأفراد يختارون على قاعدة معلومات منمذجة لا على قاعدة حسابات الاحتمال. بل أكثر من ذلك، إنهم يعرفون المخاطر ما يجعلهم يفضلون الحلول المخففة بدل الحلول القصوى.

مراجع:

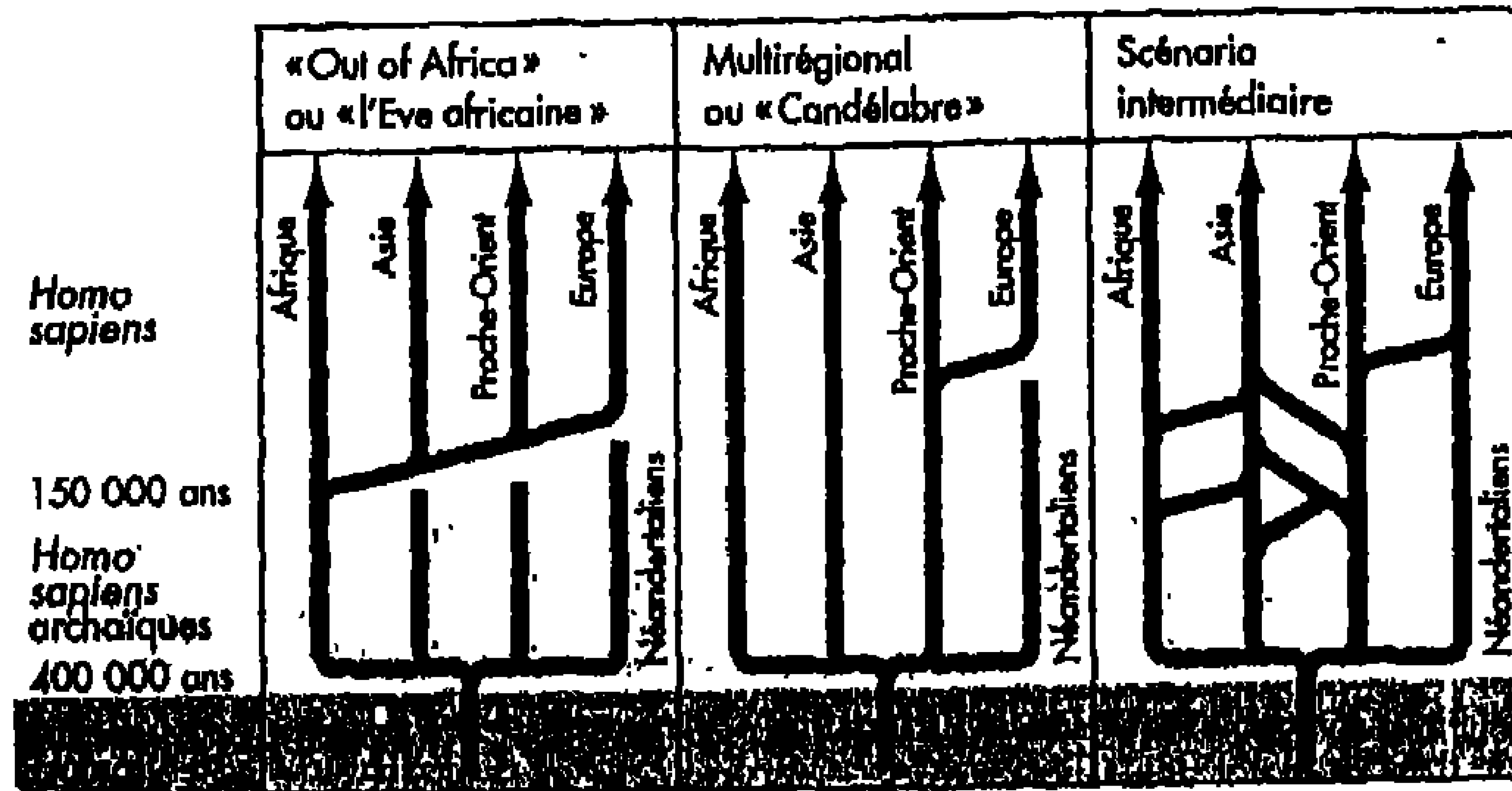
P. Demeulenaere, Homo œconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme, Puf, 1996.

(راجع نيوكلاسيك، عقلانية، سيمون، والراس)

Homo sapiens الإنسان العالم

ظهر أول تعريف للإنسان بوصفه إنساناً عالماً (الإنسان الذي يعرف) في التصنيف الذي أعده كارل فون (1707 – 1778). أشارت صفة الإنسان العالم أولاً إلى كل البشر الذين يعيشون على الكرة الأرضية، ثم بعد ظهور علم ما قبل التاريخ واكتشاف الجدود الأُول، كان لا بد من تحديد الحدود بين الناس الحاليين والأجداد.

ثلاثة نماذج تبرز ظهور الإنسان الحديث



في البحث عن أصل الإنسان الحديث نستعرض سيناريوهات ثلاثة متعارضة. النموذج الأول هو نموذج حواء الأفريقية. ويقوم على دراسة علم الوراثة الذري: الناس الأول الذين وصلوا إلى القارات الآسيوية والأوروبية قد اختفوا تاركين المكان للإنسان الحديث (الإنسان العالم) الخارج من أفريقيا منذ 150.000 سنة تقريباً. يتعارض هذا النموذج مع النموذج الكلاسيكي (متعدد الأقاليم) وبموجبه تطور الناس القدامى الموجودون في أفريقيا، أوروبا وآسيا بالتوازي في كل أقليم من أقاليم العالم. أما النموذج الوسيط، النموذج الثالث والذي هو المدافع عنه الآن فيفترض التركيب بين النموذجين السابقين. وخرج الإنسان الحديث من أفريقيا منذ ما قبل 60.000 و40.000 سنة تقريباً وراح لملاقاة أناس حديثين آخرين خرجوا قبله. حدث التمازج بين هذه الشعوب المختلفة.

عمر الإنسان العالم وأنماط حياته

حالياً يعتبر أنتربولوجيو الإحاثة أن الناس العالمين قد ظهروا قبل 200.000 سنة.

والإنسان كنوع طالما صنف ضمن فرعين:

- الإنسان النيندرتالي، الذي ظهر قبل 150.000 سنة والذي اختفى منذ 30.000 سنة من دون أن يترك من يخلفه.

- إنسان *Cro-Magnon* (الإنسان العالم العالم) وهو الجد المباشر للناس الحاليين.

إلا أن الدراسات الوراثية التي تعود إلى بداية سنوات 2000 تحاول إظهار أن سلالة الإنسان النيندرتالي هي أقدم من ذلك بكثير (فقد يعود إلى ما لا يقل عن 600.000 سنة)، والدراسات تجعل منه نوعاً قائماً بذاته، لا تنويعاً من الإنسان العالم.

عاش الأوائل من الإنسان العالم ضمن مجموعات بدوية صغيرة أو جماعات نصف حضرية من 30 إلى 50 فرداً. كانوا يمارسون الصيد، والقطاف، من دون الزراعة، كانوا يصنعون الحربات والأكواخ والخطافات ويصقلون الحجر تبعاً لتقنية جديدة.

قام الإنسان النيندرتالي وكذلك إنسان *Cro-Magnon* بدفن أمواته. (تعود القبور الأولى إلى ما قبل 100.000 سنة).

ثم ومنذ قرابة 40.000 سنة حدث الانفجار الثقافي في العصر الحجري القديم، وقد تبين ذلك من خلال الكهوف المزينة أو المزخرفة وظهور أدوات جديدة... إنه العصر الذي شهد انقراض الإنسان النيندرتالي الذي لم يترك على الأرض إلا سلالة إنسانية واحدة.

سيناريوهات ظهور الإنسان العالم

يُجمع أهل الاختصاص على تحديد تاريخ ظهور الإنسان الحديث منذ 200.000 إلى 100.000 سنة. إلا أن سيناريو الولادة شديد التشوش. وثمة نماذج ثلاثة يمكننا تقديمها (انظر الإطار).

– السيناريو (المتعدد الأقاليم): بموجب هذا النموذج، ظهر الناس العالمون وبالتوازي في عدة قارات، إنهم المتحدرون من كل نموذج إنسان *erectus* "إقليمي". ولذلك يعتبر هذا النموذج نموذجاً متعدد التعريفات. وما يعزز هذه الفرضية ما نلاحظه من إمكانية وجود تواصل تطوري خاص في بعض المناطق بين إنسان *erectus* وبين مختلف أنماط البشر الحاليين. هكذا تم عام 1982 في الصين اكتشاف جمجمتين يزيد عمرهما عن 300.000 سنة تمتازان بميزات تشريحية وسيطة بين الإنسان الحديث (الإنسان العالم) وجده الإنسان *erectus* الآسيوي.

– سيناريو حواء الأفريقية: يفترض هذا النموذج أن البشر الحديثين (العالم) قد تطوروا انطلاقاً من أرومة واحدة منذ ما قبل الإنسان العالم، كانت في أفريقيا منذ قرابة 200.000 سنة، وقد انتشرت من هناك إلى كل أنحاء العالم القديم. وتستند هذه الفرضية غالباً إلى أبحاث "أنتربولوجية ذرية". وظهرت هذه الطريقة بعد العام 1960 وهي تقترح أن تستعيد بناء تاريخ الشعوب انطلاقاً من معطيات البيولوجيا الذرية. تسمح الدراسات الوراثية بقياس درجة القرابة بين الأجناس والتواريخ التقريبية لانفصالها. انطلاقاً من معطيات تستند إلى دراسات الحمض النووي (في الخلايا الحية) فقد استطاع البيولوجي

آلان ويلسون (1934 – 1991) أن يقدّر أن الإنسانية الحالية قد ترقى إلى أصل واحد: ثمة امرأة تنتمي إلى مجموعة ما قبل الإنسان العالم قد عاشت في أفريقيا منذ قرابة 200.000 سنة (أجزاء *ADN* لا تنقل إلا بواسطة النساء). إزاء السيناريو المتعدد التعاريف، يفترض سيناريو حواء الأفريقية ظهوراً وحيداً للبشر الحديثين. فقد تعرّضت نظرية حواء الأفريقية للعديد من النقاشات والمعارضات.

النموذج الشبكي الشكل: يقترح بعض الباحثين نموذجاً وسيطاً بين النموذجين السابقين. تبعاً لهذا النموذج خرج الإنسان الحديث من أفريقيا (نموذج حواء الأفريقية) منذ 60.000 سنة والتقى بأناس آخرين خرجوا قبلهم (النموذج المتعدد الأقاليم). وهنا حدث تمازج بين مختلف الشعوب.

مراجع:

Y. Coppens, P. Picq (dirs), Aux origines de l'humanité, 2 vol., Fayard, 2001. P. Picq, Les Origines de l'homme : l'odyssée de l'espèce, Tallandier, 1999.

(راجع تأنسن)

الانعكاسية — Réflexivité

اكتسب جورج سوروس، وهو رجل مال هنغاري أميركي شهرة واسعة لتحقيقه مكتسبات مالية ضخمة من خلال إدارته "تثمير الرساميل" في أسواق البورصة. كذلك نعلم أنه قد ساند في بلدان الغرب العديد من أعمال التنمية من خلال المؤسسات التي أوجدها في الثمانينات. كما نعلم أنه كان عقلية عدوة للتقاليد وناقداً لليبرالية الاقتصادية منذ أن قام بإصدار كتابه *(La Crise du capitalisme mondial, 1998)*.

إلا أننا نادراً ما نعلم أنه كان تلميذ فلسفة قديم، انتقل إلى الحقل المالي، وأنه قام بتقديم دعم مشروع نظري: التفكر في الاقتصاد والتاريخ المعاصرين انطلاقاً من "النظرية الانعكاسية" *(L'Alchimie de la finance, 1998)*. وتقوم فكرته الأساسية على أنه لا يمكن دراسة الظواهر الإنسانية كما لو كانت ظواهر فيزيائية، ذلك أن العلوم الإنسانية تدرس الكائن المفكر الذي يقوم بفعله طبقاً لتمثلاته للموقف (لا انطلاقاً من معطيات موضوعية). والانعكاسية ليست شيئاً آخر سوى هذا التفاعل بين الفكر والفعل، ما يفترض بحسب سوروس التطرق بلا انقطاع للأفعال الإنسانية من زاوية التمثلات التي يكوّنها الناس عنها.

ربما كان طموح جورج سوروس النظري لا يتعدى تسلية يقوم بها ملياردير، لو لم يقدم نظريته حول الانعكاسية بالتوافق مع تطورات العلوم الاقتصادية الأكثر حداثة، ولو لم يقم بتقديمها بالموازاة مع نظرية أنطوني جيدنس، وأوليرس بيك، وهما من الشخصيات

المعاصرة في علم الاجتماع الأكثر تقدماً. رداً على السؤال "ما هو الفارق بين نظريتك عن الانعكاسية ونظرية جورج سوروس"، أجاب عالم الاجتماع أنطوني جيدنس "لا شيء إلا أنه ربح بفضلها بضعة ملايين من الدولارات".

طبّق جورج سوروس فكرة الانعكاسية أول الأمر على وظيفية الأسواق المالية. ونحن نعلم، أن العمليات، في ما خص الاستثمار، لا تتحدد فقط تبعاً لواقع الاقتصاد (النمو، الأرباح...)، وهذا ما نطلق عليه اسم الأساسيات. فالأسواق تظل باستمرار حساسة تجاه الرأي والمنظورات والتوقعات التي يقدمها الخبراء – سيئة كانت أم جيدة –. فإلى جانب الأساسيات يُضاف ما يطلق عليه البعض اسم "الأمور الخاصة بالمشاعر" (الاعتقادات، التكهنات، التمثلات والآراء). ففي لعبة المرآة التي تشكلها الانعكاسية في البورصة، يعتبر رابحاً من يتكهن لا بميول الاقتصاد الفعلي، بل بالرأي. فمتى يكون الربح كبيراً يجب على المرء أن يكون في المقدمة وأن يستثمر في بداية المنحنى الصاعد. وحتى لا تكون الخسارة كبيرة على المرء أن يعرف كيف يترك موقعه إذ يشعر أن السقوط مقترب بلا ريب. وقد استطاع جورج سوروس الاستفادة من نظريته في انعكاسية الأسواق، ومن معرفته "بمتغيرات الرأي" للحصول على أرباح فائقة.

الفرد الانعكاسي

يتميز الفرد المعاصر بالإنعكاسية الجذرية، هذا ما ردده شارل تايلور (Les sources du moi, 1989). ففي مجتمع تكون فيه أطر الحياة الاجتماعية أقل صلابة، يصبح التفكر الدائم بتصرفاتنا الخاصة، وبأهداف حياتنا وبالطرق التي يتيح إنجازها أمراً محتوماً. إن قدرنا الاجتماعي ليس محدداً سلفاً، فعلى كل منّا أن يبني حياته، ولذلك عليه أن يفكر وأن يتأمل وأن يقيّم الحسابات والتوازنات وأن يقيّم قبل أن يفعل. صحيح أن هذا الموقف كان موجوداً باستمرار، لكنه صار قالباً، بل إيعازاً يفرضه العالم الحديث حيث تنغلق الأدوار الاجتماعية في إطار الأعراف والاصطلاحات والعادات وبرامج العمل.

يتحدث عالم الاجتماع أنطوني جيدنس مستخدماً عبارة الانعكاسية ليشير بذلك إلى سيرة التحليل الذاتي هذه. وهي عنده إشارة إلى استعداد الفاعلين "الملتزمين باستمرار وسط دفق التصرفات اليومية (...) لفهم ما يقومون به أثناء قيامهم به" (La Constitution de la société, 1984).

تحدث عالم الاجتماع فرنسوا دوبي عن وجوب اتخاذ مسافة تتيح للفاعلين القيام بهذا العمل الانعكاسي. فإذا كانت الأدوار والمعايير الاجتماعية غير محددة بوضوح، فمن المهم التساؤل عن الطريقة التي يتخذ فيها السلوك. كيف يجب على المدرّس أن يتصرف تجاه تلميذ يعكّر الصف: هل يُعاقب، أم يصار إلى التحاور معه، أم تمرير الأمر كما لو أن شيئاً لم يكن؟ فلا شيء جاهزاً يمكن فرضه لا من ناحية التفكير ولا من ناحية الإجراء العملي. ويظل المسار السلوكي مفتوحاً. من هنا كان التأمل أو التفكر المستمر. هذه هي على سبيل المثال حال النساء اللواتي يتوزعن على عدة نماذج: المرأة العاملة، أو الأم في وسط الأسرة، العازبة أو الزوجة. كما أن تحديد الهوية الذكورية يفرض على الرجال إعادة تحديد سلوكهم. ويتعلق الأمر برب العمل (ما هو الأسلوب الذي يجب تبنيه؟)، وبالموظف (هل يجب البقاء في وظيفة واحدة؟).

لا تكفي العادات الاجتماعية ولا برامج السلوكات "التي يجسّدها الوسط الاجتماعي أو يتبناها) لتنظيم التصرفات. هذا وقد أظهر برنارد لاهير أن الفاعل الاجتماعي وفي كل مهامه اليومية وطريقة إدارته للعمل لا يمكنه الاكتفاء بتنشيط البرامج اللاواعية (L'Homme pluriel, 1998).

مجتمع انعكاسي

استطاع أنطوني جيدنس أن يطوّر فكرة مشابهة ترتبط بالظواهر الاجتماعية. لا تتعلق الانعكاسية فقط باقتصاد الأسواق المالية. إذ يخضع المجتمع بأكمله إلى سيل من المعلومات، من خلال الصحف، الكتب، والتعليم والإيديولوجيات السياسية، ما يسهم في تفعيل تمثلات الفاعلين الاجتماعيين، وهم يقومون بفعلهم تبعاً لهذه التمثلات.

يعتبر أنطوني جيدنس أن الزواج والطلاق قد يقعان تحت تأثير الانعكاسية: إن ارتفاع معدلات الطلاق، التي يقوم علماء الديموغرافيا باحتسابها والتي توزعها الصحافة، قد تسهم في الحد من الرغبة بالزواج عند الشباب، إذ يعتبرون أن الزواج قد يكون موقتاً *(Les Conséquences de la modernité, 1990)*.

تعتبر المجتمعات الحديثة مجتمعات مستهلكة للمعلومات. وتحدد الحكومات سياستها استناداً إلى إحصاءات رسمية بواسطتها يستطلع الاقتصاديون أحوال السوق، وبها يقوم الفاعلون الاجتماعيون بتبرير أفعالهم. وكل هذه المعلومات ستكون بعد ذلك من عوامل التغير. والانعكاسية ليست شيئاً آخر سوى هذه المراقبة الذاتية التي يقوم بها الناس أنفسهم، والتي تحوّل تصرفاتهم إلى ظواهر متغيرة يصعب معرفتها مسبقاً.

الانعكاسية في العلوم الاجتماعية

ترتبط الانعكاسية أيضاً بعمل علماء الاجتماع والأنتربولوجيا. وقد أدركوا ما لأعمالهم البحثية من ترابط بتاريخهم الخاص وبثقافتهم وشكل فكرهم. من هنا تبرز ضرورة التفكر في ظروف إنتاج معرفتهم الخاصة. هذا وقد انبرى بيير بورديو في أعماله الأخيرة للقيام بمثل هذه التحليلات الذاتية *(Science de la science et réflexivité, 2001, Réponses. Pour une anthropologie reflexive, 1992)*. إنه العمل نفسه الذي قام به إدغار مورين في وقت سابق، والذي ضمّنه أعماله، ولا سيما مذكراته *(Le Vif du sujet, 1969; Le Journal de Californie, 1970: Journal d'un livre. 1981)*.

دخلت الانعكاسية حقل الأنتربولوجيا، لا سيما مع أعمال غليفورد غيرتز الذي اقترح تحليلاً نقدياً لشروط كتابة الإتنولوجيا. وهذا ما قام به أيضاً نيجل بارلي في كتابه الصغير *(L'anthropologie n'est pas un sport dangereux, 1999)*.

أخيراً، إذا أتيح لنا أن نعتبر الانعكاسية بمنزلة فن النقد الذاتي، وإدارة الذات، لأمكننا أن نربط هذه الفكرة "بالفعالية – الذاتية" (ألبرت باندورا)، و"حكم الذات" (ميشال فوكو)، وتجاوز المعرفة (علم النفس المعرفي) بل بكل التقنيات التي ترتبط بالتطور الشخصي.

مراجع:

P. Bourdieu, Science de la science et réflexivité, Liber/Raisons d'agir, 2001 C. Ghasarian (dir.), De l'ethnographie à l'anthropologie reflexive, Armand Colin, 2002 A. Giddens, La Constitution de la société, Puf, 1987 [1984] R. Salais (dir.). Institutions et conventions. La reflexivité de l'action économique, EHESS, 1998.

الانفعال Émotion

يثير الخوف العديد من ردات الفعل العضوية (ارتجاف، تعرق، تسريع في دقات القلب)، والذاتية (توتر، شعور بالخطر...). حالة تتعلق بالجسد أكثر من تعلقها بالنفس، ويبدو أن للانفعال دلالة عقلية محددة في الوقت نفسه هي يحدد عملنا (ردة فعل بالهرب أو شعور بالإنهاك على سبيل المثال). يهتم كل من عالم الأحياء، والفيلسوف والأنتربولوجي وعالم النفس بالانفعال.

لا يطلق "الانفعال" على مجرد أي شعور، أو إحساس أو مزاج. لا علاقة للإنفعالات بردات فعلها على الزمان. "فحزن يوم لثوانٍ خمس" أو "مفاجأة تطول لعام" كلاهما يبدو غريب الوقوع. ويجب أن يكون للانفعال بداية، ونهاية وديمومة محددة، لكنها كافية لنعترف للانفعال بكيفية معينة. ثانياً، تختلف الانفعالات من حيث القوة: من مجرد الارتعاب إلى الرعب، من الفرح إلى النشوة، ونحن نرى أنه يمكن أن يكون للانفعال أثراً مشوشاً وعنيفاً على النشاط العقلي. ومن ميزات الانفعال، ثالثاً، أن يشمل مظاهر جسدية متعددة: تسارع في دقات القلب، تحولات هرمونية، احمرار، شحوب، تعابير على الوجه، حركات. أخيراً فإن للانفعالات سبباً وغاية: فهي تنتج من مواقف معينة، بمناسبة شيء، أو شخص، أو أخيراً، بمناسبة فكرة تدور في رأسنا.

كيف تحصل الانفعالات؟

ثمة نموذجان نظريان سيطرا على دراسة آليات الانفعالات. يعتبر شارل داروين (*L'Expression des emotions chez l'homme et les animaux, 1872*)، أن الانفعالات هي منظومات سلوك، تكون وظيفية في البداية، ويتم الاحتفاظ بها إبان التطور بفعل قيمتها التأقلمية. وهكذا، فإذا أدار الكلب أذنيه إلى الوراء، حين يكون في حالة غضب، فذلك لأنه كان في البداية يريد أن يجعلها بمعزل عن عضات خصمه. ثمة أفكار ثلاثة نجدها في هذا الكتاب: الأصل النفعي لمعظم السلوكات الانفعالية، فكرة تواترها الوراثي، وفكرة إعادة استخدامها عند الإنسان كما لو كانت عناصر تواصل.

أما النموذج الثاني فيعود، وإن بطريقة غير مباشرة، إلى فكرة أوردها وليم جيمس مستقاة من مقالة بعنوان: (*What is an Emotiom?" Mind, n° 9, 1884"*) حيث يعرض

رسيمة شرح للانفعالات تختلف نسبياً عن المعنى المتعارف عليه: فهو يعتبر الانفعالات صادرة عن قراءة النفس لتمظهراتها الطبيعية، ونلخص ذلك بعبارة: "أنا أبكي، إذاً أنا أحس بالحزن" بدل القول "أنا حزين، إذاً أنا أبكي". تدخل نظريته فكرة أن الانفعالات هي نتيجة إدراك واعٍ لحالة الجسد.

الانفعالات هل هي طبيعية أم ثقافية؟

يعتقد عالم النفس الأميركي بول أكمان، بعد شارل داروين أن بعض الانفعالات البسيطة هي انفعالات عالمية، وأنها موجودة عند جميع الناس، وهي ترتبط بالعلامات الثانوية عينها. ويعتبر بول أكمان أن الانفعالات الأساسية الستة هي: الفرح، القرف، المفاجأة، الحزن، الغضب والخوف. ويعبّر عن الفرح بابتسامة حقيقية تتميز بانفتاح الفم والانقباض المفاجئ للعضلة المحيطة بالعين. أما القرف فهو تقطيبة عالمية تذكر بإعادة بصق مادة سامة أو بشد منخاريه لتحاشي رائحة عدوانية. والمفاجأة يعبّر عنها برفع الحاجبين، فتستقبل العين مزيداً من الضوء ما يسمح بإدراك خطر محتمل. أما الحزن فيعبّر عنه بتراخي عضلات الفكين وانقباض عضلة الحواجب. ويترافق هذا التعبير برغبة في الانسحاب والعزلة. أما الغضب فهو إيماء للتحضر للهجوم. يتميز الخوف بشحوب الوجه وبانفتاح مفاجئ في العينين، في حين تزداد القدرة على الإبصار. بل إن الدم يندفع إلى الأعضاء السفلى ما يسمح بهروب سريع. تنطبق هذه الأطروحة مع ما هو متعارف عليه من حيث تغير الانفعالات كماً وكيفاً من مجتمع لآخر ومن حقبة إلى أخرى. حتى لو كان الحزن عالمياً فإن التعبير عنه يختلف باختلاف المكان. وقد انكب بعض الأتنولوجيين على الدراسة المقارنة التي تعبّر عنها الشعوب بانفعالاتها العالمية.

ومع ذلك فإن وجود انفعالات ذات صبغة عالمية قد وضع موضع الشكل مؤخراً. وبالفعل فقد تم الاعتراف بأن الحالات الانفعالية تشكل عند الإنسان نوعاً من السلم اللوني تقطعه كل ثقافة على طريقتها، تماماً كما تقطع اللغات الواقع بأشكال مختلفة. انطلاقاً من دراسة الخطابات طرح بعض الأنتربولوجيين وبطريقة جذرية فرضية النسبية الثقافية في الانفعالات. وهكذا لاحظ الأتنولوجي روبرت لفي أن أهل تاهيتي لا يتحدثون تقريباً أبداً عن الحزن في مواقف لا نتردد، نحن الغربيين، في الحديث عنها. فبرأيه أن الحزن هو انفعال "أقل تقديراً" في ثقافة تاهيتي، إذ تستبدل به تأويلات أخرى: فحزن الحداد يعتبر "مرضاً". أدت هذه التطورات إلى تكريس العديد من الدراسات حول التعبير، وحول الشعائرية والخطابات التي ترتبط بالانفعالات في مجتمعات لها ثقافات مختلفة. وكما هي مقدرة فإن الانفعالات لا تعالج بوصفها وقائع غريزية، بل كعناصر مدركة يطوّرها الفرد ويكتسبها في إطار ثقافة خاصة.

إن إرشاد داروين وجيمس ما زال إلى الآن حاضراً في الأعمال التي تتناول التعبير على الوجه، وفي النظريات التي تحاول شرح حصولها.

يعتبر عالم النفس روبرت زاجونك أحد المدافعين المتحمسين عن فكرة استقلالية الإنفعالات. إذ يعتبر أن حصول الانفعال وتجربته لا يعني مشاركة أي من ملكات الحكم. فالمواليد الجدد سيكون بمقدورهم التعبير عن انفعالات مختلفة حتى قبل أن يكون بمقدورهم التعرّف إلى المحرض البصري الذي يكون ماثلاً أمامهم. وفي ذلك دلالة على أن الانفعال "هو أولي" عند الفرد، كما في التطور، إذ أن بعض الحيوانات قادرة على الشعور بانفعالات مختلفة، حتى من دون أن تكون لديها استعدادات معرفية متطورة.

بعض علماء النفس الآخرين وخلافاً لما أسلفنا، يدافعون عن الفكرة التي تقول إنه لا يمكن تصور الانفعالات من دون مشاركة ملكات الإدراك والتفكر والحكم. فإذا كان

للإنفعال وظيفة حفظ بقاء ويبدو متجذراً في آليات بيولوجية آلية، فإن علماء النفس الاجتماعيين أمثال كلاوس شيرر أو نيكو فريجدا، قد برهنوا أنها تفترض غالب الأحيان سيرورة أكثر تعقداً في تقييم حدث ونتائجه: فالانفعالات لا تكون نفسها إذا كان الحدث جديداً أو معتاداً على سبيل المثال، وهي تتعلق بعاداتنا الاجتماعية والشخصية. وبذلك يظهر نيكو فريجدا أن تحضّر الفرد لردة فعل هي مكون أساسي من انفعالاتنا: إن الفرد الذي يحضّر نفسه لمواجهة ألم معين يشعر بألم ذاتي أقل من فرد يتحضر للهرب من هذا الألم.

ومن جانبهم، اكتشف علماء النفس المعرفيون أهمية الانفعالات في تهيئة الخيارات والاستراتيجيات العقلية. في كتابه (*L'Erreur de Descartes, 1994*) يُحلّل أنطونيو داماسيو اضطرابات مريض اسمه أليوت، أصيب بعطب في الجزء الأمامي من دماغه ومنذ ذلك الوقت يعتبر فاقداً للانفعالات. فإذا كانت كل قدراته المعرفية طبيعية فإن ملكة التفكر كانت شديدة التشوش في الحياة اليومية. وهكذا كان عاجزاً عن إدارة استخدامه للوقت. فقد كان مدمراً في العمليات المالية المشكوك فيها، وكانت حياته الخاصة شديدة الحراك (طلاق أول، ثم إعادة زواج قصير ثم طلاق جديد). إن فائدة أبحاث أنطونيو داماسيو لا تقف عند شرح اضطرابات أليوت بإصابته في البنية العصبية المختصة بالانفعال. لقد حاول أن يفهم بماذا تساعدنا الانفعالات في التفكير. وأصر داماسيو على البعد المزدوج في الانفعال، البيولوجي والمعرفي. وهكذا تظهر دراسة حالة أليوت أهمية المشاعر الجسدية، وهي بعد أساسي في الانفعالات سيما في اتخاذ القرارات. هكذا أثبتت أبحاث داماسيو وفريق عمله عدم وجود مشاعر حسية طبيعية في بعض الأحداث الانفعالية. إن غياب المشاعر الجسدية قد منعت أليوت من إدراك انفعالاته. وهكذا، وبحسب داماسيو، فإن المعلومة الانفعالية تبدو ضرورية من أجل اتخاذ قرارات مناسبة.

مراجع:

V. Christophe, Les Emotions. Tour d'horizon des principales théories, Presses universitaires du Septentrion, 1998. O. Luminet, Psychologie des émotions. Confrontation et évitement, De Boeck, 2002. L. Maury, Les Emotions de Darwin à Freud Puf, 1993.

الاهتياج الخوري — Maniaco-dépression

هو اضطراب عقلي يُقال إن له قطبين اثنين، تتناوب فيه حالتان متناقضتان في الزمان: حالة الهوس حيث يصبح الفرد فريسة هياج كبير، وفريسة هذيان وحالة الشعور بقوة مفرطة. تلي هذه المرحلة مرحلة من الانهيار: ينطوي الفرد على نفسه ويفقد طعم الأشياء.

يعالج الاهتياج الخوري بواسطة الأدوية المهدئة للأعصاب مثل الليتيوم الذي يُعتبر من منظمات المزاج.

بمعنى شامل تستخدم كلمة "أهل البلد الأصليون" للإشارة إلى الشعوب الأصلية (أو الأهلية) التي تعيش منذ تكوينها في بلد ما. إلا أن الكلمة غالباً ما تستخدم في الإشارة إلى السكان الأصليين في أستراليا. ولذلك نبدأ الكلمة بحرف كبير.

يعود تاريخ وجود أول إسكان في استراليا إلى ما يقارب 60000 سنة. وفي هذا الوقت كانت جزءاً من غينيا الجديدة، وكانت تشكل قارة واحدة أطلق عليها الأركيولوجيون اسم *Sahul*. وللوصول إليها بحراً كان لا بد من اجتياز شاطئ بحري بعرض يفوق 60 كلم يفصل استراليا عن سوندا، وهي منطقة تضم بورنيو، سومطرا وجافا، ما يشكل كتلة واحدة ترتبط بالقارة الآسيوية. من هنا ظل أهل البلد الأصليون مفصولين عن كل تواصل مع الحضارات الأخرى ولما يزيد على عشرات آلاف السنين، حتى إعادة اكتشاف استراليا من جانب جيمس كوك عام 1770، وحتى استعمارها من جانب الأوروبيين.

أهل البلد الأصليون والعلوم الإنسانية

يشغل أهل البلد الأصليون مكانة خاصة في تاريخ العلوم الإنسانية. عام 1899 قام اثنان من البحاثة الإتنيين الهواة بإصدار دراسة تأسيسية حول قبائل أرونتا في وسط استراليا (*Francis J. Gillen, et Baldwin Spencer, The Native Tribes of Central Australia*). وفيه يصف المؤلفان نمط حياة الأهالي، والمؤسسة التوتمية بشكل خاص.

قام كتّاب أمثال، فريزر، دركهايم، فرويد ولفي – بريل بنشر نظريات عامة تتعلق بأصول وديانات المجتمعات، استناداً إلى ما يعرفونه عن أهل البلد الأصليين. الذين يشكلون نموذج الشعب البدائي بالنسبة لهم، حيث يعتبر نمط حياتهم قريباً مما عرفته البشرية في بدايتها.

تشكل التوتمية الاسترالية القاعدة الوثائقية التي استند إليها دركهايم في كتابه الأشكال الأولية في الحياة الدينية (1912)، وكان عنوانه الفرعي: النظام التوتمي في استراليا. وفي كتابه "التوتم والمحرم" عند فرويد شكلت التوتمية الاسترالية أساس نظريته. فالتوتم بالنسبة له يشكل الجد الأسطوري للعشيرة الذي قتله ابنه ليستولي على نساء المجموعة. ويشكل هذا القتل البدائي عملاً مؤسساً للمجتمع وللممنوعات الغذائية (تابو) التي تتناول الحيوان – التوتم، وكان ذلك نتيجة للشعور بالذنب لجريمة قتل الآباء أو الأصول.

مع تحدرهم من أرومة مشتركة كان أهل البلد الأصليون بعددهم الذي يوازي 300000 نسمة أثناء اكتشافها يتوزعون على عدة قبائل (أرندا، كورناي، نارنياري، كاميلاروا إلخ)، ويتواجدون على بلد – فعلي، تبلغ مساحته 10 أضعاف مساحة فرنسا، وقد تم إحصاء ما يزيد في 500 لغة ولهجة خاصة بأهل البلد الأصليين.

يعيش أهل البلد الأصليون ويتنقلون بمجموعات صغيرة تتكون من بضع عائلات (10 إلى 20 فرداً). ويمتاز نمط حياته بخط حياة الصياد والقاطف البدوي. ويتغذون من منتوجات القطاف (خضار، فاكهة، بيض، عسل) ومن الصيد (الكونغورو، النعام، الوَرَل [نوع من الزحافات] وعدد آخر من الحيوانات الثديية)، تتجمع المجموعات الصغيرة

بانتظام، إحياءً لاحتفالات شعائرية، ومنها الأوقات التي يُحتفل فيها بالزواج والحداد وحيث يفض مجلس الحكماء بالنزاعات.

تنقسم كل قبيلة إلى اثنتين، أربعة أو ثمانية أقسام منها تتزاوج من الخارج، أي أن كل عضو من عشيرة (مثل عشيرة كونغورو) لا يستطيع أن يتخذ زوجاً من بين أعضاء العشيرة التي ينتمي إليها (فكل أفراد عشيرة كونغورو كانوا يعتبرون أنفسهم بمنزلة أخوة وأخوات).

زمن الحلم

تتشكل ديانة أهل البلد الأصليين من شعائر وأساطير ترتبط "بزمن الحلم". وزمن الحلم هو عالم الغيب حيث تعيش الأرواح الحيوانية أو أرواح الطبيعة (حلم الوَرَل، حلم المطر، حلم قوس قزح...). "فالأحلام" وأساطيرها ترتبط بكل حياة أهل البلد الاجتماعية. وهي تحيلنا إلى نظام العشيرة التوتمي وإلى وصف المكان. ذلك أن نقطة الماء أو الصخرة أو الشجرة أو الهضبة إنما هي مسكونة بالأرواح وهي تُربط باسم الحلم.

يمارس أهل البلد الأصليون عدة أشكال من الفن، تلتصق بالتوارث مع الحياة الشعائرية والأسطورية المقدسة: رسم صخري، رسم على الأدوات وعلى القشور وعلى الرمل وعلى الجسد. ثم كان عندهم من دون شك رقص وموسيقى. إبان الاحتفالات الشعائرية كان الرسم على الجسد يرافق الرقص والغناء الشعائري. ويشكل الرسم على القماش غرض النهب التجاري والسياحي.

يبلغ عدد سكان أهل البلد الأصليين الآن زهاء 200000 نسمة بينهم بضعة آلاف من الخلاسيين. يسكن بعضهم في المدينة، وإذ يفقدون جذورهم فإن غالبيتهم تعيش بوصفها مهاجرين فقراء. إن الجزء الأكبر قد أحيط بتحفظات فرضتها السلطات. ومنذ عدة سنوات يقومون بحراك سياسي بهدف الحصول على حقهم بالأرض.

مراجع:

B. Glowczewski, Les Rêveurs du desert. Peuple warlpiri d'Australie, Actes Sud, 1999 [1989]. B. Glowczewski, Du rêve à la loi chez les Aborigènes. Puf, 1991. S. Muecke, A. Shoemaker, Les Aborigènes d'Australie, Gallimard 2002.

أوديب (عقدة) — Œdipe (le complexe d')

في رسالة أرسلها إلى صديقه ولهلم فليس كتب سيغموند فرويد عام 1897 ما يلي: "وجدت في ذاتي، وكما هو الحال في مكان آخر أيضاً مشاعر حب تجاه أمي ومشاعر حسد وغيرة تجاه أبي، إنها مشاعر، وكما أعتقد، يتشارك فيها كل الفتيان". إن الفكرة التي يعرف الطفل بموجبها وأثناء سير نموه الإنفعالي مرحلة يرغب فيها وبقوة بأحد والديه، ويريد أن يحذف الآخر حسداً وغيرة. فكرة ظهرت عند فرويد انطلاقاً من حالة خاصة،

قرابة العام 1897، إلا أنه كان علينا الانتظار حتى العام 1910 حتى يظهر التعبير الاصطلاحي، عقدة أوديب للمرة الأولى وبقلم سيغموند فرويد أيضاً، لتصبح أحد أعمدة نظرية التحليل النفسي. تُشير عقدة أوديب إلى غرائز الحب التي يشعر بها الولد تجاه أهله. إذ تنجذب البنت الصغيرة إلى أبيها وتعتبر الأم خصماً. وبالطريقة نفسها يرغب الولد الصغير بأمه إلى حد إبداء الإرادة بإقصاء الأب أو التخلص منه. ويمكن تمثل عقدة أوديب بالعلاقة الثلاثية بين الأب والأم والولد. وهي تظهر بحسب النموذج الفرويدي القانوني في سن الثانية أو الثالثة. وتحل عقدة أوديب في ما بعد عند الصبي حين يفهم أنه عليه، بدل إقصاء الأب، أن يتماهى معه. حينئذٍ يصبح الأب موضوع تركيز عاطفي جديد.

يحيلنا التعبير، عقدة أوديب، من دون شك إلى أسطورة أوديب القديمة، التي مثلها سوفوكليس في أوديب ملكاً (حوالى العام 430 ق.م.). أوديب هو ابن لايوس وجاكوست وقد تكهنت العرافة إلى لايوس أن أوديب سيقتله وأنه سيتزوج من أمه. وحتى يتحاشى هذا النذير السيئ أمر لايوس أحد خدامه أن يتخلص من الصبي وأن يتركه عند هضبة سيثرون ورجله مربوطة بالأرض. سراً، عهد الخادم بالصبي لأحد الرعاة الذي تعهد تربيته وأعطاه اسم أوديب (ومعناه الرجل المتورمة).

وبعدما بلغ سن الرشد، ترك والده ورحل، وأثناء تجواله صادف رجلاً وتشاجر معه. وقد قام أوديب بقتله. ولم يكن يعلم أن هذا الرجل هو لايوس، والده الطبيعي. وحينئذٍ تحققت نبوءة الكاهن القاتمة. في ما بعد واجه أوديب السفنكس (كائن خرافي له جسم أسد وأجنحة ورأس امرأة وصدرها كان يطرح الألغاز)، الذي ينشر الرعب على سكان طيبة. وبما أن أوديب قد نجح بحل اللغز الذي طرحه السفنكس، فإن هذا قد قام بقتل نفسه. ولمكافأته قام كريون الذي يحكم طيبة بإعطاء جاكوست أخته زوجة لأوديب. وتزوجها أوديب وأنجب منها أربعة أولاد.

في ما بعد اكتشف أوديب أن الرجل الذي قتله على الطريق كان والده، وأن المرأة التي تزوج منها هي أمه في الواقع. فاستبد به اليأس، وقام بفقء عينيه وارتحل مع ابنته انتيغون...

التشكيك بعقدة أوديب

شكّك بروتيسلاو ك. مالينوفسكي في كتابه (*La Sexualité et sa repression dans les sociétés primitives, 1927*) بعالمية عقدة أوديب. فاعتبر هذا الأنتروبولوجي، أنه وفي جزر تروبريون، حيث البنية الأسرية ذات نمط نسبي أمومي لا يتولى الأب أية مسؤولية أبوية. وبالتالي فإن شقيق الأم هو الذي يقوم بدور الوصي. وبالنسبة للولد يعتبر الأب الفعلي بمنزلة صديق لا خصم. والأولاد الصغار في جزر تروبريون لا يظهرون أي موقف عدائي تجاه الأب. ولا يشكك برونيسلاو ك. مالينوفسكي بإمكانية وجود عقدة أسرية، إلا

أنه ينتقد فرويد لأنه لم يتطرق إلى البنية الأسرية إلا من خلال الشكل الأبوي. كما يؤكد مالينوفسكي أن سكان تروبريون يجهلون واقعاً معنى أبوة الولد. بل هم لا يعرفون الرابط بين العمل الجنسي وفعل الإنجاب. وتولد بنيتهم الأسرية عقدة من نوع خاص: يشعر الأولاد بالرغبة تجاه الأخت وهم يعاندون أخوالهم. إن التعارض بين فرويد ومالينوفسكي قد جرّ إلى نقاش طويل استمر لعدة سنوات.

عام 1996 حاول عالما نفس ألمانيان، ولهلهم غريف وجانيت روس التحقق من صحة أطروحة فرويد حول عقدة أوديب. وقد أخضعا 130 طفلاً وبأعمار تتراوح بين الثالثة والتاسعة، لأسئلة واختبارات إسقاطية (بما ينسجم مع طريقة التحليل النفسي التي تفترض إمكانية تعبير الولد عن رغباته، حتى اللاواعية، عن طريق الرسومات والابتكارات التخيلية). فقد أُجلس الأولاد، على سبيل المثال، تجاه صور المرأة أو الرجل، وطلب منهم القول ما إذا كان الرجل "سيئاً" أو "لطيفاً". كما وجهت إليهم أسئلة، ما إذا كان الوالد في حالة غضب غالب الأحيان أكثر من الأم، وإذا ما كانوا يريدون التشبه به... كذلك وجهت الأسئلة إلى الأهل لمعرفة ما إذا أعلن الأولاد ذات مرة الرغبة في الزواج من الأم. بعد المعالجة الإحصائية لهذه المعطيات، اكتشف البحّاثة أن لا مواقف مختلفة جذرياً بين البنات والصبيان تجاه الأب أو الأم. وهذا ما يناقض بوضوح الفرضيات الفرويدية.

يذهب بعض الكتّاب، ومن دون التشكيك بوجود شعور أوديبي عند الولد، إلى رفض الموقع المركزي لهذا الشعور في تشكل الشخصية.

مراجع:

R. Perron, M. Perron-Borelli, Le Complexe d'Œdipe, Puf, 2001 [1994] B. Pulman, Anthropologie et psychanalyse. Malinowski contre Freud, Puf, 2002.

أورورين Orrorin

هذا هو الإسم الذي أعطي للأُحفورة التي اكتشفت في كانون الثاني عام 2001، والتي اكتشفها فريق فرنسي – كيني بقيادة بريجيت سنوت ومارتن بيكفورد. وجدت هذه الأحفورة التي يقدر عمرها بستة ملايين سنة في هضاب *Tugen* في كينيا. تعتبر أورورين من رتبة الثدييات الأكثر قدماً من رجل أوستراليا. من هنا كان الحديث عن وجود نوع جديد هو أورورين (الإنسان الأصلي بلغة توجن في كينيا). ولتركيبة أسنان هذا الإنسان صفات قريبة من القرود. إلا أن هذه الأُحفورة ليست أحفورة قرد، ذلك أن عُظام الفخذين تثبت بوضوح أنه كان من الذين يسيرون على قدمين.

أوستن، جون (1911-1960) Austin, Jhon L.

(راجع: فعل اللغة)

أوقات الفراغ Loisirs

عام 1962 أصدر عالم الاجتماع جوفر دومازديه كتاباً بعنوان *(Vers une civilisation des loisirs)*. إذ رأى في ازدياد الأوقات الحرة في العالم المعاصر، وما يرتبط بذلك من عطل مدفوعة ودخول العمل في وقت متأخر، إمكانية انقلاب تاريخي حقيقي في تنظيم مجتمعاتنا وحياتنا. وهو يعتبر أن تحرر الوقت من العمل المهني أو المنزلي قد أدى إلى انبثاق الفرد الذي يجد متسعاً من الوقت ليحقق ذاته. وكان جوفر دومازديه يأمل أن يصار إلى تكريس هذا الوقت على التربية والانفتاح الشخصي الذي كان يراه ممكناً من خلال النشاطات الرياضية والثقافية والتربوية.

بعد أربعين سنة من تكهن جوفر دومازديه هذا، ازداد الوقت الحر في فرنسا، بعد زيادة أوقات العطل المدفوعة، وانخفاض سن الوصول إلى التقاعد، وتقليص ساعات العمل الأسبوعية. صحيح أن الوقت خارج العمل ليس وقتاً حراً بالضرورة (العمل المنزلي، الوقت الذي يستهلك في التنقلات...) ولكن على الجملة، وعلى المدى الطويل يظل ازدياد الوقت الحر رغبة ثقيلة تتوق إليها مجتمعاتنا منذ الستينات.

بما ننشغل في أوقات الفراغ؟

انطلاقاً من التوصيف الذي قدّمه عالم الاجتماع روجيه سو *(Roger Sue)* في كتابه *(Le Loisir, 1993)*، نجد أربعة نماذج من أوقات الفراغ: الممارسات الثقافية، الرياضة، ممارسة البستنة والعمل اليدوي، والممارسات الاجتماعية (مقهى، مطعم، جمعيات...).

أوقات الفراغ الثقافية: التلفزيون يأتي وقبل أي شيء آخر التسلية رقم واحد: لكل فرنسي ثلاث ساعات ونصف الساعة يومياً. ويأتي الراديو بعده، ثم المطالعة (الجرائد، المجلات، الكتب)، السينما والمناسبات الثقافية (متاحف، مسرح، حفلات موسيقية). وفي الإجمال، فإن الموازنة الثقافية لا تزال في ازدياد منذ ثلاثين سنة. علينا أن نسجّل أن واحداً من اثنين من الفرنسيين يمارس نشاطاً فنياً: رسم أو موسيقى.

- **الرياضة**: تعتبر ممارسة الرياضة الميل الأشد في مجتمعاتنا. يكفي أن ننظر حولنا إلى الذين يمارسون رياضة المشي في الشوارع لندرك ذلك. في الخمسينات كان عدد المجازين في الاتحادات الرياضية أكثر من مليوني شخص. وهم تجاوزوا الـ13 مليوناً بعد خمسين سنة على ذلك. عموماً يعلن فرنسي من كل اثنين ممارسته للرياضة: سير على الأقدام، تقوية عضلات، الدراجات الهوائية، كرة القدم، الغولف، السباحة، التنس، التزلج، الفروسية، الغطس... إلخ. والظاهرة الأشد لفتاً للنظر هي مشاركة النساء، فعدد النساء قد ارتفع إلى حد ما نسبة لعدد الرجال في ممارسة الرياضة لتمضية أوقات الفراغ (بين 20% و25%).

أهواء عادية: من المشي إلى البستنة

ميشال، إطفائي، 45 سنة، يخصص أسبوعياً ثلاث حصص للمشي ويشارك في نهاية كل أسبوع بالمباريات. جرمي، 32 عاماً، مهووس بالدراجات النارية. يرتدي قميصه الجلدي ويملك دراجة نارية مدهشة *(750 Kawasaki)*، يخصص وقتاً طويلاً لصيانتها. ماكسيم، موسيقي يعزف على الكمان، ويعمل ضمن مجموعة يشارك معها باستمرار في أعمال التدريب.

رياضة، موسيقى، رسم، صيد، لعب الورق أو الأعمال اليدوية... إلخ، اهتمامات نتعامل معها بسعادة وبكثير من الاندفاع. من بعيد تبدو هذه الاهتمامات أقل نفعاً: ما الفائدة التي تُجنى من تجميع اسطوانات الروك القديمة، أو الركض لمسافة 15 كلم في الساعة؟ تبدو الدوافع خفيفة ما لم نتحرَّ عن اندفاع كل فرد.

يبدو "السرور بالمعرفة" حافزاً خاصاً يرتبط بالعديد من النشاطات. بعض المهتمين بالحدائق هم خبراء بالفعل ويتقنون العديد من المعارف: التقنية النباتية، ونمو النباتات وصحتها. نجد هذا البعد "العالم" القائم على أبحاث واستقصاءات وعلى محاولات تجريبية عند العديد من المؤرخين الهواة والمهتمين بالمعلومات الدقيقة.

يرتبط السرور والانفعال الفيزيائي بالكثير من الاهتمامات. فالبستاني يشهد على "حساسية" تقوم على تعامله مع الأرض والأزهار والأعشاب والأشجار. تتحدث مارتين سيغالين، وهي مراقبة دؤوبة تمارس رياضة المشي، عن حبور طبيعي يرتبط برياضة المشي وبما يحيط المباريات من أجواء. كذلك يتحدث كريستيان برمبرغر عن انفعالات مشاهد لمباريات كرة القدم، حيث يعرف كل أنواع المشاعر التي نستشعر بها أثناء سير المباريات: "الفرح، الألم، الكراهية، القلق، الإعجاب، والشعور بالظلم". أي كل المكونات التي تُشكل بحسب أرسطو كل ما تستوجبه مأساة جيدة.

كما يُشكل الإسقاط الاستيهامي، عاملاً أساسياً في كل هذه النشاطات. فسائق الدراجة الذي يعاني الألم يتخيل نفسه بطلاً في السباق، وهواة المراكب الشراعية يماهون أنفسهم وبإرادتهم مع بحارة كبار.

ثمة، حوافز أخرى، السرور بالإبداع، السيطرة على الذات، والحاجة إلى التواصل. ثمة شيء أكيد: إنَّ ممارسة هواية ما، هي كل شيء ما عدا تقطيع الوقت.

لكل هذه "الأهواء العادية" أساسها النفسي العميق، إنَّ البحث عن الهوية والاعتراف بالذات هو ما نجده خلف كل هذه النشاطات. فالذين يناصرون فريق مرسيليا، يحسبون انتصار فريقهم انتصاراً لهم، لذلك يوزعون الشعارات والأعلام بألوان فريقهم ويحتلون المدارج في الملاعب. إنَّ الرغبة بالاعتراف هي ما يحرّك البستاني الذي يعمل بحب شديد في بستانه رغبة منه بإظهار نجاحه في تأليف الأزهار، أو حجم الثمار التي يجنيها.

وجد س. برومبرغر عند مقارنته دائرة هذه النشاطات بعض النقاط التي تُشكل ثوابت. "من خلال هذه الالتزامات وما يرتبط بها من تكافل تنسج بعض أنواع معنى الوجود وبعض أشكال الروابط الاجتماعية الجديدة". ويجد البحث عن المعنى تعبيراً له في العديد من الأهواء من خلال تحقيق ذاتي ورفع الذات إلى درجة البطولة، وهذا ما يأخذ أحياناً شكل الانتقام الاجتماعي أو الانفعالي الذي لا يؤمن عملاً ولا حياة أسرة. تبدو الحاجة إلى العلاقة الاجتماعية في مختلف هذه النشاطات، التي نادراً ما تكون فردية. والمهتمون الأكثر تعصباً بالروك وبالمعلوماتية الدقيقة وبالدراجات أو بالأعمال الحرفية غالباً ما ينتظمون في شبكات حيث يتلاقون، يتبادلون ويتقاسمون أهواءهم المشتركة مع أقرانهم.

تعلمنا دراسة الأهواء العادية، وهذه الممارسات التي تبدو عادية الكثير عن أنفسنا وعن تطور مجتمعنا، وإلى جانب ذلك أيضاً الكثير عن السلوكات البشرية العميقة.

C. Bromberger (dir.), Passions ordinaries: du match de football au concours de dictée, Bayard, 1998.

M. Segalen, C. Frère-Michelat, Les Enfants d'Achille et de Nike, Métailié, 1994.

- البستنة والأعمال اليدوية: تعرف هذه تزايداً مهماً على ما نجده من انتشار المجلات المتخصصة في هذه المواضيع. وهي تشكّل موضوع استثمار حيث ينكب الإتنولوجيون على دراسته.

- الممارسات الاجتماعية: من مكونات أوقات الفراغ الأخرى: الاجتماعات

العامة، الجمعيات، اللقاءات المختلفة. هنا يصعب علينا إدراك المعطيات. فقد ارتفع عدد الجمعيات بشكل ملموس منذ عقدين (مع انحسار في النقابات والأحزاب السياسية). علينا أن نأخذ عوامل أخرى مثل الرحلة والمطعم اللذين عرفا تطوراً كبيراً في العقدين الأخيرين.

من صناعة الخيال إلى الأهواء العادية

يرتبط تطور نشاطات أوقات الفراغ بظواهر متعددة: زيادة الأوقات الحرّة، زيادة عدد المتقاعدين (المتقاعدين الجدد)، ضعف النضال السياسي والنقابي، بروز طبقة وسطى تركز على الاستهلاك وأوقات الفراغ، الإرادة المشتركة في التعبير الشخصي والانفتاح الفردي.

اتخذت أوقات الفراغ مكانة مهمة في حياتنا. فقد شكّلت صناعة مزدهرة. إنها أولاً صناعة الخيالي المتمثلة بالتلفزيون والسينما والمطالعة. ثم هناك وزن السياحة الذي صار القطاع النشاطي الأول في فرنسا. ففي عام 2003 استقبلت فرنسا 75 مليون سائح. إنها مقصد السيّاح الأول في العالم (قبل الولايات المتحدة 51 مليوناً، وإسبانيا 48 مليوناً).

تحتل الرياضة والبستنة والأعمال اليدوية مكانة متنامية في ميزانية المنزل. هذا ما يشهد عليه تنامي المنشآت الرياضية أو الحدائق التي ازدادت عند أطراف المدن. كما أن ثقل هذه النشاطات بات واضحاً من تنامي أعداد الصحف المتخصصة في هذا الحقل، فعدد قرّاء مجلة *(L'Equipe)* يقارب الـ 1.700.000 قارئ، كما أن مجلة *(Pour nos jardins)* تُصدر 430.000 نسخة، ومجلة *(Rustica Hebdo)* تُصدر 275.000 نسخة. كما نجد أكثر من عشر مجلات تتناول المعلوماتية وثمة مجلات متخصصة لرياضة المشي ومحبي الرياضة الشراعية، وتسلق الجبال وللباحثين في الآثار.

من وجهة نظر الأفراد يبدو الاستثمار في نشاطات أوقات الفراغ مجدياً. كما أن البحث الإتنولوجي حول الحوافز التي تحرّك جامعي الطوابع أو الذين يعشقون الجاز أو ركوب الدراجات، قد علمنا الكثير (انظر الإطار). إنّ انتشار أوقات الفراغ قد دفع العلوم الإنسانية للاهتمام بها عن قرب. لذلك نجد دراسات متعددة حول هذا الموضوع في الاقتصاد والتاريخ والأنتربولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس، وحتى في الفلسفة.

مراجع:

C. Bromberger (dir.), Passions ordinaries: du match de football au concours de dictée, Bayard, 1998. A. Corbin, L'Avènement des loisirs, 1850-1960, Aubier, 1995. J. Dumazedier, Vers une civilisation des loisirs, Seuil, 1972 [1962]. La Révolution culturelle du temps libre, 1968-1988, Méridiens Klincksieck, 1988. R. Sue, Le Loisir, Puf, « Que sais-je ? », 1993.

في نهاية العشرينات تم تبادل رسائل بين سيغموند فرويد والكاتب رومان رولان (1866 – 1944). وفي إحدى هذه الرسائل أشار رومان رولاند وللمرة الأولى إلى ما يسميه بـ"الشعور الأوقيانوسي". إذ يتعلق النقاش واقعاً بالشعور الديني. كان فرويد قد أصدر عام 1927 مقالته *"L'Avenir d'une illusion"*. وفي هذه المقالة يحلل أبو التحليل النفسي الدين بوصفه شكل نكوص يتخذه البالغ باتجاه انفعالات الطفولة. إن خضوع الناس تجاه الله يشابه خضوع الولد الصغير الذي يشعر بسرعة العطب وبالعذر الشديد. تجاه ما يصادف من تجارب في الحياة ويتوجه الإنسان نحو صورة أبوية مثالية – الله – إنها الصورة التي يفترض بها أن تؤمن له الحماية والضمانة. كان رومان رولاند صاحب ذهنية صوفية ذات توجه نحو الروحانية الهندية، وكان يرفض اعتبار الدين مجرد نكوص نفسي. وقد تحدث عن حالة وعي أخرى – عن "شعور أوقيانوسي" – شعور غريب ينطوي على الذوبان مع الكون، حيث يذوب الوعي في كلٍّ كبير.

إننا نجد وصفاً لهذا الشعور الأوقيانوسي من قبل العديد من رجال التصوف الذين عاشوا تجارب مشابهة، سواء أكانت تجارب دينية أم دنيوية، إلا أن هذا الشعور غالباً ما يصار إلى ربطه بشكل التدين الهندي، الذي اهتم به رومان رولاند بشكل كبير.

مارست الهند تأثيراً شديداً على عدد كبير من الغربيين الذين أغرتهم روحانيتها. ومع موجة العصر الجديد، سيقوم العديد منهم بزيارة الهند أملاً بعيش التجربة – الممارسة الصوفية وإن مع تعاطي المخدرات – أعني تجربة الشعور الأوقيانوسي.

علوم أعصاب النشوة

حاولت علوم الأعصاب أن تنظر في ما إذا كان لتجربة الشعور الأوقيانوسي ارتباطاً ما بحالة خاصة في الدماغ. وقد لاحظ كل من أندريه نويبرغ وأوجين داكيلي، وبمساعدة كاميرا الكترونية، دماغ الذين يمارسون التأمل التجاوزي والذين بمقدورهم وبإرادتهم الوصول إلى حالة توحدية. ويظهر أن هذا الشعور الأوقيانوسي قد ارتبط بانخفاض نشاط مساحة معينة على القشرة الدماغية. إن هذه المساحة الدماغية التي تدخل في سبات هي المساحة المسؤولة عن التوجه في المكان وعن تحديد الموقع بالنسبة للمحيط. إن تعطيل هذه المنطقة سيؤدي إلى خلق شعور بعدم التفرقة بين الذات وغير الذات. ويمكن لهذه الحالة العقلية أن تحصل بوعي، أو بعد تدريب يقوم به المختصون بالتأمل، كما يمكن أن تحصل فجأة عند الأفراد.

مراجع:

R. Airault, Fous de l'Inde. Délires d'Occidentaux et sentiment océanique, Payot, 2002 [2000] M. Hulin, La Mystique sauvage, Puf, 1993 A. Newberg, E. d'Aquili, V. Rause, Pourquoi «Dieu» ne disparaîtra pas. Quand la science explique la religion, Sully, 2003.

أولسون (مفارقة أولسون) — Olson (le paradoxe d')

يعتبر عالم الاجتماع الأميركي مانكو أولسون (1932 – 1998) كاتب المفارقة الشهيرة المعروفة باسم "مفارقة العمل الجماعي". وقد جاء ذلك في كتابه (*La Logique de l'action collective*) الصادر عام 1965. لقد حاول أولسون البرهنة أن قيام جماعة مصالح بين الأفراد لا يكفي لتكوين جماعة أعمال. إذا كان الفعل الجماعي (إضراب، عمل نقابي) سيؤدي إلى الحصول على مكتسبات جماعية، فإن الأفراد لا يجدون بالضرورة مصلحة في المشاركة به. وبالفعل، إن للالتزام بعمل ما ثمنه (ثمن الانتساب إلى نقابة) في حين أن الناس جميعاً يستفيدون من المكتسبات المحصلة. ولا مصلحة للفرد "العقلاني" إذاً في أن يشارك بحركة جماعية طالما أنه سيستفيد من الأرباح بكل الأحوال (من دون أن يدفع ثمناً لذلك). ومن أجل رفع هذه المفارقة (التي تنتهي بالبرهنة على استحالة الحركة الجماعية) يقدم أولسون شرحاً يعتبر بموجبه أن الفرد لا يلتزم بحركة ما إلا إذا وجد حوافز انتقائية (بشكل مكافآت، أو عواقب فردية لا مجرد التشارك بمنفعة تطال الجميع). من هنا يمكننا أن نعرف لماذا يكون الانتساب إلى النقابة قوياً في الفروع المهنية، أو في البلدان التي تشارك فيها النقابات في إدارة المهن الفردية أو في الحصول على عمل...

الأوليغارشية — Oligarchies (loi d'airain des)

يمكن الحديث عن الأوليغارشية حين تتمكن مجموعة صغيرة من الأشخاص من الوصول إلى السلطة وإخضاعها إلى نظام سياسي أو إلى تنظيم ما. فقد لاحظ عالم الاجتماع روبرتو ميشال (1876 – 1936) تطور الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية في أوروبا وذلك منذ بداية القرن العشرين، كما لاحظ ميلها نحو البيروقراطية وإيجاد نخبة حاكمة مستقلة عن القاعدة الاجتماعية. وقد استنتج من ذلك وجود "قانون القلز عند الأوليغارشيين" والذي بموجبه يميل كل تنظيم سياسي، وأثناء تطوره، إلى خلق أوليغارشية حاكمة.

إيديولوجيا — Idéologie

الليبرالية، الماركسية، القومية، الفوضوية، الفاشية، الإقليمية، السئة... يكفي في اللغة (كالفرنسية) أن نضيف المقطع (*isme*)، إلى نظام فكري لاعتباره إيديولوجيا. تبدو الأفكار

السياسية مجالاً طبيعياً تتفتح الإيديولوجيات فيه. ومع ذلك فإن هذا المقطع النهائي *(isme)* نجده أيضاً في مجال الفنون (الرمزية، السريالية، التكعيبية)، بل وفي العلوم أيضاً، كأن نتحدث عن الداروينية والفرويدية والمعرفية! فهل ثمة من مماثلة بين المثالات السياسية والنظريات العلمية والتيارات الفكرية في الأدب؟.

الإيديولوجيا، علم الأفكار...

اعتبر انطوان دستوت دي تراسي (1754 – 1836) وهو الفيلسوف ورجل السياسة كلمة إيديولوجيا علم أفكار جديد، وقد أراد إطلاق قواعده في كتابه *(Eléments d'idéologie)* (أربعة أجزاء 1801 – 1815). "لا نمتلك إلا معرفة ناقصة عن الحيوان، ما لم نمتلك معرفة بملكاته العقلية، الإيديولوجيا هي جزء من علم الحيوان، وفي الإنسان يصبح هذا الجزء هماً ويستحق دراسة معمقة".

كانت الإيديولوجيا أول الأمر علم تشكل الأفكار، وشروط ولادتها وتطورها (من الإدراكات إلى الأفكار المجردة) إلى قوانين تنظيمها (القواعد والمنطق...). إلا أن غايتها تذهب إلى ما هو أبعد. وتعتبر الإيديولوجيا نفسها مشروعاً علمياً وتربوياً في آن واحد. وهو علمي لأنه يخرق أسرار الأفكار ويحدد بذلك مسيرة الفكر "الصحيح". وتربوي، لأن الهدف الأبعد هو نقل قواعد الأفكار التي تعتبر "صحيحة" إلى العدد الأكبر.

حاول أنطوان دستوت دي تراسي أن يلم حول مشروعه كوكبة كبيرة من المؤلفين: مركيز دي كوندورسيه، قسطنطين فولناي، بيير كابانيس، فيليب بينال، جورج كوفييه، جان باتيست لامارك، ولويس – فرنسوا جوفري. سيشارك هؤلاء في الثورة وسيكونون الأقرب إلى الحياة السياسية، سواء كانوا مستشارين أم مشرعين. وكان لهم دورهم في ظل حكومة المديرين (بعد الثورة) أو في القنصلية (إبان الثورة). لقد أرادوا تحريك التربية، التي تعتبر وسيلة تحوّل سياسي وحكومي. لقد كانت أعمالهم مهمة جداً. ففي غضون عدة سنوات كانوا الأساس في تأسيس عدة مدارس مركزية (أجداد الليسيهات) والمدارس الكبرى (معاهد المعلمين العليا، مدارس البوليتكنيك، مدارس اللغات الشرقية). وأسسوا معهد فرنسا، وأطلقوا أسس ما سيصبح لاحقاً متحف الإنسان.

وحين حل نابليون على رأس السلطة، انقسم جماعة الإيديولوجيا حول الموقف الذي يجب اتخاذه إزاء هذه الأمبراطورية الجديدة. بل إنَّ نابليون نظر بازدراء لهؤلاء المثقفين الذين شكلوا مجموعة ضغط في مجلس الأعيان. "فهم حالمون وأصحاب خطابات وماورائيون، يمكن قذفهم في الماء". من هنا اتخذت كلمة إيديولوجي وإيديولوجيا معنىً سلبياً كما نعرفه اليوم. وصف نابليون العقيدة الإيديولوجية "بالميتافيزيقا المظلمة". ثم لاحقاً، استعمل كارل ماركس عبارة "إيديولوجيا" ليشير إلى

أفكار الفلاسفة الألمان ما بعد هيجل الذين انتقدهم صراحة في كتابه "الإيديولوجيا الألمانية" (1845).

بعد ذلك أخذت هذه الكلمة المعنى الحالي. فاستخدمت للإشارة إلى الأفكار الخاطئة، لا سيما في المجال السياسي. "الإيديولوجيا، إنها أفكار خصمي السياسية"، هذا ما يقول ريمون آرون بتهكم.

المقارنة الماركسية

أطلق كارل ماركس قواعد التحليل النقدي للإيديولوجيات. ويستند هذا التحليل إلى نقاط متعددة.

تعتبر الإيديولوجيا أولاً جملة التمثلات والمثالات، والقيم الخاصة بطبقة أو بمجموعة اجتماعية. هكذا تتوافق القيم الفردية والمساواتية، بحسب كارل ماركس، مع الإيديولوجية البرجوازية الصاعدة. بعد ذلك اعتبرت الإيديولوجيا رؤية خاطئة للواقع. فهي توصل إلى الاغتراب، بمعنى أنها تقلب الواقع، وتخفي الوقائع وتجعلها خلف شاشة من دخان. هكذا تعتبر تصورات الفلاسفة الألمان العفوية، التي تؤمن بقوة الأفكار الكلية، رؤية خاطئة ومثالية. ويعتبر كارل ماركس التاريخ والأفكار نتاج نشاط الإنسان العملي. فالإيديولوجيا، هي "العالم المقلوب" حيث يخيل إلينا أن الأفكار تعيش في عالم مستقل يحدد مسيرة التاريخ. يعتبر هذا التصور الإيديولوجي نتاج الفصل بين الفكر والعمل والفصل بين العمل الفكري واليدوي.

أخيراً ولأنها نتاج موقع اجتماعي معين، تعتبر الإيديولوجيا "بنية قديمة". وعلى مستوى المجموعة هي انعكاس لموقع الطبقة الاجتماعي. وعلى مستوى المجتمع، تعتبر الإيدولوجيا نتاج الطبقة المسيطرة التي تنزع لتبرير سلطتها وتشريعها باستخدام قيم كلية. لا تخلو نظرية ماركس النقدية من عناصر القوة. أما المفارقة فهي أن الماركسية التي أرادت أن تكون ضد كل إيديولوجية، وأن تكون من "أسلحة النقد" قد صارت بدورها من أبرز الإيديولوجيات السياسية في القرن العشرين. بعد الخمسينات صوب ريمون آرون انتقاداته للماركسية وبسلاح الماركسية بالذات، ليظهر إلى أي مدى قد صارت الشيوعية والماركسية "ديناً علمانياً" *(Marxismes imaginaries: d'une sainte famille à l'Autre, 1969)*.

امتداداً لكارل ماركس حملت نظرية كارل مانهايم (1893 – 1947) رؤية موسعة للإيديولوجيا. يركز المفكر الألماني على كون الإيديولوجيا رؤية شمولية للمجتمع، "رؤية للعالم". وحين تفرض على المجتمع بكامله تصبح مصدراً للاغتراب. إنها حالة الإيدولوجيات المسيطرة التي تحاول محو تناقضات المجتمع الداخلية. حين تستخدمها القوى الثورية، تصبح إيتوبيا *(Idéologie et utopie, 1929)*. وإذا وضعت الإيديولوجيا في

خدمة الثورة يمكن أن تصبح أداة معركة. كشف أرنست بلوخ (1885 – 1977) المثالات الثورية في كتابه *(Le Principe espérance)* (ثلاثة أجزاء 1954 – 1950)، كما كشف عن الأشكال التي يمكن أن يتخذها التغير في المخيال الإنساني. وبذلك تصبح الإيديولوجيا قوة تصنع التاريخ.

وفي إطار الماركسية أيضاً، قام مفكرو مدرسة فرانكفورت بتحليل نقدي للإيديولوجيا السائدة، ولأسباب التقدم في المجتمع الحديث: *(J. Habermas, La Technique et la science comme edéologie, 1968).*

بعد السبعينات قام بعض الكتّاب الذين ينتمون لتيار ما بعد الماركسية بالابتعاد عن الماركسية وعن الإيديولوجيا بوصفها بنية فوقية. إذ اعتبر كل من موريس غودلييه، وكورناليوس كاستورياديس أن الإيديولوجيا ليست أداة تبرير للسلطة التي تحجب علاقات القوة وحسب، بل هي تشارك، وبوصفها شكل مخيال السلطة، في بناء النظام الاجتماعي ولا يمكن اعتبارها تبريراً ما بعدياً. إنَّ الإيديولوجيا هي ركيزة السلطة ولا يمكن تعريفها بمجرد قناع يحجب الواقع.

ريمون بودون وتشكل الأفكار المنقولة

لا يعتبر ريمون بودون الإيديولوجيا ثمرة الأهواء، بل التعبير عن سلوك عقلاني كلياً، وإن كان مغلوطاً. يحدد علم الاجتماع الماركسي، أو علم اجتماع العالم الثالث، الإيديولوجيا، بوصفها عقيدة تستند إلى تدليل علمي يمتاز بمصداقية مبالغ بها ولا أساس لها. بعبارة أخرى لا تتميز الإيديولوجيا بشكل فكر متميز. فالأفكار الخاطئة يمكن أن تكون عقلانية. وتحتوي الإيديولوجيا فقط على أخطاء في الحكم. بعبارة أخرى، يريد ريمون بودون أن يبرهن لنا وجود "أسباب وجيهة تحمل على الخطأ"، أي أن الاستدلال الذي يبدو منطقياً ظاهرياً قد يقود إلى أفكار خاطئة.

لا تتأتى الإيديولوجيا من عمى عاطفي أو عن المصالح، بل عن تأثيرات معرفية مختلفة.

- يرتبط تأثير الموقع بمواقفنا. إنَّ موقفنا الاجتماعي، الجغرافي، المهني يجعلنا أشد حساسية لبعض الوقائع أو المعضلات (ويجعلنا نبتعد عن أخرى)، وذلك بفعل مواجهتنا لها، أو عدم مواجهتنا لها. كما تعتبر الشرائح الاجتماعية العليا أقل حساسية تجاه الفقر، لا لنقص الأخلاق أو لتعاطف، بل لأنها لا تواجه ذلك يومياً.

- يسهل تأثير التواصل قبول الفكرة عبر استدلال غير مباشر. وتجاه استحالة الحكم على صلاحية هذه النظرية أو تلك (نظرية اقتصادية تستلزم معرفة على مستوى عالٍ) نلجأ إلى سلطة علمية خارجية ("أظهر البحاثة الأميركان أن.... أو جائزة نوبل X أو Y تقول إن....").

- يشير التأثير المعرفي إلى أهمية بعض المنحرفات المعرفية التي توصل إلى أخطاء في الحكم. إنَّ استخدام بعض المبادئ النافعة والصحيحة في مواقع معينة يصبح خاطئاً إذا ما استعملت هذه في سياقات أخرى. لنأخذ مثلاً على ذلك: إنَّ استخدام الآلات في بعض المنشآت سيؤدي إلى تقليص العمل البشري، وتالياً إلى الاستغناء عن بعض الوظائف (الإنسان الآلي حل مكان العمال المتخصصين). ذلك لا يعني أيضاً أن الآلات ستقضي على الوظائف.

وباختصار، وبحسب ريمون بودون، لا تعتبر الإيديولوجيا نتاج هوى عاطفي، إنها قد تحصل نتيجة فكر عقلي، ولكنه ليس فكراً معصوماً.

R. Boudon, L'Idéogie, ou l'origine des idées reçues, Fayard, 1986.

علم اجتماع الإيديولوجيات

بعد السبعينات تركت الإيديولوجيات حقل الماركسيين الحصري لتصبح موضوع دراسة من جانب علم الاجتماع. ففي فرنسا برزت محاولات متعددة ومفيدة هدفت إلى بناء علم اجتماع حقيقي للإيديولوجيات (بيير انسارت، جان بشلر، ريمون بودون، إدغار مورين).

اقترح بيير انسارت على سبيل المثال، استخلاص الخيوط المشتركة في كل إيديولوجيا: إنها تشكل نظام تأويل للواقع الاجتماعي المنظم حول نواة من التمثلات الأولية التي تستخدم أداة قراءة للواقع، وإطاراً للعمل. ثم اقترح توصيفاً للإيديولوجيات: الإيديولوجيات الرسمية (الملكية على سبيل المثال، التي تحاول تقديس النظام الاجتماعي والملك الذي يجسده)، إيديولوجيات "المتمردين" (التي تقوم على أفكار خلاصية). ثم يُشير المؤلف إلى وجود تعددية عند منتجي الرأي في النظام الديموقراطي. وبذلك لا يمكن رد الإيديولوجيا إلى "الإيديولوجيا المسيطرة" فقط *(Les Idéologies politiques, 1974)*. يعتبر بيير انسارت أن الإيديولوجيا تستند إلى الأهواء وتحاول تحريك مشاعر الحب والكراهية. إزاء هذه الرؤية التي تستند إلى المقاربة التعاطفية حاول ريمون بودون البرهنة على اعتبار الإيدولوجيا مسألة عقل، لا مسألة هوى (انظر الإطار).

بغض النظر عن بعض المشاريع الهادفة إلى بناء برنامج بحث حقيقي، لم تصبح دراسة الإيديولوجيات السياسية على الإطلاق حقل دراسة موحد كلياً.

بعد الثمانينات، صارت كلمة إيديولوجيا قابلة للاختفاء من قاموس العلوم الاجتماعية ليصبح مجال بحثها مشتتاً بين تاريخ الأفكار السياسية، تحليل الخطاب السياسي، دراسة المخيالات الاجتماعية والميتولوجيا السياسية، تحليل التمثلات الاجتماعية، ودراسة الأفكار.

مراجع:

P. Ansart, Les Idéologies politiques, Puf, 1992 [1974]. J. Baechler, Qu'est-ce que l'idéologie ?, Gallimard, 1976. R. Boudon, L'Idéologie, ou l'origine des idées reçues, Fayard, 1986. E. Morin, La Méthode : Les idées, leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation, t. 4, Seuil, 1991.

(راجع: خيالي، تمثل اجتماعي)

إيفانز-بريتشارد، إدوارد أ. (1902 – 1973) Evans-Pritchard, Edward E.

يعتبر إيفانز – بريتشارد تلميذ برونيسلاو ك. مالينوفسكي، وألفرد ر. راديكليف – براون، وهو أحد الشخصيات الكبرى في الأنتربولوجيا الاجتماعية، والمدرسة الوظائفية البريطانية بشكل خاص، حتى لو تميز عنها باهتمامه بالعوامل التاريخية.

قام إيفانز – بريتشارد بدراسة الشعوب في جنوب السودان في منطقة النيل الأبيض، وقد قاد بعد عام 1926 العديد من الأبحاث الحقلية التي أوصلت إلى العديد من الدراسات الوصفية. عام 1937 أصدر (*Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*)، حيث رفض المدرسة التطورية الثقافية، فأدخل العقائد والوسطاء الروحيين في السحر من خلال نظام يتمتع بالتماسك ويهدف لتقديم شروحات سببية. اشتهر إيفانز – بريتشارد بدراسته عن النوير وقد بدأ ذلك عام 1930 وانتهي بكتاب يُعتبر من كلاسيكيات الأنتربولوجيا (*le Nuers, 1940*). يعتبر النوير من الرعاة في السودان، وتشكل الماشية بالنسبة لهم قيمة أساسية. يدرس إيفانز – بريتشارد كيفية عمل هذا المجتمع من دون أن تكون له دائرة سياسية مستقلة من خلال دراسة التحالفات بين العناصر أثناء الأخذ بالثأر. ونظراً لغياب سلطة سياسية تسمح بتنظيم الصراع، فإن الفرد في النوير يحمي نفسه بالإلتجاء إلى مجموعات مختلفة تبعاً للصراع الذي زجّ نفسه به: قد يكون ذلك القبيلة، أو القرية، أو النسب، أو قسم من هذا النسب. إن الخصومة بالذات هي التي تحدّد هذه الوحدات. بإمكان فردين من النوير ومن قرية واحدة الدخول في صراع مع بعضهما البعض، ولكنهما قد يتحدان في خصومة ثانية تجعل قريتهم في خصام مع قرية أخرى. يشكّل هذا المجتمع المتجزئ الذي لا دولة له نظاماً من "فوضى منظمة". إذا لم تكن السلطة المركزية موجودة فإننا نجد لدى النوير ما يمكن وصفه بالسياسة المتمثلة بشخص الرجل "الذي يلبس جلد الفهد"، وهو من الأعيان المحترمين الذين يلعبون دور الوسيط في حل النزاعات.

أخيراً، قام إيفانز – بريتشارد بالتعاون مع ماير فورتس بإصدار عمل جماعي تناول النظم السياسية الأفريقية، وقد صدر أيضاً عام 1940، والذي أرسى قواعد أنتربولوجيا أفريقية حقيقية، وقد أودعه أيضاً تحليلاته الحقلية.

أهم مؤلفات إيفانز – بريتشارد:

Sorcellerie, oracles et magie chez les Azondé, 1937.
Les Nuers, 1940.
(avec M. Fortes) Systèmes politiques africains, 1940.

ب

باتيسون، غريغوري (1904 – 1980) Bateson, Gregory

إن مستقبله كان محظوظاً سلفاً... وهو مدين باسمه للإعجاب الذي أبداه والده وليم اتيسون للعالم الشهير غريغور ماندل (أبو علم الوراثة) ثم أن والدته كانت تتمنى له أن يتزوج من إحدى المتحدرات من شارل داروين. كان باتيسون بدوره عالم أحياء وعالم حيوانات وأنتربولوجي وأتنولوجي وعالم نفس، لقد ألمّ من كل علم إنساني بطرف.

بعدما باشر دراسته في علم الحيوان ليتركه بعد وفاة والده توجه إلى الانتربولوجيا. فسافر آنئذٍ إلى غينيا الجديدة، وهناك التقى بمارغريت ميد، عام 1933. وقد تزوج منها في تلك السنة. ليبدآ معاً استقصاءً حول آلية التواصل ما بين الأشخاص، الأم والأبناء وسيرورة الحياة الاجتماعية في بالي، وقد نشرا نتيجة الدراسة تحت عنوان *La Cérémonie du Naven (1936)*. وقد فتحت هذه الدراسة المجال للتفكير حول التفاعلات المبكرة بين الأم والأبناء ونتائج ذلك على تشكّل الشخصية.

إبان الحرب تطلق باتيسون من مرغريت ميد كما ابتعد عن الانتربولوجيا ليهتم بما أسماه علم التواصل. عام 1942 اكتشف علم السيبرناتيك (علم التحكم الآلي) والمقاربة النسقية. وحاول أن يطبق قواعد النسقية – تبعية العناصر داخل النسق فيما بينها – على العلاقات ما بين الشخصية. وباستقراره في كاليفورنيا جمع حوله الاختصاصيين من اختصاصات متعددة (رياضيات، طب عقلي، علم أحياء... إلخ). ثم كان ظهور مدرسة بالو ألتو. ما دفعه إلى تطبيق برنامجه الكبير: تطبيق المسيرة النسقية على العلوم الاجتماعية وعلى دراسة التواصلات ما بين الشخصية. وفي عام 1956 عرفت مدرسة بالو ألتو شهرة واسعة من خلال نظرية "الإكراه المزدوج". وهي نظرية تقوم على إعطاء رسالتين متعارضتين في وقت واحد: "إما مستقلة"، وإمّا "طبيعية"، كيف يمكن تحقيق الاستقلالية،

وأن تصبح طبيعياً في ظل أمر يقضي من حيث تعريفه على كل استقلالية أو كل سلوك طبيعي؟ تعتبر هذه المقاربة النسقية للعلاقات ما بين الشخصية أساس "العلاجات العائلية النسقية" التي كان ج. باتيسون أحدِ روادها.

بعد ذلك ابتعد باتيسون عن مدرسة بالو ألتو، وقد قاده شغفه في دراسة التواصل الحيواني لدراسة الدلافين والحيوانات الأخرى في خليج كالفورنيا. وها نحن في سنوات 1970 عصر البيئة والثقافة المضادة، والعصر الجديد الذي صار باتيسون أحد معلميه. وفي عام 1972 ظهر كتابه (*Vers une écologie de l'esprit*)، ما أعطاه شهرة عالمية، أما كتابه الأخير الذي صدر عام 1979 (*La nature et la pensée*) فقد كرّسه مفكراً في التزاوج بين العلوم البيولوجية والعلوم الاجتماعية.

أهم مؤلفات باتيسون:

Vers une écologie de l'esprit, 1972.
La Nature et la Pensée, 1979.

(راجع: الرباط المزدوج وعلم النفس العلاجي)

باختين، ميخائيل (1895 – 1975) Bakhtine, Mikhail

عالم لسانيات روسي ومؤرخ أدبي. عُرف أولاً عبر دراساته عن دوستوفسكي والكرنفال وهما أطروحتان اثنتان سنجدهما في سائر كتاباته: السمة الجمعية والمتغيرة في الطبيعة الإنسانية، وغلبة الاجتماعي على النفسي. أدخل إلى علم اللسانيات فكرة "الحوارية" إذ يعتبر أن دلالة الكلمة ليست انعكاساً لجوهر واحد. فاللغة هي قبل أي شيء آخر نتاج حوار، والكلمات بدورها تحتوي معاني مختلفة بنسبها الأشخاص إليها ويعطونها معناها من خلال التفاعل الفعلي.

أهم مؤلفاته:

La Poétique de Dostoïevski, 1929.
L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance, 1965.

بارت، رولان (1915 – 1980) Barthes, Roland

إذا تصفحنا أعمال رولان بارت نجد جنباً إلى جنب كلاً من بلزاك وبريجيت باردو، وسيغموند فرويد، ومسحوق الغسيل "أومو"، وتراجيديات راسين ومجلة باري ماتش وبرامج التلفزيون والرواية الجديدة. فما الذي يجمع كل ذلك؟ جميع ذلك من تمظهرات الثقافة، وبارت يستكشفها بوصفها أنظمة علامات.

بوصفه دارساً للرموز، درس بارت الدلالات الدفينة التي تخبئها الكلمات والصور خلف دلالتها الظاهرة. وهكذا في كتابه *Mythologies* الصادر عام 1957 يشرح بارت مشهد العالم الحديث كما يبدو من خلال الصحافة أو الصور التلفزيونية (إعلانات معلومات... إلخ). والعالم المدهش في المجلات الكبرى (مثل باري ماتش) يعكس ميثولوجيات كلاسيكية كبرى. وزواج مارلون براندو من فرنسية شابة أو زواج ملكة جمال العالم من صاحب كاراج صديق طفولتها إنما يشارك في هذه الأساطير العجيبة حيث يتزوج الأمير من راعية، والأميرة من راعٍ. إن العالم الأسطوري لهذا المشهد إنما يبرز أيضاً في معارك المصارعة، التي يثني عليها الفرنسيون. تصف المعارك صراعاً ملحمياً بين شخصيتين مُنَمْذَجَتَيْنِ: بطل (الملاك الأبيض) يجسد العدالة، وخصمه، مصارع ماكر، مقنّع غالب الأحيان، يناور الجمهور ويستفيد من شرود الحكم ليضرب خصمه ويوقعه أرضاً.

يقوم عمل الباحث في الأساطير كما يحدده بارت بنفسه على حل طلاسم خطابات وسائل الإعلام ليظهر قيمها بوضوح، وكذلك لإبراز رموزها ورسائله المضمرة.

إلى ذلك كان رولان بارت ملاحظاً دقيقاً للأدب ومحللاً قادراً. انكب على أعمال جيل ميشلي، وراسين وبلزاك وبروست وكافكا وفلوبير وجورج باتاي... تعامل مع الأدب الكلاسيكي بحرية مهتماً بنوايا الكتّاب الدفينة وبالرابط بين أسلوب الكاتب ومضمون عمله. وأظهر إرادة في فك السحر عن الأثر الأدبي باحثا خلف المعنى الأدبي عن الحوافز التي خبأها الكاتب، وعن أبعاد العمل الاجتماعية، والبنى الشكلية الكامنة فيه، ما ربط بارت بأعمال التحليل النفسي، وبالماركسية وبالبنيوية السائدة في أيامه سنوات 1960 – 1970، حتى لو لم نتمكن من أن نجعل منه ممثلاً لتيار معين.

الدرجة صفر في الكتابة

تأليف: رولان بارت

في كتابه الدرجة صفر في الكتابة الصادر عام 1953 مهّد بارت لتاريخ الكتابة. لا لتاريخ التيمات أو الأساليب الأدبية بل لتاريخ الطريقة في الكتابة: لإيقاعها، ولقاموسها الخاص، إن كل طريقة في الكتابة ترتبط بمضمونها الاجتماعي: وبذلك لا نكتب رسالة عزاء كما نكتب أمراً عسكرياً أو قصيدة غزل، يرتبط شكل الكتابة بمضمونها الاجتماعي في عصرها. فالشكل المفخم كان الشكل الذي تبنته الكتابات الثورية: "أجل أنا غوادي، أيهاد الجلاد، قم بعملك واحمل رأسي إلى طغاة البلد". ولغة ستالين هي لغة الخشب، إنها لغو، ولا تبرهن شيئاً، فهي تؤكد وتدين.

ولنمض من الكتابة السياسية إلى كتابة الرواية، هنا يفصح بارت عن بعض الخطوط الكبرى. فالكتابة الرومانسية مشعة، وهذا ما نجده عند شاتوبريان وهيجو، ما لا يستقيم مع رواية زولا أو غي موباسون أو الفونس دودي، الذين يستطيعون في كتاباتهم استخدام عبارات شعبية تتفق كلياً مع مقارباتهم الطبيعية. بعض الكتاب، مثل ألبير كامو في الغريب (1942) وموريس بلانشي وريمون كينو في "كتابته المحكية" أرادوا إنتاج كتابة "شفافة" حيادية، دون أسلوب خاص بهم. وهذا ما أطلق عليه بارت اسم الدرجة صفر في الكتابة. إنه هدف مستحيل إذ لا يمكن للمضمون أن يستقيم دون شكل.

ومع ذلك فقد كان بارت منظّراً من خلال تصوره لعلم العلامات (الجانب النظري

ضعيف إجمالاً). إذ أنه – شأن العديد من الكتّاب المشهورين – قد صاغ عبارات تثير الشك، مثل قوله "إن اللغة وببساطة فاشية" وهذا ما أعلنه من على كرسي الكولاج دي فرانس في أحد دروسه الافتتاحية.

أهم مؤلفاته:

Le Degré zero de l'écriture, 1953.
Mythologies, 1957.
Système de la mode, 1967.
Roland Barthes par Roland Barthes. Manuel d'autobiographie ironique, 1975.
Fragments d'un discours amoureux, 1977.

(راجع البنيوية، السيميائية)

بارونتروب Paranthrope

جماعة بشرية قديمة من أصل أفريقي أبناء عم الانسان الأول الاسترالي، وقد عاشوا بين ما قبل 2.5 و1.2 مليون سنة، وقد استخدموا دون شك أدوات صنعت من الحجر. لم يترك هذا الفرع من البشر أي خلف له.

بارسونز، تالكوت (1902 – 1979) Parsons, Talcott

عالم اجتماع أميركي، أستاذ في هارفرد منذ العام 1937. كان تالكوت بارسونز بين الخمسينات والستينات أبا علم الاجتماع الأميركي. وتأثر بالكتّاب الأوروبيين، (إذ كانت دراساته في هيدلبرغ في ألمانيا)، وحاول أن يعيد الحرارة إلى نظرية عامة في المجتمع. وفي تلك الفترة شكّل هذا المشروع نقيض النزعة التجريبية السائدة في علم الاجتماع الأميركي.

نظرية الفعل

يمكن اعتبار نظرية تالكوت بارسنز قبل أي شيء آخر نظرية الفعل الفردي وغائياته. إلا أن ما يحاول تفسيره هو جعل الأفعال متناسقة في ما بينها لتشكل نسقاً اجتماعياً. وإذا لم يستجب الفعل الفردي إلا لحوافز فردية، شخصية، فلا يعود أي مجتمع قادراً على العمل. فالأفعال تتخذ إذاً بعداً اجتماعياً من خلال الأدوار التي يحاول كل واحد القيام بها، حتى يتسنى لكل مجتمع ثابت أن يكون موجوداً، فعليه أن يجيب عن وظائف متعددة: التأقلم مع المحيط (=*A*) متابعة الأهداف (*Goal = G*). ذلك أن النظام لا يكون عاملاً إلا إذا كان متوجهاً نحو هدف، التكامل الداخلي للنظام (=*I*)، وأخيراً الحفاظ على النماذج

والأعراف (*Latent Pattern Maintenance and Tension Management = L*). وبالتالي فالخاتم *AGIL* يستخدم وسيلة تقنية تساعد الذاكرة للتفكر في وظائف النظام الاجتماعي، أو شبه النظام الاجتماعي.

تتوافق كل وظيفة من هذه الوظائف مع نظام تحتي، النظام الاقتصادي التحتي الذي يهدف إلى التأقلم (إنتاج الخيرات)، النظام الثقافي التحتي المكلف بالحفاظ على تعريف القيم والأعراف، النظام السياسي التحتي المكلف بتعريف الغايات، وأخيراً النظام الاجتماعي التحتي المكلف بالتكامل الاجتماعي. وكل نظام تحتي يستجيب لوظائف *AGIL* الأربع. وحاول تالكوت بارسونز أن يبرهن ذلك في النظام الاقتصادي وهذا ما أودعه كتابه *Economy and Society* الذي كتبه عام 1956 بالتعاون مع نايل سملزر. هكذا إذ كان على النظام الاقتصادي التحتي أن يؤمن كلياً وظيفة الإنتاج للمجتمع في كليته، فعليه أيضاً أن يؤمن حياة اجتماعية للعمال، وتحديد الغايات الخاصة والحفاظ على الأعراف.

انطلاقاً من هذا النموذج الوظيفي والنسقي، حاول بارسونز أن يفسّر مختلف المؤسسات الاجتماعية في المجتمع الأميركي: الأسرة، الشرطة، القضاء، التعليم، الدين، في وظائفها ومنطقها الداخلي. والأنظمة هذه مفتوحة وتطورية، فالأسرة الأميركية، على سبيل المثال، تقوم على الخيار الحر بين الأزواج، وكذلك الدخول في المهنة.

بطريقة ما، يهدف البناء النظري عند بارسونز إلى حل مسألة معينة: كيف نفهم تنظيم المجتمع وتطوره المتوازن في بلد حر حيث يقوم الناس باختيار نشاطاتهم بشكل حر؟.

المجتمعات وتطورها

انطلاقاً من هذا النموذج حاول بارسونز في جزء ثان من عمله أن يقدّم رؤية تطورية تتناول المجتمع. تطورية مفتوحة، تستلهم التحكم الآلي، وعلوم النسق التي تقبل بتنوع المسارات التطورية والتبادل في العوامل. ويعتبر بارسونز المجتمع الأميركي في درجة أكثر ارتفاعاً على سلم التطور وذلك ناجم عن تعقده وانفتاحه، ما يترك مكاناً لحرية الأفراد.

انتُقد تالكوت بارسونز لرؤيته "المتكاملة" والمتماسكة حول المجتمع ومؤسساته. فتصوره للمجتمع باستخدام مصطلحات الوظيفة والنسق قد جعل منه أداة شديدة التنظيم، لا فوضى فيها ولا أزمات ولا تناقضات داخلية.

تهكم عالم الاجتماع شارل ف. ميلز (1916 – 1962) على رغبة بارسونز في بناء "نظرية عليا" تزعم الإلمام بالمجتمع في كليته، وبتاريخه وبموقع الأفراد فيه.

إن التخلي الحالي عن الوظائفية وعن كل طموح ببناء نظرية عامة حول المجتمع، قد أوقع أعمال تالكوت بارسونز طي النسيان.

أهم أعمال بارسونز:

The Structure of Social Action, 1937.
The Social System, 1951.
(avec R.F. Bales, E.A. Shils) Working Papers in the Theory of Action, 1953).
(avec R.F. Bales) Family, Socialization and Interaction Process, 1955.
(avec N. Smelser) Economy and Society, 1956.
Social Structure and Personality, 1964.

باريتو، فيلفريدو (1848 – 1923) Pareto, Vilfredo

عالِم اقتصاد وعالِم اجتماع من أصل إيطالي، أمضى باريتو حياته المهنية أستاذاً في لوزان. وأرسى نظرية عامة في المجتمع، حاول من خلالها الربط بإحكام بين الاقتصاد وعلم الاجتماع. فدائرة الاقتصاد هي الدائرة التي تسيطر عليها "الأعمال المنطقية" (تقوم التصرفات على المصلحة والحساب). أما مجال دراسة علم الاجتماع فهو الميدان الذي تسود فيه الأعمال غير المنطقية (أي الأفعال التي تقوم على المشاعر والمعتقدات).

تعتبر الأعمال غير المنطقية نتاج ما أطلق عليه باريتو اسم "البقايا"، أي أنها بشكل ما، الغرائز، والحاجات الأساسية التي تعتبر حافزاً على بعض الأفعال الإنسانية. من ذلك حاجة البقاء "تكامل الفرد مع أسلافه"، التي تقود الناس باتجاه الممارسات مثل الأخذ بالثأر (الذي يهدف إلى الحفاظ على تكامل الأسرة الأخلاقي) وطقوس التطهر (الهادفة إلى الحفاظ على تكامل الفرد الأخلاقي). ويميز باريتو بين طبقات من البقايا، سواء كانت تتوجه نحو الحياة الاجتماعية أو تكامل الفرد أو الحياة الجنسية...

ومع أن بعض هذه الأعمال ليست منطقية، فإن الإنسان بحاجة إلى إعطائها تماسكاً ظاهرياً. وهو يطلق على الحجج التي تعد لتبرير الأفعال غير المنطقية اسم "الانحرافات". وبلغة فرويد يُصار إلى الحديث عن "العقلنات". والانحرافات هي "تلوين منطقي" يوضع على أفعال ليست منطقية. وبذلك يعتبر التفسيرات الكونية، والأديان والأساطير والإيديولوجيات السياسية بمنزلة انحرافات.

بوصفه اقتصادياً أسدى باريتو مساهمة كبيرة لنظرية السوق موسعاً ومعمقاً أعمال ليون فالراس حول التوازن العام. تعلم كل الاقتصاديين من فكرة باريتو "الحل المثالي". إنها حالة من إعادة توزيع الموارد، وبموجبها يرى باريتو أنه ليس بالإمكان تحسين حالة فرد ما من دون أن يؤدي ذلك إلى الإجحاف بحالة فرد آخر على الأقل.

أهم أعمال باريتو:

Cours d'économie politique, 1896.
Les Systèmes socialistes, 1902.
Traité de sociologie générale, 1916.

(راجع: الحل المثالي عند باريتو)

باشلار، غاستون (1884 – 1962) Bachelard, Gaston

تعتبر مسيرة حياته مسيرة استثنائية. هذا الابن الأصغر لإسكافي بائع تبغ، ولد في *Bar-sur-Aube*، وقد فرض عليه ترك المدرسة بعد شهادة البكالوريا بسبب نقص الموارد المالية. ثم صار موظفاً في البريد، تابع دراسة الفلسفة ليلاً وكذلك الفيزياء، وبعد الحرب الأولى، التي أمضاها على الجبهة، دافع عن شهادة الأستاذية في الفلسفة ثم عن دكتوراه الدولة. ولم يحصل على وظيفة في كلبة الآداب في ديجون إلا بعد بلوغه السادسة والأربعين من عمره. وقد عالج نتاجه الغزير في وقت واحد الفكر العلمي (تكوين الفكر العلمي، العقلانية في الفيزياء) والفكر الشعري (الأحلام، والتحليل النفسي للنار...).

يعتبر مؤلف "تكوين الفكر العلمي" أن الفكر الإنساني قد ترافق مع نزعتين متعارضتين: العقل والخيال. فالفكر يرضى بأحلام اليقظة التي تقوم على قوة الإيحاء في الصور، وألعاب المقارنات والتشبيهات: ما يشكل رؤية شاعرية للعالم. أما قطب الفكر الثاني فهو العقل، والمفهوم والتجريد. وهذا ما يقود إلى المعرفة العلمية. وعلى العلم أن يتخلص من قوة المخيلة الإيحائية ليصل إلى عقلانية مجردة. تقود كلاً من قطبي الفكر إلى إبداعات جميلة. كان باشلار محباً للشعر والحلم والمخيلة الواسعة. فعصره هو عصر السريالية.

لكن باشلار كان رجل علم أيضاً. وقد اتخذت الفيزياء في عصره منحى مجرداً، رياضياً بشكل كامل، حيث لا يوصف العالم (الجزيئات، المكان والزمان) إلا من خلال أنظمة المعادلات الرياضية قاطعاً مع كل حدس مشترك. إن العلم الذي يعود إليه باشلار هو علم بوانكاري وأنشتين، والذي يفترض قطيعة كاملة مع التصور المشترك. وعلى نظرية العالم الفيزيائية أن تنبني من خلال الانتزاع من عالم الصور. أن التحليل النفسي للفكر العلمي سيوصل إلى رفع هذه "العوائق المعرفية" والتي تشكلها الصور والتمثلات المشتركة القابعة في قلب الخطاب العلمي. تبني المعرفة نفسها بمعارضة اليقين؛ والوقائع العلمية هي بناءات مجردة (فكرة الكتلة والنظرية الكمية)، وهي بنت نفسها ضد معطيات الإدراك المباشر: إن الإنسان العادي يدرك جاذبية الأجسام من خلال الأوزان، لا من خلال الكتلة: إنه يرى الشمس التي تدور حول الأرض في حين أن العكس هو الصحيح. ويعتبر باشلار أن العلم لا يمكن أن يبلغ حقائق موقتة إلا عبر هذا الصراع ضد اليقينيات

الخاطئة. إن طرد الخطأ يقع في قلب الروح العلمية: "تشكّل الروح العلمية نفسها على جملة من الأخطاء التي جرى تصويبها". إن طرد الخطأ يقع في قلب الطريقة العلمية. وهذه تقوم على العثور على الأخطاء لا على إيجاد الحقائق. والعلم هو صراع دائم ضد الخطأ والصور الخادعة. وهي لا تتقدم إلا بالتعارض وهي لا تتقدم إطلاقاً على أرض صلبة وأكيدة. (صدرت معظم أعماله مترجمة إلى اللغة العربية في المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر مجد).

أهم أعمال باشلار:

La Formation de l'esprit scientifique, 1938.
La Psychanalyse du feu, 1938.
L'eau et les Rêves : essai sur l'imagination de la matière, 1942.
Le Matérialisme rationnel, 1953.
La Poétique de l'espace, 1957.

بالنديه، جورج (ولد عام 1920) **Balandier, Georges**

"أردت أن أنشر الفكرة التي تقول، إن كل المجتمعات هي في صيرورة متواصلة، وهي تنتج نفسها بشكل ثابت، وإن لا شيء انتهى فيها، وإن التاريخ هو الإسم الذي نعطيه لهذا الصراع ضد عدم الاكتمال" (مقابلة مع بالنديه، من أجل انتربولوجيا دينامية، مجلة *Sciences Humaines*، عدد 20، 1992).

أستاذ في جامعة السوربون ومدير الدراسات في المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية (*EHESS*). كان بالنديه أول الأمر مختصاً في الدراسات الأفريقية في وقت كانت فيه الدراسات الاتنولوجية الأفريقية تتوازى مع دراسة "المجتمعات البدائية" التي بدت ثابتة في الزمان كما لو أنها قد نجت من التاريخ. اتخذ بالنديه موقفاً مناهضاً للبنيوية ولنظرتها السكونية حول المجتمع. وقد أبدى اهتمامه بدينامية المجتمعات الأفريقية. وكانت أولى كتاباته كتابه (*Sociologie actuelle de l'Afrique noire1955*)، والذي حمل عنواناً فرعياً ملفتاً هو: *Dynamique des changements sociaux en Afrique centrale*..

ومن منظور دينامي تطلع بالنديه إلى انتربولوجيا السلطة مازجاً إياها بالأنتربولوجيا السياسية (1967). وحلل بالنديه في هذا الكتاب صخب السلطة الأفريقية لحظة فك ارتباطاتها بالاستعمار، إذ رفض اعتبار سلطة الأنظمة الأفريقية أدوات للتقليد، بل أشار إلى نوع من التقليد الخاطئ يهدف إلى اللعب على التقليد بهدف شرعنة السلطة القائمة. وفي كتابه (*Le Pouvoir sur scenes, 1980*) راح يصف المخزون الهائل من الشعائر والرموز التي تستخدمها سلطة الدولة من أجل ترسيخ قوتها أمام أعين الجميع. بعد العام 1980 بدأ بالنديه

خطاً جديداً في أبحاثه، إذ ترك الحقل الأفريقي ليفكر في الحداثة. لقد غيّر منظوره إذاً. فبعد أن جعل دراسة أفريقيا مادة علم اجتماعي تحول انتربولوجياً نحو المجتمعات الحديثة.

ففي كتابه *Le Désordre* الصادر عام 1988 وصف بالنديه بعين انتربولوجية مجتمعاً لا فصل فيه بين النظام واللانظام. فالحداثة هي الحركة مضافاً إليها اللايقين. وبرأيه لا بد من قبول فكرة أن بعض اللانظام هو من العناصر المكوِّنة للمجتمع وهو جزء من حياته ومن حركته. إذ "تولد الحضارات جميعها من اللانظام، وتتطور كما لو كانت نظاماً". لذا يجب القول إن الوقت الذي كتب فيه بالنديه كتابه كان المجتمع عرضة للأزمة واللاتوازن المالي ونشوء العنف (الإرهاب، الضواحي...) وعدم الأمان المدني. وثمة شعور من عدم الثبات اجتاح المجتمع بكامله. أما بالنديه فقد حذرنا من القلق الذي يجعلنا نرى في اللانظام تهديداً بالفوضى. وتعزز مثل هذه الرؤية وهم "الكليانية" الذي يريد أن يستأصل اللانظام البناء من كل مجتمع حي.

أهم آثاره:

Sociologie actuelle de l'Afrique noire, 1955.
Anthropologie politique, 1967.
Le Pouvoir sur scènes, 1980.
Le Détour. Pouvoir et modernité, 1985.
Le Désordre, Eloge du mo uvement, 1988.

بالو، آلتو (مدرسة) — Palo Alto (école de)

يرتبط اسم مدرسة بالو آلتو باسم مدينة صغيرة في ضواحي سان فرانسيسكو، وقد استخدم في الإشارة إلى مجموعة من البحّاثة ومن المعالجين (غريغوري باتسون، بول فاتزلافيك، بول جاكسون، إدوار ت. هال...). عرفت هذه المدرسة قمة مجدها في السبعينات والثمانينات. تقرن مدرسة بالو آلتو بنظرية في التواصل الإنساني وبخطوة علاجية تستند إلى المقاربة النسقية. يتركز تصور هذه المدرسة في التواصل على مفاهيم "النسق" و"التفاعل". ففي العلاقة بين شخصين (التنازع بين الأشخاص على سبيل المثال)، ثمة منطق شامل يفرض نفسه ويؤثر على منطق الأفراد. وما ينطبق على التواصل ينطبق أيضاً على الاضطرابات العقلية. وقد طوّر مناصرو مدرسة بالو آلتو تصوراً نسقياً خاصاً بالأمراض العقلية. إذ تعتبر هذه المدرسة أن الأمراض العقلية تنتج عن المشاكل في العلاقات الأسرية لا عن مشاكل أفراد معزولين. وبالتالي فإن التحليل، والتدخل العلاجي، يجب أن يتناولا الإطار الأسري. ومن هنا تم ربط العلاجات الأسرية النسقية بمدرسة بالو آلتو. وتابع كل فرد من أفراد مدرسة بالو آلتو مسيرة خاصة. فأصبح غريغوري باتسون،

وهو المؤسس، معلم التربية وعلم البيئة. ومن جانبه امتاز ب. فاتزلافيك بأصالته في مجال التواصل وبمقاربته للبنائية. أما إدوار ت. هال فكان من محبذي التواصل ما بين الثقافي (*La Dimension cachée, 1966*).

مراجع:

E. Marc, D. Picard, L'Ecole de Palo Alto, un nouveau regard sur les relations humaines, Retz, 2000 [1984] Y. Winkin, La Nouvelle Communication, Seuil, 2000 [1981].

(راجع: تحليل نسقي، باتسون، علاج نفسي - فاتزلافيك)

باندورا، البرت (ولد عام 1925) **Bandura, Albert**

عالم نفس أميركي ولد في كندا، وقد اشتهر بدراساته عن التعلم الاجتماعي. حاز شهادة الدكتوراه من جامعة "*Lo wa*" ثم التحق بجامعة ستانفورد في كاليفورنيا. عام 1974 انتخب رئيساً لجمعية علم النفس الأميركية الذائعة الصيت.

عن التعلم الاجتماعي

عام 1976 صدر كتابه عن نظرية التعلم الاجتماعي وكان لها أثرها في توجه علم النفس الأميركي. وبرهن باندورا مع زملاء له بتجربة شهيرة، أنه يكفي الأولاد أن يلاحظوا السلوك العدواني لشخصي بالغ تجاه لعبة اسمها "*Bobo*" حتى يعيدوا تالياً إنتاج السلوك نفسه. بعد ذلك أطلق برنامج دراسات حول أصل نظرية التعلم الاجتماعي التي تعرف أيضاً باسم "*apprentissage vicariant*"، وقد ركزت هذه النظرية على دور ملاحظة الغير وعلى التكافل في تعلم السلوك.

بعد ذلك، أطلق باندورا مقاربة نفسية جديدة أسماها "النظرية الاجتماعية المعرفية". وتعتبر هذه النظرية الكائن الإنساني هو الفاعل لتطوره الشخصي ولتغيره. وأن يكون الإنسان فاعلاً لحياته يعني أن يؤثر قصدياً في وظيفته العقلية وفي محيطه. فالفرد ليس نتيجة ظروف حياته، بل هو المحرك لها. وتبعاً للنظرية الاجتماعية المعرفية تقوم السيطرة على الوجود على جملة من المهارات: القدرة التأملية على تحليل المحيط، والذات (تحديد الغايات، تطويرها وتجاوزها)، من أجل إدارة الحياة، والقدرة على العيش "بالتفويض"، من خلال مراقبة الغير واكتساب مهارات جديدة من خلال القولبة الاجتماعية.

يعتبر هذا التأمل فردياً، إلا أنه جماعي أيضاً. إذ عبر المبادلات والحوارات والتفاعلات لا تتوانى الجماعات عن التضامن والعمل المشترك وتصحيح أفعالها. من هنا كان رهان باندورا على "العمل الجماعي".

بعد العام 1980 قاد باندورا العديد من الأبحاث حول مفهوم "الفاعلية الشخصية" أو

الفاعلية الذاتية. إن شعور الفاعلية الشخصية يعني أن لكل فرد القدرة في التأثير على وظيفته النفسية الاجتماعية وعلى الأحداث التي تؤثر في حياته. فالشخص الرهابي على سبيل المثال الذي نجح بفضل العلاج أن يسيطر على قلقه لم يحل مشكلته بسهولة وحسب، بل اكتسب شعوراً بالفاعلية الشخصية أي الشعور بالقدرة على التأثير في قدره الخاص.

أهم مؤلفاته:

L'Apprentissage social 1976.
Auto-efficacité: le sentiment d'efficacité personnelle, 1997.

بانوفسكي، اروين (1892 – 1968) Panofsky, Erwin

مؤرخ وفيلسوف عُنيَ بالفن، ألماني الأصل، حاز الجنسية الأميركية، وكان أستاذاً في جامعة برنستون، وقد جدد المقولات التقليدية في الفلسفة وفي تاريخ الفن، وهو مؤسس علم الأيقونات. (راجع الإطار).

اكتشاف علم الأيقونات

اقترح اروين بانوفسكي تجديداً كاملاً لتحليل العمل الفني يقوم على خطوة جديدة سماها علم الأيقونات "iconologie". وتقوم هذه الخطوة على تأويل العمل تبعاً لمستويات ثلاثة مختلفة. ففي نص له بعنوان (Iconographie et iconologie) مستل من كتابه (Essais d'iconologie, 1939) يصف بانوفسكي خطوته بمثال بسيط: مشهد يمثل رجلاً يخلع قبعته.

في مستوى أول من التأويل يطلق عليه اسم "ما قبل التصوير الأيقوني" إذ تحلل الصورة تبعاً لمقاربة منظورية صرفة تستدعي مقولات الحس المشترك. فالأشكال والألوان التي ترتبط بمعارف أولية تجعلنا نرى ببساطة رجلاً يكتشف ذاته، لا أكثر. وهذه هي المقاربة الأولى للعمل. في المستوى الثاني (التصوير الأيقوني) تتضمن الصورة دلالة ثانية يجب إيضاحها. فخلع القبعة هي قاعدة من آداب السلوك، ترتبط باصطلاحات مجتمع وعصر معين. ولا يمكننا أن نفسر معنى هذه الصورة إلا بربطها بمعرفة الأطر العقلية للعصر. هكذا فإن صورة المسيح على الصليب، أو منحوتات شيفا لا يمكن إدراكها إلا في ظل معرفتنا لرواية الإنجيل أو الرمزية الهندسية.

صباح الخير، سيد كوربت

ثم يأتي المستوى الثالث، الأكثر شمولية وعمقاً. والمستوى الثالث هذا (الأيقوني الصرف) هو نظام من المقاربة الثقافية وقصد الكاتب العميق. في هذا العمل الفريد أراد الفنان أن يخلق فضاء، جواً فريداً خاصاً بأسلوب العصر وبالقصد الشخصي. ففي اللوحة التي تحمل عنوان، صباح الخير سيد كوربت على سبيل المثال، والتي رسمها غوستاف كوربت عام 1954 نجد ثلاثة رجال يلتقون على طريق ريفية. نجد برجوازياً مع خادمه وهما يواجهان الرسام، السيد كوربت. يقوم الثلاثة بخلع قبعاتهم، علامة على إداء التحية. هنا أراد الرسام أن يمثل الثروة (بطريقة مجازية) والمتمثلة بالبرجوازي وهو يحيي العبقرية (الرسام كوربت). وهذا الأخير يتمثل بوضعية تمثل صورة جديدة عن الفنان: عبقرية مستقلة تقوم وحدها بمسح الريف. إنها وضعية جديدة بالنسبة لفنان القرن التاسع عشر: فهو ليس خاضعاً للأقوياء، كما كان الحال في القرون التي سبقت. يعتبر اروين باونفسكي هذا المستوى الثالث من التحليل، تحليل العمل، والذي يسميه بـ"الدلالة الكاملة" كما لو كان فهماً لأسلوب، لرؤية العالم الخاص بعصر معين "بحيث يمكننا تأويله تبعاً للمعلومات العامة التي نملكها عن العصر الذي عاش فيه هذا الشخص، والمعلومات عن قوميته وطبقته الاجتماعية".

في كتابه *(La Perspective comme forme symbolique, 1927)* أراد بانوفسكي أن يبرهن أن ظهور المنظور في الرسم في القرن التاسع عشر قد عبّر عن رؤية جديدة للعالم، عن أسلوب تفكير خاص بالعصر.

وكذلك في كتابه *(Architecture gothique et pensée scolastique, 1951)*، أبرز وجود رابط دقيق بين الفلسفة المدرسية والهندسة القوطية. فالقلق على التوضيح المفهومي والصرامة الخاصة بالفكر المدرسي قد تم التعبير عنهما بسلاح عقلي خاص: تقسيم المصنفات الفلسفية إلى أجزاء، وأجزاء فرعية ومقاطع متميزة. وبهذه الطريقة ألّف القديس توما ألاكويني أعماله. وبالتالي، فإننا نجد في الهندسة القوطية التصور الشامل نفسه: رغبة في الوضوح من خلال بناء أبنية من أجزاء، أقسام، وأقسام تحتية منفصلة. ثمة تطابق شكلي بين هندسة الكنائس والهندسة العقلية في تلك الفترة. ويعتبر أروين بانوفسكي هذا التطابق ناتجاً عن "عادة عقلية" واحدة، أي عن رؤية للعالم تعبّر عن نفسها في آن واحد في الفن وفي الفلسفة.

يعتبر علم الأيقونات علماً تحدّر من أعمال آبي فاربونغ (1866 – 1929)، كما تأثر بنظر الأشكال الرمزية التي وصفها أرنست كاسيرر (1874 – 1945)، وعلى هذا الأساس وضعه بانوفسكي إذ لا يمكن تصور هذا العلم من دون أن نأخذ أهمية "الشكل" و"رؤية العالم" بعين الاعتبار، وبالشكل الذي تم التعبير عنهما في الفكر الألماني في العشرينات، والثلاثينات.

أهم أعمال بانوفسكي:

La Perspective comme forme symbolique, 1927.
Essais d'iconologie : Thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance, 1939.
Architecture gothique et pensée scolastique, 1951.
L'Œuvre d'art et ses significations, 1955.

(راجع: شكل، رؤية العالم)

البحث – العمل Recherche-action

البحث مربوط بالعمل، هو طريقة تُستخدم في التعليم وفي المجال الاجتماعي، إنه بحث تطبيقي وضمني، حيث يُفترض تقديم مداخلة يُصار بعدها إلى قياس آثارها ومفاعيلها (مثال ذلك تجربة ممارسة تربوية جديدة). أما الغاية من ذلك فتتمثل في الوصول إلى إضاءة مزدوجة تتناول الممارسة والبحث في آن واحد.

مراجع:

R. Barbier, La Recherche-action, Anthropos, 1996.

(راجع: المنهج)

براون، بيتر (ولد عام 1935) Brown, Peter

يرتبط المؤرخ البريطاني بيتر براون بعلامة جديدة "العصور القديمة المتأخرة" فحتى السبعينات كانت الحقبة التي تبدأ في الغرب من القرن الثالث حقبة انحدار، إذ شهدت انحسار الأمبراطورية الرومانية وغزو البرابرة، وظهور ما يعرف بالعصر الوسيط. جدد براون النظرة إلى هذه المرحلة التي تمتد من القرن الثالث الميلادي حتى القرن الثامن. فمنذ عام 1971 تاريخ صدور كتابه "*La Toge et la Mitre*" أصرَّ على فكرة وجود قطيعة بين العصور القديمة والقرن الوسيط. وفيما خص العادات والثقافة أصر براون، وهو ممن يفضلون التاريخ الطويل، على استمرارية المرحلة التي تميزت بالتقدم المتواصل للمسيحية. وإن القول بعصور قديمة متأخرة صار جزءاً من المصطلح التاريخي. استفاد براون من أعمال ماري دوغلاس، وميشال فوك وبول فايني ليشير إلى ما أحدثته المسيحية من طرق عيش جديدة ومن خلق جانب جديد، إن في الحياة النفسية أو الجنسية ومن تمثلات القداسة وأشكال السلطة الثقافية.

أهم أعمال براون:

La Vie de saint Augustin, 1967.
Genèse de l'Antiquité tardive, 1978.
Le Culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine, 1981.
Le Renoncement à la chair: virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif, 1988.
Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive: vers un empire chretien, 1988.

برمجة علم الأعصاب الألسني PNL *(programmation neurolinguistique)*

إنها تقنية التغير الشخصي والتواصل التي طورها في السبعينات الأميركيان ريتشارد باندلر وجون غرينغر. تجد هذه التقنية وجوهها المتعددة في التنويم المغناطيسي كما وضعه ميلتون أريكسون، ونظريات التواصل (لا سيما في نظام العلاج النسقي) والعلاجات السلوكية. تبعاً لهذه المقاربة، يُعتبر بعض الناس "بصريين" وآخرون يعتبرون "سمعيين" أو "حسيين" أو "شمامين – ذواقين". وهذا ما يلاحظ في أقوال بعض الأشخاص: "أرى" جيداً ما تريد قوله، ولا يقول "أنا أسمع"، أو "أشعر" أو "أحس".

لنأخذ بعين الاعتبار نمط التواصل النوعي عند كل فرد، فإن برمجة علم الأعصاب الألسني تهدف إلى تعليم الفرد كيفية استخدامه لدماغه. فهو ينطلق من مراقبة الأفراد الذين ينجحون في المجالات المهنية، الاجتماعية، الفنية، والانفعالية إلخ... ويحاول تحديد كيفية تحفزهم، واختيار المعلومة، وإدارة انفعالاتهم وتفكرهم واتخاذ قراراتهم. من هذه المراقبة، تستخرج برمجة علم الأعصاب الألسني نماذج الامتياز التي يُفترض أن تكون قابلة للتطبيق على كل شيء. وتمر قولبة التشغيل العقلي بتحليل دقيق للصور العقلية

(البصرية، السمعية، والحسية – الحركية) والتي تشكل "تجربتنا الذاتية"، أي حياتنا الداخلية.

لم تخضع فعالية برمجة علم الأعصاب الألسني إلى الآن لتقييم صارم. وهذا لم يمنع تحقيقها لبعض النجاح، ولجعلها تساعد عدداً من المدربين في التنظيم على الحياة.

البرهنة، المحاجة Argumentation

يحاول الرجل السياسي أن يظهر صحة أفكاره، وبائع الأشياء الجاهزة يتمنى أن يقود الزبون ليشتري من منتوجاته، وتحاول فتاة مراهقة أن تقنع أهلها لتركها تخرج هذا المساء، وعلى محامي الدفاع إثبات براءة موكله...

أرسطو والبلاغة

في الماضي الإغريقي، أسهمت النقاشات الديموقراطية داخل الحاضرة بتطور فن المناقشة. ثم إن تقنيات المحاجة كانت قد صارت متقنة بعد ظهور الفصحاء والسفسطائيين الذين تكلفوا بفن الإقناع.

في كتابه البلاغة، كتب أرسطو أول كتاب غربي في فن المحاجَّة، مميزاً فيه بين أحوال ثلاثة في فن الإقناع: الأخلاقي، والعاطفي، والمنطقي.

– الأخلاقي، أو برهان السلطة، حين تحدث أرسطو عن البرهان الأخلاقي، فعلينا أن نفهم الأخلاقي هنا بمعنى يختلف عن معناها الحالي. فهي توصلنا هنا إلى (*ethos*) (الأعراف)، وتشير في ذهن أرسطو إلى برهان السلطة. حيث يقوم بعض الأشخاص باستخدام وضعهم أو سحرهم الخاص في محاولة منهم لفرض حقيقة. حالياً، حين يعلن رئيس جمهورية أميركي من دون برهان أو حجة وبنبرة آمرة: "يملك العراق أسلحة دمار شامل، ونحن نعرف ذلك" فهو يستخدم هذا النمط من برهان السلطة.

– العاطفي. قد تكون المحاجة طريقةً إلى العاطفي، إذ يثير العاطفة والشفقة. ففي عام 1954 أطلق الأب بيير من راديو لوكسمبورغ نداء استغاثة لمساعدة من لا ملجأ لهم: "أصدقائي، إلى النجدة! لقد توفيت هذه الليلة امرأة متأثرة بالبرد حتى التجلد، وذلك في الساعة الثالثة من هذا الصباح، جامعة بيديها الورقة التي بموجبها قد تم إبعادها قبل البارحة". أثار هذا النداء الصرخة، على الفور، موجة من الصدمات في كل أنحاء فرنسا. وفي الدقائق التي تلت انهالت النداءات على راديو لوكسمبورغ ثم تقاطر آلاف الأشخاص على نقطة الالتقاء مقدمين مساعداتهم، ما أسهم بقيام حركة مساعدة ناشطة.

– المنطقي. الإقناع. هذا يعني أولاً استخدام أدوات العقل، الاستدلال الذي يقضي

الانطلاق من مقدمة صلبة للوصول إلى نتائج صلبة أكيدة، والاستقراء الذي يقضي الانتقال من حالة خاصة من أجل التعميم. على مدى التاريخ الغربي، كانت مادة البلاغة من مقررات الجامعات بوصفها فناً رئيسياً. ثم قل رصيدها، وصارت من تقنيات الإقناع المصطنع تجاه قوة العقل المطلقة، إلى أن اختفت من برامج التعليم مع نهاية القرن التاسع عشر.

البلاغة الجديدة

إن دراسة المحاجة قد وجدت روحاً جديدة لها بعد سنوات 1960 امتداداً للتيار البحثي الذي بدأه شايم برلمان (*La Nouvelle Rhétorique, 1958*)، وستيفان تولمين (*The Uses of Arguments, 1958*) وبعد ذلك من خلال أعمال جان – بليز غريز وأزوالد دكروت.

توصل برلمان إلى خلاصة تقول، إن الفكر لا يمكن أن يتأسس على المنطق البرهاني وحده. وإن التعبير عن أطروحة (فلسفية، سياسية) يمر عبر المحاجة والتدليل أكثر مما يمر عبر البرهان وهو يشكّل تياراً فكرياً. ويدافع برلمان عن مساحة خاصة بالمحاجة من خلال تقنية بسيطة تقوم على التلاعب بالمستمع من جهة، وعلى البرهنة المنطقية الخالصة من جهة أخرى. "فالمحاجة هي شكل من البرهنة دونها تصبح حياة الذهن وقيام جماعة إنسانية أمران مستحيلان، ثمة مجال على ما يظهر للحفاظ في المنطق على مكان لنظرية المحاجة".

التدليل في اللغة العادية

أظهرت الدراسات المعاصرة أن للمحاجة حقل تطبيق أكثر اتساعاً مما كان يعتقد. فالمحاجة تذهب أبعد مما توصلنا إليه أنواع البلاغة التقليدية. فالحجة لها مكانها في قلب اللغة العادية. أن نقول عن رسام "إنه عبقري" لا يعني تأكيد واقعة أو رأي، بل يعني البحث عن الإقناع وفرض حكم معين. وأن نقول إن "عدداً قليلاً من سائقي السيارات يقودون بسرعة 120 كلم بالساعة (أقل من 20%) بدل القول حوالى 20% من السائقين يسمحون لنفسهم القيادة بسرعة 120 كم بالساعة" هذا يعني التقليل من هذه الواقعة بدل المبالغة فيها. فخلف المعلومة نجد إرادة بالتأثير على الحكم.

إذا ما صدقنا انتربولوجيا العلوم الجديدة، فإن التدليل حاضر أيضاً في العلم حيث تلعب خطابات السلطة دوراً أهم من البرهان في فرض نظرية معينة. تعتبر النظريات الحالية التدليل شكلاً من أشكال الفكر لا مجال للإطاحة به. سواء كان ذلك في إطار نقاش معين أم في إطار تفكر شخصي. على الفرد أن يحاجج، أي أن يجمع عناصر المعلومة، وسلاسل المحاججة وأن يحرك القيم... في محاولة منه لإقناع الآخر بصحة

مواقفه. إن الحجج المعارضة، والمعارضات والشكوك والانتقادات هي وسيلة تساعد على دفع الفكر لا على تقوية حكم الآخر. وإذا اعتبرنا النقاش عنصراً لا بد منه لحياة الذهن، فإن فن المحاجة سيجد آنئذٍ بعض نبله.

مراجع:

O. Ducrot, J. C. Anscombre, L'Argumentation dans la langue, Mardaga, 1983. M. Fumaroli, L'Age de l'éloquence, Droz, 1980. J. B. Grize, De la logique à l'argumentation, Droz, 2002 (1982). M. Meyer, La Rhéthorique, Puf, « Que sais-je ? », 2004. C. Perelman, L. Olbrecht Tyteca, Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique, Presses universitaires de Bruxelles, 1976 (1958).

(راجع: الذرائعية، مقول، منطوق)

بروب، فلاديمير (1895–1970) **Propp, Vladimir**

اختصاصي في الفولكلور، روسي الأصل عُرف أول الأمر بدراساته عن بنية الحكايات الشعبية. ويُعتبر أحد مؤسسي علم السرد. لقد عرفت مؤلفاته شهرة عالمية، مع أنها اعتبرت في أيام ستالين من الأعمال المشبوهة. أما أعماله الأخيرة فلم يقدّر لها الظهور إلا بعد عام 1956.

أهم مؤلفات بروب:

Morphologie du conte, 1928.
Les Racines historiques du conte merveilleux, 1946.

(راجع: حكاية، علم السرد)

بروديل، فرناند (1902 – 1985) **Braudel, Fernand**

مؤرخ فرنسي، ترأس مدرسة الحوليات بعد الحرب العالمية الثانية، إنه مؤرخ الحقب الطويلة. عارض بروديل التاريخ السياسي والحدثي، وحاول المجيء بأسس جغرافية واقتصادية، وهي القوى الدفينة التي تؤسس على مدى طويل التطورات التاريخية في المجتمع. وتركزت أعماله قبل أي شيء آخر على العصر الكلاسيكي.

بعدما أنهى دراساته في التاريخ وحصل على شهادة التأهيل الثانوي، علّم لمدة عشر سنوات في الجزائر من 1923 إلى 1932، ثم في جامعة ساو باولو في البرازيل. بعد عودته إلى باريس صار مدير المدرسة التطبيقية للدراسات العليا. وكانت هذه السنوات التي طور فيها أطروحته: (*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, 1949*) "المتوسط والعالم المتوسطي" وقد دافع عنها بعد الحرب العالمية الثانية. يشكل هذا العمل قطيعة مع التاريخ السياسي ليقدم تاريخاً اجتماعياً واقتصادياً عن حوض

المتوسط، وقد عرض فيه لأول مرة رؤيته لتاريخ في أزمنة ثلاثة (انظر داخل الإطار).

"الأزمنة الثلاثة عند فرناند بروديل"

في كتابه، المتوسط والعالم المتوسطي زمن فيليب الثاني (1949)، يعرض بروديل تقطيع التاريخ إلى ثلاثة "طوابق" ما يتناسب مع ثلاثة مستويات من الشرح ومن الزمانية المختلفة.
الطابق الأول من التاريخ هو علاقات الإنسان مع محيطه. على سبيل المثال، إن حياة الفلاح لم تتطور في العصر الروماني على عتبة الثورة الصناعية. فهؤلاء الناس يعيشون في زمن طويل و"ساكن تقريباً" وتاريخهم "بطيء الجريان والتحول، يتكون من عودات متكررة ومن حلقات تتجدد عودتها من دون انقطاع".
ثم يأتي الطابق الثاني، زمن التاريخ الاجتماعي، زمن المجموعات والتجمعات في دول مجتمعات. إنها زمانية تختلف حيث نقاش التطورات بعقود من السنين. ثم أخيراً الطابق الثالث، حيث تتوافق الزمانية مع التاريخ الكلاسيكي المكتوب على قياس الإنسان، بل الأفراد(...). إنه تاريخ اهتزازات، مختصر، سريع، وعصبي(...). ولكن هذه الحقبة هي الأكثر شغفاً والأكثر غنى بالإنسانية، والأشد خطراً أيضاً. ثم أضاف بروديل: "علينا أن ننتقي هذا التاريخ الجارف أيضاً، كما شعر به المعاصرون وكما وصفوه على إيقاع حياتهم، كما هو إيقاع حياتنا. إن لهذا التاريخ أحلامه وآلامه وأوهامه".

عام 1946 تولى بروديل إدارة مجلة الحوليات. ثم أصبح أستاذاً في الكولاج دي فرانس عام 1949 وكان قد انكب منذ العام 1946 على إدارة قسم الاقتصاد والاجتماع في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا التي ترأسها بين 1956 – 1972. طيلة هذه السنوات انكب على وضع مؤلفه الكبير حول تاريخ الرأسمالية (*Civilisation matérielle, économie et capitalisme 3 vol., 1979*)، حيث ارتقب فيه ظهور ما يعرف باقتصاد – العالم، والذي تطور بالتتابع بعد حقب متعددة من التطور "جنوى – البندقية، بريغ، أمستردام، ثم لندن". عام 1984 وقبل سنة من وفاته انتخب بروديل عضواً في الأكاديمية الفرنسية.

أهم أعمال بروديل:

La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, 1949.
Civilisation matérielle, économie et capitalisme, 3 vol., 1979.
L'Identité de la France, 3 vol., 1986.

برونر، جيروم سيمور (ولد عام 1915) **Bruner, Jerome Seymour**

عالم نفس أميركي ولد في نيويورك، بعد حصوله على الدكتوراه في علم النفس من جامعة هارفرد، أمضى برونر القسم الأكبر من وظيفته معلماً وباحثاً. إنه أحد الآباء المؤسسين لمدرسة علم النفس المعرفي. وإسهاماته في علم النفس المعاصر متعددة ومختلفة. وبعض أبحاثه المهمة أسهمت بتجديد المقاربات في مجالات مختلفة.

الإدراك، والنظرة الإدراكية الجديدة: في تجربة تعود للعام 1947 لاحظ برونر وسيسيل س. غودمان نزوع الأطفال لتقدير قامة قطعة ما مقارنة مع قطعة كرنون من

المساحة نفسها. تظهر هذه التجربة أن الإدراك ليس محايداً بل هو يرتبط بالقيمة التي توليها لغرض ما. تبعاً لنظريته في "النظرة الإدراكية الجديدة" يعتبر المدرك ملاحظاً فاعلاً يكتشف العالم ويسند إليه معنى يرتبط بما يأمله وبأطر معاييره، أو بالشيمات الإدراكية.

كيف يتعلم الأولاد الكلام

اهتم برونر بشكل خاص بالتفاعلات المتعددة بين الولد وأهله، وباستخدام الكلمات والتعابير في سياقات التواصل المحددة جداً (الألعاب، أوقات الأكل، الدخول إلى التواليت). وإذا كان الولد يملك استعداداً فطرياً للغة (كما يقول نعوم تشومسكي) فإن بناء المعنى، الذي ينسب إلى الكلمات وإلى التعابير، لا يمكن أن يستقيم من دون التفاعلات المتعددة مع الأهل. إن الكلمات والجمل لا تأخذ معناها إلا في سياق وإبان فعل محدد (خذ، وقع، ذهب الأب "أيضاً" من أجل طلب الحليب). تأخذ عناصر اللغة معنى تبعاً لوظيفة التواصل وسيناريوهات الحياة اليومية النمطية. من هنا كانت فكرة برونر الأساسية، أن اكتساب اللغة والثقافة إنما يتحقق بالعمل وبالتفاعل الدائم مع الغير، ولا يمكن شرحه بمجرد حصول التطور أو التفتح العقلي.

بالنسبة لهذا المتخصص بعلم نفس الولد والمهتم بمسائل التربية، كان الهم الأساسي إعادة الاعتبار للتعلم وللأبحاث في علم النفس. من هنا كانت مشاركته في العديد من لجان إصلاح التعليم في الولايات المتحدة. كما أتيحت له الفرصة ليعمل مع جان بياجيه في جنيف.

بعد العام 1980 انتقد برونر توجه علم النفس المعرفي الذي اتخذ المعلوماتية والمنطق نموذجاً. إذ دافع عن علم نفس ثقافي (مستلهماً في ذلك أفكار إيناس ميرسون).

التصنيف والاستراتيجيات العقلية: تهدف تجارب برونر حول التصنيفات (1956)، إلى سؤال الأفراد عن كيفية تصنيف بطاقات بأشكال وألوان مختلفة. وقد استخدم بعض الأفراد استراتيجية "التركيز" التي تقوم على اتخاذ بطاقة ما معياراً والبحث عن البطاقات التي تملك خيوطاً مشتركة معها. كما استخدموا استراتيجية أخرى، "التكنيس" أي وضع فرضيات تصنيف عامة بعد معاينة كل البطاقات. واستطاعت هذه التجربة الرائدة في علم النفس المعرفي أن تبرز استراتيجيات عقلية تسهم في حل المشاكل.

مراحل التمثل الثلاثة: انطلاقاً من دراسات دقيقة، أظهر برونر أن الولد إبان تطوره يكتسب أحوالاً ثلاثة من تمثل العالم. المستوى الأول هو ما يعرف بالمستوى *Enactif*، أي المستوى الذي يرتبط بالفعل. وهو يتوافق مع ما يعرف بالمرحلة الحسية – الحركية عند بياجيه. ثم يأتي التمثل "الأيقوني" أي التمثل بالصورة. وهي مرحلة تتحقق باستدخال الحركات والإدراكات تحت شكل شيمات ثابتة. أما المرحلة التالية فهي المرحلة "الرمزية". وهي تفترض تمثلاً مجرداً، وتصوراً مفهومياً للعالم. إن نظرية برونر هي أقل من نظرية لمراحل التطور منها إلى نظرية لمختلف أحوال تمثل العالم.

أهم أعمال برونر:

Le Développement de l'enfant: savoir dire, savoir faire, 1973.
Comment les enfants apprennent à parler, 1983.
Car la culture donne forme à l'esprit: de la révolution cognitive à la psychologie culturelle, 1990.
L'Education, entrée dans la culture, les problèmes de l'école à la lumière de la psychologie culturelle, 1996.

بلاغة *(راجع: برهان)* Rhétorique

بل، دانيال (ولد عام 1919) **Bell, Daniel**

هو عالم اجتماع زميركي كان أستاذاً ولفترة طويلة في جامعة هارفرد، كتب العديد من المؤلفات حول تطور المجتمعات الحديثة التي صارت من الكتابات الرائجة في علم الاجتماع.

في كتابه الكبير "نحو مجتمع ما بعد صناعي" (1973) أعلن قدوم "مجتمع ما بعد صناعي" يتميز بالانحدار النسبي للصناعة وبانتشار وتوسع قطاع الخدمات. يتميز المجتمع ما بعد الصناعي لا ببنية من الخدمات حيث نجد غلبة للموظفين، والتقنيين والمهن الليبرالية قياساً مع الطبقة العمالية، بل بأهمية متزايدة للمعرفة النظرية ولتشكلها. إن غزارة البحث والتقنية سيؤديان لتعزيز سلطة التكنوفراطي في اتخاذ القرار السياسي.

"وبنهاية التحليل، فإن مدى قيام المجتمع ما بعد الصناعي سيقاس بالظواهر التالية:

1 – تعزيز الدور المؤسساتي الأساسي الذي يلعبه العلم والقيم التي تفرضها المعرفة في الحياة الجماعية.

2 – يعزز المجتمع ما بعد الصناعي السمة التقنية في القرارات الواجب اتخاذها، فهو يدفع رجال العلم وأهل الاقتصاد للمشاركة مباشرة في الحياة السياسية.

3 – بتوسيعه لسيرورة البيروقراطية في العمل الثقافي يثير هذا المجتمع ما بعد الصناعي توترات تشكك بالتصورات القائمة حول طبيعة النشاط الفكري والقيم التي ترتبط به".

في الستينات أصدر بل مجموعة من المقالات حملت عنوان "نهاية الإيديولوجيات" معلناً فيه التدهور غير القابل للانعكاس للنظريات الإيديولوجية الكبرى، والماركسية منها بشكل خاص. إن انحسار الأنظمة الإيديولوجية الكبرى كان فكرة طورها آنئذٍ ريمون آرون.

التناقضات الثقافية في الرأسمالية

تابع د. بل في كتابه *"Les contradictions culturelles du capitalisme (1976)"* تحليله لتطور المجتمع المعاصر. ففي رأسمالية ما قبل الحرب كنا نجد تطابقاً دقيقاً بين نظام الانتاج ونظام القيم. وهذا ما برهن عليه ماكس فيبر، إذ أشار إلى توافق النسك الطهري مع القيم والسلوكات التي فرضها تطور الرأسمالية. فاحترام النظام، والذوق والجهد والسيطرة علي الذات والقلق كلها كانت قيماً تتناغم مع متطلبات الإنتاج الرأسمالي، سواء كانت من جانب العمال أم أرباب العمل. أما رأسمالية ما بعد الحرب والتي تميز بتطور الاستهلاك من قبل

الجمهور فهي قد افترضت وخلافاً للرأسمالية السابقة موقفاً أكثر تقبلاً "للمتعة واللذة"، وتطوراً للاعتماد على حساب الاستملاك، وهذا ما أصبح من معالم النمو، إذ تضمن تذكيراً بإشباع المتع المباشرة وإطلاق بعض الإلزمات الزخلاقية. ثم أن هذا الموقف الجديد الذي اتخذه المناون بالرخاء الفردي، قد دخل بتعارض مع متطلبات انتاج الجمهور.

أهم أعماله:

Vers la société postindustrielle, 1973.
Les Contraductions culturelles du capitalisme, 1976.

بلوخ، مارك (1886 – 1944) Bloch, Marc

مؤرخ فرنسي وقد أسس مع لوسيان فيفر مدرسة الحوليات. اختص بتاريخ العصور الوسطى وقد وضع مؤلفات مهمة. ففي كتابه *Les Rois thaumaturges (1924)* درس الثبات عبر العصور، للإيمان بقدرة شفاء الملوك. يعتبر هذا الكتاب من أوائل الدراسات التي تناولت دراسة الذهنيات. وفي كتابه *La Société féodale (1939-1940)*، أخذ على عاتقه بناء نموذج شامل للوظائف من خلال إبراز الخيوط العامة لبنيتها الاقتصادية السياسية والثقافية.

إبان الاحتلال وقع بلوخ ضحية الإجراءات المطبقة ضد اليهود. والتزم بالمقاومة، وترك باريس إلى ليون وظل يتابع الكتابة باسم مستعار *Fougères*، وهناك وضع كتابه الأخير *L'Etrange Défaite (1946)*. قتل عام 1944 مع مقاومين آخرين قبل أيام معدودة من تحرير مدينة ليون.

أهم أعماله:

Les Rois thaumaturges, 1924.
La Société féodale, 1939-1940.
L'Etrange Défaite, 1946.
Apologie pour l'histoire, ou métier d'historien, 1949.

البنائية Constructivisme

لعبارة البنائية معانٍ مختلفة تبعاً لاستعمالها في الفلسفة أو في علم النفس أو في علم الاجتماع.

الفلسفة: في فلسفة العلوم، تعتبر البنائية الموضوعات الرياضية (الأعداد، الصور الهندسية... إلخ) بناءات عقلية لا جواهر مستقلة عن العقل الإنساني الذي يُدركها. وبشكل أكثر عمومية. تعتبر البنائية نظرية معرفة لا تعتبر بموجبها إدراكاتنا للواقع

انعكاسات للواقع، بل تمثلات، أي بناءات فكر.

علم النفس: ارتبطت البنائية في علم النفس أول الأمر بنظرية جان بياجيه، الذي يعتبر تطور الفعل بمنزلة بناء تدريجي يترافق مع نضج بيولوجي (شيمات الفعل أو الفكر الفطري) والتجربة (المكتسبة)، وبذلك يتميز عن التجريبية وعن الفطرانية. وبمعنى آخر ترتبط البنائية بالمقاربة التي تطورت داخل مدرسة بالو ألتو من خلال بول فاتزلافيك. يقول عالم النفس إن الواقع الاجتماعي هو ابتكار، أو هو بناء عقلي، بمعنى أننا لا نتوانى من إسقاط تمثلاتنا الخاصة على العالم (*P. Watzlawick, L'Invention de la réalité, Contributions au constructivisme, 1981*).

علم الاجتماع: تقترن البنائية بالمقاربات المعاصرة التي تعتبر الواقع الاجتماعي كـ"بناء اجتماعي" دائم. أي ما يعني:

- أن الواقع الاجتماعي يبني نفسه، ويعيد بناء نفسه كل يوم وعلى وقع التفاعلات الفردية.
- تخضع الوقائع الاجتماعية للتأويلات التي يقدمها الفاعلون.
- المؤسسات الاجتماعية (الدين، الانحراف، الاستهلاك، الزواج... إلخ) عبارة عن بلورة اصطلاحات تحكمية، مع أنها تظهر بالنسبة للفاعلين غالب الأحيان كما لو كانت ظواهر لا يمكن الإلمام بها. ظهر المنظور البنائي من خلال أعمال بيتر برجي وتوماس لوكمان (*P. Berger et T. Luckman, La Construction sociale de la réalité (1966*) إلا أنه بالإمكان تطبيقه على كل المقاربات في علم الاجتماع المعاصر، (*P. Corcuff, Les Nouvelles Sociologies, 1995*). لنأخذ على سبيل المثال: الحركة النسوية، فهي ليست إلا شأناً خاصاً بالجنس البيولوجي. لكنها تبلور أيضاً جملة من الوضعيات الاجتماعية، وتعلم السلوك والتمثلات التي تتغير بتغير المجتمعات، والتي تبني نفسها وتعيد بناء نفسها عبر الزمن. هذه هي الفرضية القاعدية التي تقود مقاربة بنائية للواقع. فالظواهر الاجتماعية — من الانحراف إلى الدين وتنظيم العمل والقوانين — هي خلاصة تطور طويل حيث تدخلت التمثلات والقواعد الاجتماعية وتدخل الفاعلون. وفي مؤلف آخر *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi? (1999*)، يقوم إيان هاكينغ بتوسيع هذه الخلاصة. ففي العلوم الاجتماعية الأنكلو – ساكسونية تطبق عبارة "البناء الاجتماعي" على مطلق نمط من الظواهر، الطفولة، الانفعالات، الجنس، الحب، والانحراف ... إلخ. والهدف من هذه التحليلات هو القطع مع الواقعية الساذجة وتطبيع الوقائع الاجتماعية، ما يستدعي الاهتمام بثقل التمثلات في النظرة التي نحملها على العالم.

البنائية الاجتماعية *(راجع البنيائية)* — Constsuction sociale

بنديكت، روث (1887 – 1948) Benedict, Ruth

أنتربولوجية أميركية ولدت في نيويورك، وهي تعتبر أحد أعضاء التيار "الثقافوي". وتتناول أعمالها اختلاف الشخصيات بحسب الثقافة. ففي كتابها *"Echantillons decivilization"* الصادر عام 1934 قارنت بين جانبين ثقافيين مختلفين: النموذج الأبوليني، والنموذج الديونيزي. يتوافق الأول مع ثقافة الشعوب الهندية. فهؤلاء يعيشون في جماعة ملتحمة امتثالية، وشخصيتهم بحسب روث بنديكت شخصية متوازنة ومسالمة، أما المظهر الديونيزي فهو بالعكس قد يكون أكثر تناسباً مع هنود السهول. فهو أكثر شغفاً. والأفراد هم في آن واحد أكثر عدوانية وفردانية. وفي كتابها *"Le Chrysanthème et le Sabre"* الصادر عام 1946، انطلقت روث بنديكت لتحليل الشخصية اليابانية.

أهم مؤلفاتها:

Echantillons de civilasation, 1934.
Race: Science and Politics, 1940.
Le Chrysanthème et le Sabre, 1946.

بنفنيست، اميل (1902 – 1976) Benveniste, Emile

عالم لغة فرنسي، كان تلميذاً لأنطوان ميلات *Meillet*، درس في المدرسة العملية للدراسات العليا بدءاً من العام 1927، وفي الكولاج دي فرانس بدءاً من العام 1937. تناولت أعماله علم النحو المقارن بين اللغات الهندو-أوروبية وعلم اللغة: "اللسانيات" العام. يعتبر أحد رواد نظرية التعبير، إلا أن أعماله ظلت لوقت طويل في الظل، خاصة بعد صعود نجم البنيوية، قبل أن يعاد اكتشافها مجدداً الآن.

أبرز أعماله:

Problèmes de linguistique générale, 2 vol., 1966-1974.
Le vocabulaire des institutions indo-européennes, 1969.

(راجع: مقول، منطوق)

البنوة Filiation

يُشير التعبير "بنوة" إلى الرابط الاجتماعي الذي يربط إبناً بأبيه أو بأمه: ففي مجال القرابة نفصل العلاقة "الأفقية" في الارتباط (الزواج) عن العلاقة "العمودية" في البنوة. تعتبر البنوة خلاصة بناء ثقافي و/أو اجتماعي يقوم على مستويات ثلاثة. جملة من التمثلات الجماعية التي تحدد مفهوم الإنجاب، بل الوراثة وهو مفهوم لا يقوم دون

علاقات منطقية مع البنوة بحصر الكلمة. ثم على المستوى المركزي، نجد أن قواعد البنوة تلتزم قوانين شفوية أو مكتوبة. ثم أن بنية البنوة تفرض على كل فرد إرثاً يتكون من خيرات مادية أو رمزية، وتتابعاً يتيح حقوقاً وواجبات هي أساس الهوية.

إيديولوجية الإنجاب، إيديولوجية وراثية

يعتبر أهل العلم في المجتمعات الغربية المعاصرة أن المولود الجديد يرث صفات فطرية ناتجة عن امتزاج جينات (مورثات) الأب والأم بنسب متساوية. من هنا تتكون لدينا فكرة "مساواتية" عن البنوة الوراثية وعن الانجاب. تختلف هذه التمثلات في العديد من المجتمعات التقليدية: إذ يسود الاعتقاد، تبعاً للحالات، أن الأرواح هي التي تلقّح النساء (سكان أوستراليا الأصليون، المجتمعات الأمومية)، أو أن الأب هو المكون الوحيد، والمرأة ليست إلا وعاء (البارويا في غينيا الجديدة، المجتمعات الأبوية). ثم أن الجواهر التي تعطي الحياة غالباً ما تعتبر أمزجة تنقل بطريقة انتقائية بعض صفات الأجداد (ساموس، في بوركينا فاسو). ومع ذلك فإن منطق تغليب النسل كان مبرراً في الماضي باعتبارات وراثية. ففي الغرب وفي العصور الوسطى كما في أميركا الاستعمارية كان قانون الدم هو الذي يبرّر الانتماء إلى النسب أو إلى بيت مع صعوبة إنجاب أطفال مع طبقات اجتماعية أخرى (العامة في الدرجة الأولى، السود في الدرجة الثانية). هكذا نجد أن تصوراً في البنوة ينطوي على إيديولوجيات الإنجاب والوراثة.

قواعد البنوة الاجتماعية

يمكن التمييز بين أنماط ثلاثة من البنوة في المجتمعات الإنسانية.

- البنوة ذات الخط الواحد، حيث يدمج المولود الجديد في مجموعة أبيه (النظام الأبوي كما لدي النوير في السودان)، وفي مجموعة أمه (النظام الأمومي كما في جزر *Trobriand*). هذه المجموعة وهي عامة نسب أو عشيرة تنقل إلى المولود اسماً وإرثاً (ثروات مادية...) وتسلسلاً (وضعية اجتماعية – ملك، كاهن... إلخ ووظائف احتفالية):

- البنوة ذات الخطين، التي هي خلاصة تمازج دقيق من بنوتين ذات خط واحد، ولا تنقل الواحدة منها الحقوق والواجبات نفسها. فاليهود - على سبيل المثال – يتقبلون القرابة من الخط الأبوي، لكنهم يتلقون اليهودية من النساء.

- البنوة غير المتميزة، حيث للفرد حق الاختيار دونما فرق، بل له أن يغيّر تبعاً للظروف بين التسلسل الأبوي أو الأمومي. ومجتمعاتنا الغربية الحديثة تقترب من نمط النسب هذا: حتى لو كانت الشهرة تنتقل بالتسلسل الأبوي، فإنه ليس للفرد الخيار بين تسلسل أبوي أو أمومي.

الإرث، حقوق وواجبات

أشار المؤرخون والأنتربولوجيون في أوروبا إلى ما كان لمنطق تخليد النسب من ضغط على الفرد (خاصة في أوساط المزارعين والحرفيين). هكذا لم يكن للولد الذي يعين وريثاً أن يبلغ درجة البلوغ إلا بعد وفاة والده، فبعد هذا التاريخ يعقبه على رأس المنشأة الأسرية (العائلة – الأرومة أو الجماعية). وفي العائلات النبيلة أيضاً فإن انتقال الخيرات الرمزية أو المادية لا يتحقق إلا عبر الابن البكر (تبعاً لمبدأ حق البكورية)، ومن منطق تخليد "البيت". وبالمقابل، نعلم أن المجتمعات الغربية المعاصرة لم تتأسس على منطق تناسلي، بل على مبدأ المساواتية الديموقراطية (التي يفترض التمهيد لها في المدرسة...). لا يمنع ذلك قيام العديد من علماء الأنتولوجيا وعلماء الاجتماع بإظهار ما للبنوة من أثر (التي تنقل الامتياز، والثروة، و"الموهبة" الفنية أو الفكرية) في بناء الأقدار الفردية (راجع فكرة المظهر الخارجي *Habitus* عند بيير يورديو).

أنماط جديدة من البنوة

لا بد من الإشارة أخيراً إلى ظهور أنماط بنوة جديدة في مجتمعاتنا وهي تشير إلى حدة الفارق بين التسلسل النسبي وقرابة الدم. بعض هذه الأنماط يصعب على الفرد التعايش معها، لأنه لم يعترف بها اجتماعياً بعد: الأولاد الذين يتربون في أسر واحدية القرابة، أو يعاد تأليفها، الأولاد بالتبني، أو الذين يولدون من أمهات لقحن اصطناعياً، أو من أمهات حوامل، أو الأولاد الذين يربون من جانب أزواج مثليي الجنس.

مراجع:

P. Bourdieu, la Distinction. Critique sociale du jugement, Minuit, 1996 [1997]. C. Ghasarian, Introduction à l'étude de la parenté, Seuil, 1996. M. Segalen, Mari et femme dans la société paysanne, Flammarian, 1992 [1980]. I. Théry (dir.), Couple, filiation et parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutations de la famille et de la vie privée, Odile Jacob, 1998.

(راجع: القرابة)

بنية تقنية — Technostructure

استخدم جون ك. غالبرايت كلمته "البنية التقنية" لأول مرة وذلك في الستينات ليشير من خلالها إلى مجموعة اجتماعية جديدة: مجموعة الإداريين ورجال الأعمال في المنشآت، وإلى التكنوقراطيين والموظفين في الإدارات. واستطاعت هذه النخبة الجديدة، التي أرست مشروعيتها على الكفاءة التقنية وعلى المعارف المتخصصة أن تكتسح السلطة في المجتمعات الحديثة.

وفي الستينات طالما تحدث الأخصائي في العلم السياسي موريس دوفرجيه عن "الديموقراطية التقنية" في إشارة منه إلى سلطة الخبراء والمهندسين والموظفين الكبار – الذين تخرجوا من مدارس عليا (مثل معهد الإدارة والبوليتكنيك) – الذين حلوا في السلطة وفي الديموقراطيات الحديثة مكان رجال السياسة.

أنكر البعض الآخر ما "للتكنوقراطية" من سطوة متنامية *(R. Boisdé, Technocratie et démocratie, 1964; J. Meynaud, La Technocratie: mythe ou réalité? 1964; H. Lefevre, Position: contre les technocrats, 1967)*.

عرفت فكرة التكنوقراطية التي تكتسح كل شيء تجدداً في التسعينات، مع التقليل من شأن مملكة الخبراء وسطوة العلم التقني *(F. Fischer, Technocracy and the Politics of Expertise, 1990; G. Larochelle, L'Imaginaire technocratique, 1990; M.G. de la Huerta, Critique de la raison technocratique, 1996)*.

(راجع: علم التقنية)

البنيوية **Structuralisme**

مرّ وقت لم يكن فيه حديث في باريس إلا عن البنى. وقد كان كلود لفي – ستراوس أحد السباقين إلى ذلك، إذ أصدر عام 1949 كتابه *(Les Structures élémentaires de la parenté)*، وطبّق آنئذٍ التحليل البنيوي، كما نقله من اللسانيات (عن طريق صديقه رومان جاكوبسون) على تحليل علاقات القرابة في المجتمعات البدائية. ثم منذ الخمسينات امتد البحث عن البنى إلى التنظيم الاجتماعي، الفن، المطبخ إلى الأساطير *(Mythologiques, 4 vol., 1964-1971)*.

في هذه الأثناء كانت الموجة البنيوية قد انتشرت. ففي كتابه *(Mythologies, 1957)* بحث رولان بارت عن البنى في الأساطير المعاصرة، والموضة أو في الأدب. أما علماء اللغة وعلماء الدلالة فقد درسوا القصص من كل نوع بهدف كشف البنى السردية الكامنة فيها *(A. J. Greimas, Sémantique structurale, 1966)*. ويعتبر جاك لاكان أن البنى تعشش في قلب "لا وعي" "يبنى كما لو كان لغة". وفي الوقت نفسه كشف لنا ميشال فوكو عن البنى العميقة في الفكر الغربي، في كتابه *(Les Mots et les Choses, 1966)*. كما أن أندريه ليروا – غورهان كشف عن بنى رآها على الرسومات الموجودة في كهوف ما قبل التاريخ *(Préhistoire de l'art occidental, 1965)*، كذلك التزم الماركسيون في الطريق البنيوي مع لويس ألتوسير وورثته *(Lire le Capital, 1965)*. كما أنه كان بإمكاننا أن نلمس بسهولة تأثير البنيوية على علم النفس: أعاد جان بياجيه تكريس مشروعه تحت اسم

(Structuralisme génétique)، بل إن بيير بورديو عرّف لاحقاً كلمة *(habitus)* بوصفها "البنية المبنية والبانية" *(Esquisse d'une théorie de la pratique, 1972)*. ولم يكن بالإمكان فعل ما هو أفضل.

إضافة إلى وجود جماعة بعقلية معينة ، كنا نجد أيضاً علامة بنيوية متميزة تقوم على أسلوب كتابة واضح (لفي – ستراوس، ميشال فوكو وجاك لاكان)، إنه تقليد لا نزاع فيه وحرص على معالجة الموضوعات الغرائبية. كان كل شيء يوحي بالوصول إلى حال ثقافية حقيقية. وفي أواسط الستينات عرفت الحركة قمة شهرتها وموجة نشر واسعة.

برنامج علمي أو حال ثقافية؟

ماذا نعني فعلاً حين نقول بـ"البنية"؟ كانت البنيوية أول الأمر نموذجاً *(paradigme)* يستند إلى بعض المبادئ العامة.

الثوابت: أن يكون المرء بنيوياً، يعني تفضيل البحث عن الثوابت، عن الاستمراريات، بل عن القوانين في تنظيم اللغة، القرابة، الاقتصاد، الأساطير واللاوعي. تشكّل هذه البنى الثابتة هندسة لا تدخل في وعي الفرد. تفضل البنيوية البعد التزامني (اللاتاريخي) مقارنة بالبعد التعاقبي (التاريخي) للظاهرات. فالتاريخ لا يرى سوى التغير. أما البنيوية فقد أولت اهتمامها للاستمرارية والثوابت "في الواقع، إننا نهتم بالمجتمعات الباردة، التي لا تاريخ لها". (لفي – ستراوس).

- الأشياء المحجوبة: تعتبر البنيوية مملكة اللاوعي. إذ من خاصية البنى أن تكون مخفية تحت مساحة الأشياء. في علم النفس، أزاح اللاوعي الأنا عن العرش. وفي اللسانيات لا يحسب معنى الخطاب نسبة إلى البنى القواعدية التي تتحكم بها. أما في الفلسفة، فإن الذات الحرة عند الإنسانيين ليست إلا وهماً تجاه بنى الاقتصاد العميقة، وبنى المجتمع أو اللغة التي تتحكم بفعله (في نص شهير أطلقه فوكو في الكلمات والأشياء، يعلن فوكو "موت الإنسان" الذي لم يكن سوى اعتقاد زائل في تاريخ الأفكار).

- اللغة: هي موضوع التحليل المفضل عند البنيويين. فقد درس فوكو الخطاب الطبي والطب العقلي؛ ورولان بارت درس لغة الأدب ولغة الإعلانات. أما لاكان فقد اعتبر اللاوعي بنية تشبه بنية اللغة... إلخ. إلى جانب ذلك أدخل اللسانيون طريقة التحليل البنيوي (د. جاكوبسون). وبالنسبة للبنيويين يعتبر العالم الاجتماعي والإنساني عالم إشارات. كما تستند البنيوية إلى علم رائد، هو علم اللسانيات.

القواعد الأولية: نستنتج من مسيرة البنيوية في اللسانيات، فكرة أن اللغة هي نظام مكون من عناصر (مورفيمات وفونيمات)، ترتبط في ما بينها بمبادئ التكامل والتعارض. وانطلاقاً من ذلك شرع كلود لفي – ستراوس بتقسيم الأساطير إلى وحدات بسيطة

(*mythèmes*)، باحثاً في قوانين تركيبها. كذلك خضعت قوانين القرابة عنده إلى الخطوة الدراسية عينها. أما أندريه ليروا – غورهام فقد طبق على الرسوم الصخرية في الكهوف منطق التعارض بين المذكر والمؤنث.

التباس البنيوية

انتشرت فكرة البنية انتشار نثار البارود وسط جماعة العلوم الإنسانية. وفي الوقت نفسه مال الأنكلو – ساكسون إلى استخدام مفهوم "النسق". ولكن، ألا تستند فكرة البنية إلى التباس ما؟ فهل نجد بالفعل خلف الإحالة المشتركة إلى البنى فكرة صلبة، ومسيرة موحدة، ونتائج عينية؟.

في عام 1968 أصدر ريمون بودون كتابه (*A quoi sert la nation de structure?*)، وفيه ينتقد هذا الاستخدام الواسع لفكرة غامضة. إذ يستخدم علماء الأنتربولوجيا عبارة البنية كمرادف لـ"المؤسسة الثابتة" (*G. P. Murdock, Social Structure, 1949*)، وفي علم النفس يمكن تقريب البنية من الشكل (*gestalt*). أما في اللسانيات فإن للمنهج البنيوي دلالات دقيقة، إلا أنها تختلف من مؤلف إلى آخر... بدوره انتقد هنري ليفغر الانحراف "اللاتاريخي" للبنيوية. كذلك أعلن ادغار موران ريبته بإرادة احتجاز العالم في إطار بعض القوانين السهلة.

تظل هذه الانتقادات أقل أهمية من بعض الابتذال في الأفكار التي أتت في ما بعد. فبعدما عرفت الحالة البنيوية مرحلة انتعاش بدأ نجمها بالأفول أواسط السبعينات، إذ عرفت الحركة ما يشبه "غناء البجع" (*F. Dosse, Histoire du structuralisme, 1991*)، ما أبرز عودة مجددة لمفهوم الفاعل والفرد. وانحسرت البنيوية بوصفها علماً معيارياً، ولم تعد الريح مواتية للتحليل النفسي ولا للأنتربولوجيا. وبالعودة مجدداً إلى المسيرة البنيوية بعد سنوات من ذلك اقترح جان – كلود ميلز التمييز بين نمطين من البنيوية: واحد "ضعيف" وآخر "قوي". فالنمط الضعيف يكتفي بتأكيد مجرد وجود البنى. ويتم أحياناً الاكتفاء بالعموميات، ولا مجال للنقاش بالموضوعة نفسها. كيف لنا ألا نرى أن كلمات اللغة تترابط في ما بينها، وأنها تأخذ معناها، الواحدة بالنسبة للأخرى، وأننا نشهد ثنائيات متعارضة تُشير إلى (رجل/امرأة، صح/خطأ، ني/مطبوخ؟). كيف لنا ألا نرى أن الفكر الإنساني ليس عشوائياً بل هو يستند إلى رسيمات ثابتة وأنه يمكن تفكيكها؟ كيف لنا آلا نرى المتشابهات في الأساطير والحكايات وخرافات العالم؟ كيف لنا ألا نقبل باستناد الاقتصاد والبنى الاجتماعية إلى قواعد ثابتة؟.

وما أن يتم القبول بهذه العموميات التي تدخل في رصيد العقلية البنيوية، حتى نجد أنه لم يكن بإمكان أي كان أن يقونن قواعد التنظيم هذه واكتشاف نسق القوانين البسبطة.

يقوم برنامج البنيوية القوي كما عرضه بعض اللسانيين، أمثال جاكوبسون وتشومسكي (*Structures syntaxiques, 1957*)، وبعض علماء الأنتربولوجيا أمثال لفي ستراوس أو بعض من اهتموا بعلم الدلالة – أمثال غريماس – على بعض الخطوات الدقيقة، إلا أنها تختلف من مؤلف إلى آخر. بل إن بعض النتائج الحاصلة لم تكن باستمرار على مستوى التوقعات. إذ أن فكرة البنية تبدو غالب الأحيان بمنزلة "روح" مشتركة، لا بمنزلة مسيرة علمية يمكن تحديدها بسهولة ووضوح بحيث توصل إلى جسم دقيق من النتائج.

مراجع:

F. Dosse, Histoire du structuralisme, 2 vol., LGF, 1995 [1991-1992] J.-C. Milner, Le Périple structural. Figures et paradigme, Seuil, 2002 M. Paradi, La Modernité manquée du structuralisme, Puf, 2004 D. Sperber, "Le structuralisme en anthropologie", dans O. Ducrot, Qu'est-ce que le structuralisme?, t. 1: Le Structuralisme en linguistique, Seuil, 1973 [1968].

بواس، فرانز (1858 – 1942) **Boas, Franz**

أنتربولوجي أميركي من أصل ألماني. وهو من أسس الأنتربولوجيا الثقافية في الولايات المتحدة. بعد دراسات ثاقبة في الفيزياء والجغرافيا في ألمانيا حيث كتب أطروحة في الفيزياء خصصها "للون البحر"، فقد توجه بواس الشاب لدراسة الأنتربولوجيا الطبيعية الرائجة آنئذٍ في ألمانيا. وبعد زيارته الأتنوغرافية الأولى إلى بلاد الأسكيمو ازداد اقتناعاً بأن ثقافة الشعب هي أكثر حسماً من الشروط البيولوجية ومن العرق. فهي التي تجعلنا نفهم السلوك. وقد ظل على قناعته بوجوب درس الثقافة، التي لها منطقها الخاص ولها استقلاليتها.

بعد العام 1889 استقر في الولايات المتحدة، وانشغل باستقصاءات متعددة حول الهنود في كندا. وجمع وصنّف وحلل عدداً هائلاً من المعلومات حول اللغة، والأساطير، والتقنيات وأنماط حياة الهنود. كان عدد التعميمات المتسرعة والأنظمة الكبرى التي تقفز فوق التفاصيل وتعقيدات الحدث. عارض بواس النظريات العرقية التي وضعتها الأنتربولوجيا الطبيعية، كما عارض الرؤية الخطية التي اقترحتها المدرسة التطورية. كما أبدى حذره من الأنظمة الكبرى التي تخصصت في دراسة "الفكر البدائي" كما عند جيمس فرازر وكتابه "*Romeau d'or" (13* جزءاً – 1890 – 1935). إن فكرة الفكر البدائي "غير العقلاني" والقائمة على السحر، كانت فكرة لا تروق له. بل إنه حتى لو أخذ بعين الاعتبار ظواهر الانتشار (التقنيات والثقافات) لشرح بعض الأحداث التقنية أو الثقافية، فهو مع ذلك لم يتعلق بالأطروحات الانتشارية السائدة آنئذٍ في ألمانيا وانكلترا. سرعان ما صار أبرز وجوه الانتربولوجيا الأميركية، إذ كوّن جيلاً كاملاً من الانتربولوجيين: روبرت

لوفي، ألفرد كروبر، ادوارد سابير، رالف لينتون، مرغريت ميد، روث بنديكت. لقد عرفت الأنتربولوجيا مع بواس منعطفاً جديداً، إذ حلّت دراسة "الثقافات" مكان دراسة الأعراق.

أهم مؤلفاته:

The Mind of Primitive Man, 1911.
L'Art primitive, 1927.
Race, Language and Culture, 1940.

بوبر، كارل ريمون(1902–1994) Popper, Karl Raimund

وُلد فيلسوف العلوم كارل ريمون بوبر في فيينا عام 1902 في وقت كانت فيه العاصمة النمساوية مركز أوروبا الثقافي. وإبان شبابه، تابع بوبر المراهق وبكثير من الشغف النقاش الثقافي الذي دار حول الماركسية، والتحليل النفسي أو حول النظرية النسبية التي أطلقها انشتاين الشاب. ومنذ وقت مبكر توصل إلى التساؤل حول علموية بعض النظريات، ولا سيما الماركسية التي انتسب إليها لبعض الوقت. لقد درّس الرياضيات والفيزياء في المدارس، وتابع تأملاته المعرفية حول طبيعة العلم وأصدر عام 1934 كتابه (*Logique de la découverte scientifique*).

تحدر من عائلة يهودية بروتستانتية، وأدى وصول النازية الى الحكم لهربه إلى زيلندا الجديدة. واستقر بعد الحرب في لندن، وكان ذلك بتدخل من صديقه فريدريش هايك. وتابع مسيرته العلمية مدرساً للفلسفة والمنهجية العلمية في مدرسة لندن الشهيرة للاقتصاد، وهناك أصدر كل مؤلفاته.

الفرضية والرفض

ما هو الشرط الذي يجعل من النظرية نظرية علمية؟ هذا هو السؤال الذي تتأسس عليه أعمال كارل بوبر. ويقوم مشروعه على تمييز المسيرة العلمية عن التأملات الإيديولوجية أو الماورائية.

يحكم عادة على عملية النظرية انطلاقاً من إمكانية تحققها، أما بالنسبة لبوبر فإن ما يحدد علموية طرح ما، فليس إمكانية التحقق، بل قدرته على مواجهة اختبار قد يبطله، أو يجعله خاطئاً أو قابلاً للتكذيب.

لنأخذ على سبيل المثال الصيغة التالية: "كل البجعات بيضاء". وهذا حكم هو بمنزلة فرضية تؤخذ من التجربة. إلا أنه لا يمكن التحقق منها، لأنه يستحيل من الناحية المادية أن نتحقق مما إذا كانت كل البجعات على الأرض بيضاء. فالفرضية قابلة للتكذيب من حيث المبدأ. إذ يكفي أن نجد مثلاً مناقضاً لرفض النظرية بكاملها. وبعبارة أخرى، إن مقولة "كل

البجعات بيضاء" لا يمكن التحقق منها إطلاقاً، لكنها تبقى صالحة مادمنا لم نجد مثلاً يناقضها.

"أصل إلى هذه النتيجة، وهي أن الموقف العلمي كان موقفاً نقدياً. فهو لا يبحث عن التحقق بل عن التجارب الحاسمة. بإمكان هذه التجارب أن ترفض النظرية التي أُخضعت للفحص، إلا أنها لا تستطيع إطلاقاً أن تقيّمها". هذا هو مبدأ "الرفض" أو قابلية التكذيب.

من هذا المنطلق يعتبر كارل بوبر أن بعض النظرية شبه العلمية، مثل الماركسية أو التحليل النفسي، تجد باستمرار تأكيداً لأطروحاتها في الواقع، لأنها وجدت على هذا الأساس، إذ بإمكانها أن تتكامل مع حدث ومع نقيضه أيضاً.

لا نستطيع البرهنة أبداً على حقيقة النظرية المطلقة، إلا أنه بإمكاننا أن نحكم على قابليتها للتكذيب تجاه تجارب نقدية. إن النظرية الجيدة، وكما هي النظرية النسبية، ليست إلا فرضية (أو "تخميناً") استطاعت أن تقاوم بعض التجارب النقدية. ثمة فارق في الطبيعة إذاً بين الفرضيات والنظريات. والعلم يتقدم بطريق التجربة والخطأ، وبنقد متوالٍ لنظريات سابقة، من خلال "التخمينات والرفض".

العقلانية النقدية

أما الجانب الآخر من فكر كارل بوبر فقد تعلق بالفلسفة السياسية، لا سيما بالنقد الذي يُطلق عليه اسم "التاريخانية"، أي النظريات الاجتماعية التي تدّعي إيجاد قوانين التطور التاريخي. و"أعني بالتاريخانية، مقاربة العلوم الاجتماعية التي تجعل من التكهن التاريخي هدفها الأساسي، والتي تعلم أن الوصول إلى هذا الهدف يصبح ممكناً إذا ما اكتشفنا "الإيقاعات" و"النماذج" والقوانين و"الميول العامة" التي تنطوي عليها التطورات التاريخية" (*Misère de l'historicisme, 1945*).

النظريات كناية عن شبكات صيد سمك...

"أنا أفهم النظريات العلمية بوصفها ابتكارات إنسانية، كما لو كانت شباكاً نحن أوجدناها وقد أعددناها لأسر العالم... إن النظرية ليست أداة وحسب. إن ما نبحث عنه هو الحقيقة... وهذه النظريات لن تشكل أبدا أدوات كاملة. إنها شباك عقلانية أوجدناها نحن، ولا يجب أن تخلط مع تصور كامل بكل مظاهر العالم الفعلي، حتى لو كانت نظريات ناجحة، ولا حتى لو ظهر أنها تقدم تقريبات ممتازة عن الواقع".

K.R. Popper, L'Univers irrésolu. Plaidoyer pour l'indéterminisme. Hermann, 1982.

يعتبر بوبر أنه لا يمكن رؤية التاريخ الإنساني بشكل مسبق، ذلك أن المجتمع لا يخضع لحتمية صارمة. فالمجتمع، هو مجتمع "مفتوح" غني بالقدرات على اختلافها. كما أن المعرفة التي نملكها عن الواقع لا يمكن أن تكون مطلقة، فهي لا تصل إلى ماهيات الأشياء، بل تحاول تقريب الواقع من خلال تخمينات متتابعة.

تدافع التاريخانية عن رؤية ماورائية في المعرفة، وكليانية في النظام الاجتماعي. والمنظرون الحديثون للتاريخانية، التي يجد بوبر أصولها عند أفلاطون وهيجل أو كارل ماركس، هم "أعداء المجتمعات المفتوحة". على صعيد الممارسات توصل التاريخانية إلى سياسات طوباوية أو ذات طابع إيديولوجي. أما الموقف النقدي فيراد له أن يكون ذرائعياً. وفي السياسة أيضاً يخضع هذا الموقف لرفض الأحداث.

ثمة رابط عميق إذاً يجمع معيار عدم التكذيب، ونقد التاريخانية والفلسفة الليبرالية التي بشّر بها كارل بوبر. والرابط هذا هو رابط "العقلانية النقدية" الذي يستمد من جانب عدم تحديد الواقع وعدم اكتمال كل معرفة من أجل التبشير بموقف نقدي يقوم على مبدأ "الاحتمالية"، الانفتاح وتصارع الأفكار بشكل حر. بذلك تتماشى الليبرالية السياسية والإيديولوجية مع تقدم المعرفة. أما التوتاليتارية فتفرض انغلاقاً نظرياً. والبحث عن عالم أفضل، ويظل شأن البحث عن معرفة حقة "بحثاً لا يكتمل" على الدوام.

أهم أعمال بوبر:

Logique de la découverte scientifique, 1934.
Misère de l'historicisme, 1944-1945.
Conjectures et refutations, 1953.
La Quête inachevée, 1976.

(راجع: علم المعرفة، علم السكان - علم وراثة السكان)

بوتلاخ **Potlach**

بوتلاخ كلمة يستعملها بشكل خاص السكان الهنود في شمال غرب أميركا (شعوب الكواكيوتل *Kwakiutls*)، وهي كلمة تعني ما يُشار إليه بالفعل (أعطى = وهب). طيلة فصل الشتاء ينظم قادة القبيلة أعياداً كبيرة، ويتبادلون أثناءها وبشكل سخي العطايا والخيرات (الأغذية، الفرو، أطباق النحاس). ويتعلق الأمر بصراع حقيقي من أجل اكتساب الثروة، إذ يسعى كل منهم للحصول على امتياز أكبر من خلال توزيعه للهدايا الأجمل، والأغلى والأكثر عدداً. ومن يتلقى هدية يكون مديوناً شرفياً تجاه من قدّم له الهدية. وبقدر ما تكون الهدية سخية، يكون الواهب أكثر نبلاً وامتيازاً ويكون دين من تلقاها أكبر أيضاً. ولكن لا بد من ردها مباشرة. إن ذلك يعتبر بمنزلة إهانة بالنسبة للعاطي. يجب انتظار بعض الوقت قبل رد الجميل بشكل هدية، وإذا أمكن بشكل أكبر.

كانت مؤسسة البوتلاخ موضوع أدبيات إتنولوجية غزيرة. قام فرانز بواس بدراستها مع نهاية القرن الماضي، كما قام مارسيل ماوس بتحليلها في مقالته (*Essai sur le don*) الصادرة في (*Année sociologique, 1923-24*). ثم من جانب جورج باتاي. ومن جانبه اعتبر مارسيل ماوس البوتلاخ "هبة/مقابل هبة"، تهدف إلى إقامة علاقات اجتماعية ثابتة،

وهي في الوقت نفسه شكل من أشكال التبادل المقنع. ولذلك تمتاز هبة البوتلاخ بوظائف اقتصادية واجتماعية وسياسية في آن واحد. إنها بحسب ما يقول مارسيل ماوس "واقعة اجتماعية كاملة".

البوتلاخ، أسطورة إتنولوجية؟

وبعدما أصبحت هبة البوتلاخ نوعاً من المعيار القانوني في الأنتربولوجيا، استعادت إيزابيل شولتي – تنكهوف هذا الملف، في كتابها (*Potlach: conquête et invention, 1986*). عادت إلى الشاطئ واستعادت الأرشيفات الإتنولوجية. وقد وجدت في استقصاءاتها أن البوتلاخ قد أعطيت قيمة تفوق الأهمية التي كانت لها عند الهنود. فمن الممارسة الواحدة تم استخلاص تأويلات مختلفة جداً: أصل السوق بالنسبة للبعض، وأساس الرابط الاجتماعي بين المجموعات بالنسبة لآخرين.

وبعدما قامت السلطات الكندية عام 1884 بمنع تبادل هبة البوتلاخ، بحجة التبذير، صارت هبة البوتلاخ رمز المقاومة الثقافية عند الهنود. وبعودة إلى المعنى المعاكس استعاد الهنود الخطاب الأنتربولوجي حول البوتلاخ ليجعلوا منه رمز هويتهم.

مراجع:

M. Mauss, "Essai sur le don", dans Sociologie et anthropologie, Puf, 2001 [1950] M. Mauzé, "Baas, les Kwagul et le potlatch. Eléments pour une reevaluation", L'Homme, XXVL (4), 1986 I. Schulte-Tenckhoff, Potlach: conquête et invention. Réflexion sur un concept anthropologique, Editions D'en bas, 1986.

بوتنام، هيلاري (وُلد عام 1926) **Putnam, Hilary**

أستاذ الرياضيات الحديثة والمنطق في جامعة هارفرد، ويعتبر هيلاري بوتنام أحد أبرز منظري العلوم المعرفية، ورائد الوظيفية في فلسفة الروح، إلا أنه عاد لاحقاً عن مواقفه وغير عقيدته (راجع الإطار).

التمثل والواقع:
"كم غرضاً يوجد على الطاولة؟"

"أنا أقدّم نقداً لأطروحة سبق لي أن دافعت عنها". نادراً ما يغيّر الفيلسوف رأيه. وبتحديد أدق، يعتبر الأمر استثناء أن يقوم مفكر، إبان حياته الفكرية، برفض نظام فكري قام بوضعه بشكل معلن. ولكن هذا ما قام به هيلاري بوتنام بشأن النظرية "الوظيفية"، و"العقلانية". وهي نظرية أسهم في وضعها إلى جانب تلميذه القديم جيري فودور.

بموجب النظرية العقلانية، يمكن للتمثلات والعقائد والأفكار أن تترجم بشكل رموز، و"ذرات معنى"، يمكن عزلها ومعالجتها بإجراءات منطقية. وتفترض هذه المقاربة أن العقل يعمل من خلال مفاهيم ورموز

يعطي لكل منها مضموناً محدداً (مثال ذلك، الكلب حيوان أليف له أربع قوائم وينبح... إلخ)، ومن خلال الحساب، وباستعمال الحوسبة يصبح بالإمكان بناء فكر متطور.

أما الآن فإن هيلاري بوتنام قد رفض هذه الصيغة من التمثلات. ولا يمكن أن نحصر أية فكرة – "كلب"، "ماء"، "هيلاري بوتنام" – داخل مضمون بسيط يمكن رده إلى بعض القضايا الأولية (التي يمكننا تالياً مزجها في ما بينها). فالدلالة تظل متعددة وهي تبني ذاتها من خلال التفاعل. إذا سألنا أحدهم، كم غرضاً يوجد على الطاولة، حيث يوجد دفتر وقلم رصاص، سيجيب الشخص: "غرضان"، وإذا سألناه "وعدد صفحات الدفتر؟" فهو سيقع في الفخ: هل يجب عدّ الصفحات كما لو كانت أغراضاً مستقلة؟ إن فكرة "الغرض" فكرة نسبية. فهي بمنزلة اصطلاح وليست تصوراً محدداً بدقة، وقابلة للصياغة.

لا يريد هيلاري بوتنام أن يحل الأفكار وسط سببية واسعة (حيث تكون دلالة الكلمة تابعة لاستعمالها). بل هو يقول "بواقعية داخلية". إذا حددنا بدقة مفهوم الغرض، لأصبح بإمكاننا الإجابة عن السؤال "كم غرضاً نجد على الطاولة؟"، بدقة ومن دون التباس. والرسيمات العقلية (التصورات مثل "كلب"، "غرض" أو "دفتر" قد تكتسب آنئذٍ تعريفاً شاملاً، مع أنها اصطلاحية، وقد تم تقدير بنائها اجتماعياً. وبذلك يسود الاعتقاد بالانفلات من العقلانية والنسبية في آن واحد.

H. Putnam, Représentation et réalité, Gallimard, 1990 [1988].

أعلن بوتنام انتماءه للذرائعية. فالعلم لا يصل إلى الحقيقة، بل يتقدم من خلال "التقصي"، ومن خلال التجربة والخطأ باتجاه معارف أكثر صحة، متكيفة ونافعة.

أهم مؤلفاته:

Raison, vérité et histoire, 1981.
Représentation et réalité, 1988.
Le Réalisme à visage humain, 1990.

(راجع: روح "فلسفة الـ")

بودون، ريمون (ولد عام 1934) — Boudon, Raymond

عالم اجتماع فرنسي. وأحد مؤيدي الفردانية المنهجية، وبموجبها على الظواهر الاجتماعية أن تدرس بوصفها مرحلة أفعال أفراد أُعطوا موهبة العقل.

يستخدم بودون فكرة العقلانية مستلهماً العقلانية الذاتية كما تصورها هربرت أ. سيمون. واقترح إبراز "الأسباب الوجيهة" التي تجعل الفرد يتصرف بهذه الطريقة أو بطريقة أخرى.

يذكر بودون مثل الساحر الذي يعتمد العزائم من أجل استنزال المطر. وقد خسر الأنتربولوجي لوسيان لفي – بريل هذا الموقف باعتباره التعبير عن فكرة سحرية. أما بودون فيرى أن للساحر أسبابه الجيدة التي تحمله على التصرف هكذا: فعزائمه تتدخل إبان الفصل الذي يشهد هطول الأمطار. بطريقة عامة، يصف بودون بالعقلاني "كل تصرف لا يمكن القول عنه: إن لدى X أسباباً وجيهة ليفعل Y، لأن..." (*L'Art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses, 1990*) استناداً إلى أعمال منصور أولسون، وإلى برهان السجين ذي الحدين أعار بودون اهتمامه إلى ظواهر السلوكات الجمعية

الناجمة عن تضافر العقليات الفردية (نظرية الآثار المنحرفة). وثمة امتدادات أسهمت عامة بنشر أفكار العقلانية المحدودة، والعقلانية الذاتية في العلوم. ثم إن بودون قد خصص العديد من الدراسات لعلماء الاجتماع الكلاسيكيين (ماكس فيبر، اميل دركهايم، الكسي دي توكفيل)، وقد حرص على البرهنة أن خطواتهم تندرج جميعها في إطار الفردانية المنهجية التي حاول التركيز عليها.

أهم أعمال بودون:

L'Inégalité des chances, 1973.
Effets pervers et ordre social, 1977.
La logique du social, 1979.
(avec F. Bourricaud) Dictionnaire critique de la sociologie, 1982.
(صدرت ترجمته بالعربية عن دار مجد)
L'Idéologie ou l'origine des idées reçues, 1986.
Le Juste et le Vrai: études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance, 1995.

راجع: أيديولوجية، الفردانية)

البوذية Bouddhisme

في بيناريس عام 528 ق.م. أرسى سيدارتا غوتاما، المعروف ببودا، إلى أصدقائه الخمسة الحقائق الأربعة النبيلة:

- تقول الحقيقة الأولى: الحياة كلها ألم.

- تقول الحقيقة الثانية: يعتبر هذا الألم نتاج رغبة غير مكتملة.

- تقول الحقيقة الثالثة: من الممكن وضع حد لهذا الألم والوصول إلى درجة النرفانا.

- لذلك لا بد من اتباع "الطرق النبيلة الثمانية" وهي: التفكير الصحيح، الكلام الصحيح، العمل الصحيح، الفهم الصحيح، وسائل الوجود الصحيحة، التركيز الصحيح، المجهود الصحيح، الانتباه الصحيح. ذلك هو جوهر الرسالة الرابعة.

تعتبر البوذية عقيدة فلسفية ترتبط بممارسات في التأمل. إنها ليست ديانة بالمعنى الحق، إذ لا وجود لله فيها، ولا عقائد تتعلق بالحياة الثانية، ولا وجود لوحي. وبوذا ليس نبياً أو نصف إله بل هو معلم روحي. لا يقوم التعليم البوذي على توراة معينة، أو على نص مقدس، بل على انتقال التعليم من معلم إلى تلميذ. على الصعيد الأخلاقي لا تهدف البوذية إلى بلوغ السعادة المطلقة أو الخلاص، بل إلى بلوغ الصفاء "النرفانا" المقرون بانعدام الرغبة التي تعتبر أصل الشقاء والكبت. وتقوم البوذية على ممارسات عقلية في التأمل الهادف إلى معرفة الذات وتكوين النفس والشفاء.

المدارس البوذية المختلفة

عرفت البوذية مدارس وتشعبات مختلفة. فهي انقسمت أول الأمر إلى قسمين.

أشير إلى القسم الأول باسم "العربة الصغيرة" إذ ظل طريقاً نخبوياً يتعلق بنموذج القداسة والانقطاع عن عالم بوذا. وهذا القسم موجود في سيريلانكا وبورما.

وأشير إلى القسم الثاني باسم "العربة الكبرى"، وقد عرف تطوراً كبيراً، ومثاله إرادة التركيز على الإنسانية المعذبة، بتأخير الخلاص الشخصي.

نشأت البوذية المعروفة باسم "العربة الكبرى" في القرن الخامس قبل الميلاد، وانتشرت في العديد من بلدان الشرق الأقصى (الصين، تايلاند، كمبوديا، كوريا، اليابان وأندونيسيا) ثم في الغرب بدءاً من القرن العشرين. بدخولها إلى الصين في القرن الأول بعد الميلاد تطورت البوذية في ظل أسرة تانغ (618 – 907) الحاكمة. وفي التيبت أوجدت البوذية صورة الدالاي لاما الذي يمثّل بالنسبة للغرب صورة عن البوذية. وإلى اليابان انتقلت البوذية عبر كوريا، وانتشرت بعد القرن السابع الميلادي. وقد عرفت مدارس عدة منها (تنداي، شينغون)، إلا أن (الزن) هي أشهرها.

بوردر لين *(راجع: حالة حدية)* **Borderline**

بورديو، بيير (1930 – 2002) **Bourdieu, Pierre**

فرض بورديو نفسه كأحد أكبر الشخصيات في علم الاجتماع المعاصر. فبين أول دراسة له عن علم الاجتماع في الجزائر (1958) وآخر إصداراته القائمة على محاضراته في الكولاج دي فرانس (حيث سمي استاذاً فيها منذ العام 1981) كتب ما يزيد على 30 كتاباً ودزينات من المقالات كانت كلها بمنزلة حدث في عالم علم الاجتماع.

قوانين الفكر غير المرئية

شأن العديد من المؤلفات الكبرى، تغوص أفكار بيير بورديو بجذورها في تجربة شخصية. وينتمي بورديو إلى عائلة شعبية من بيارن (في جنوب فرنسا)، نجح في الدخول إلى معهد المعلمين العالي، شارع أولم، عام 1951. هنالك وجد هذا الآتي من الأقاليم، اليساري وقليل المهارة، نفسه وسط عالم من الشباب البرجوازيين، اللامعين، المثقفين والذين يجيدون الحديث. أما بورديو فلم يكن ليتكلم بسهولة ولا ليكتب بسهولة: فالتعبير عن أفكاره كان لا بد من أن يمر بجهد دائم يقوم على رقابة الذات. وبدا يختلف كلياً عما يمتاز به زملاؤه الآتون من البرجوازية من سهولة ويسر. فهم قد انغمسوا منذ طفولتهم في

عالم الثقافة العالمة، حيث اللغة السائدة هي اللغة الطبيعية. وصف بورديو هذه النخبة الطالبية في "*Les Héritiers*" (مع ج.س. باسيرون 1964). يتلقى هؤلاء الطلاب المتميزون إرثاً ثميناً مع أنه غير واضح للعيان: إنه الثقافة. داخل هذه النخبة الثقافية لا تنتقل القيم بالمال (الرأسمال الاقتصادي)، بل بالمدرسة ("الرأسمال الثقافي"). وأفضل عناصر هذه الطبقة هم الذين يقدر لهم متابعة الدراسة في أفضل المدارس (البوليتكنيك، معهد المعلمين العالي، مدرسة الإدارة) وهم الذين يقدر لهم الانضمام إلى جسم الدولة. وقد خصص بورديو لذلك فيما بعد أحد كتبه "*La Noblesse d'Etat, 1989*"، ولأنه لا ينتمي لهذا العالم سيشعر بورديو الشاب في قرارة نفسه بهذا الخلل بين عالمه بالأصل وبين العالم الذي يذهب إليه. وهذا الخلل بالذات هو ما أتاح له أن يرى ما لا يراه الآخرون: القوانين المضمرة، الروتين والقواعد الأساسية التي تحكم عالم الأفكار. انطلاقاً من ذلك راحت كل أعمال بورديو في اتجاه "جعل العالم الاجتماعي طبيعياً" والكشف عن قواعد لعبة عالم المثقفين والعلماء والمفكرين.

في كتابه *La Reproduction* (بالتشارك مع ج.س. باسيرون 1970)، يصف بورديو هذه الآلية غير المرئية الخاصة بالانتقاء الاجتماعي من خلال المدرسة. فمجتمعات النظام القديم تورث صفاً، ولقباً ووضعية. فالمجتمع البرجوازي يقدّم لأبنائه رأسمالاً وإرثاً. والجمهورية، تحت اسم المساواة بين الجميع، أوجدت من دون أن تشعر أو تعرف حواجز طبقية جديدة: حاجز الثقافة الذي ينتقل بالدبلوم. فالإرث الثقافي إرث ثمين أكثر مما يظهر للعيان. وهو يعيش على حالة الموهبة، والذكاء الفطري والأفكار الصافية. ثم وسّع عالم الاجتماع تحليله للسيطرة على الممارسات الثقافية، وذلك في كتابه "*Un art moyen*" (بالتشارك مع ل. بولتنسكي، ر. كاستل، وج. س. شامبوردون 1965)، ثم في رائعته *La Distinction*، الصادرة عام 1979. يحاول هذا الكتاب مع عنوانه الفرعي "نقد الحكم الجمعي" الذي أراده أن يكون تحدياً لكانط في كتابه نقد ملكة الحلم. فالفيلسوف الألماني أراد أن يشرح معنى "الجميل" من خلال حكم متعال وذاتي. يعتبر كانط أن الحكم الحالي هو موضوع الذوق الشخصي الجيد أو السيئ. أما بورديو فقد أراد أن يبرهن أن الذوق هو من مسؤولية الوسط الاجتماعي. فنحن نحب الرسم التجريدي، والانطباعيين في مجموعات اجتماعية مختلفة. كذلك الجاز، والأكورديون أو الموسيقى الكلاسيكية هي فنون موقعة اجتماعياً. والذوق فيها يرتبط بالمنزلة. إننا نحب – أو نتعلم أن نحب – موسيقى معينة، أو فن رسم معين، أو هذا الكاتب (أو عالم الاجتماع) انطلاقاً من النزوع إلى التميز.

السلوك المكتسب، الرأسمال، الحقل، العنف الرمزي

لكنَّ أفكار بيير بورديو لا تعتبر مجرد حتمية صارمة لا تقوم بشيء سوى بإحالة

الفكر إلى شروط إنتاجه الاجتماعية. إن فكرة السلوك المكتسب التي تشكل لب أعماله تهدف إلى الإشارة إلى هذه الحتميات اللاواعية والتي تضغط على تمثلاتنا، وعلى القدرات الاستراتيجية والخلاقة.

يحدد بورديو السلوك المكتسب بوصفه نسقاً من الاستعدادات الدائمة التي تقوم بوظيفة "مبدأ منظم ومحرك للممارسات وللتمثلات". بعبارة أخرى، إنه نتاج تعلم لا واعٍ، إنه نظام سلوك يسمح بالعمل والتفكر في وسط معين.

إن كلاً منا هو إما نتاج وسطه وإما أسير الروتين والأعمال. إن عاداتنا والأمور الروتينية تعمل كما لو كانت برامج وهي تملك قدرات خلاقة واستراتيجية في وسط معين. إن نظرية السلوك المكتسب تشير إلى نموذجين مختلفين من العمل: إلى الحتمية الكلية التي تقفل أفعالنا في إطار من الإلزامات المفروضة، وهي تعطي من جانب آخر وهم الفرد المستقل الحر والعقلاني.

أما "الحقل" فهو فكرة رئيسة أخرى في نظرية بورديو. والكلمة مستعارة من عالم الأدب، ومن العالم الفني والسياسي والديني، الطبي والعلمي... وقد أعطاها بورديو تحديداً بسيطاً: "الحقل، هو عالم صغير مستقل داخل العالم الاجتماعي الكبير" (*Propos sur le champ politique, 2000*).

أن نطلق عليه اسم "حقل"، "عالم صغير" أو "وسط" فهو مجال نشاط – العالم السياسي، الجامعي على سبيل المثال، الذي له قوانينه الخاصة ونظامه الداخلي. على من يدخل إلى هذا الوسط (السياسي، الفني، الثقافي) أن يتقن القوانين والقواعد الداخلية. وإلا يعبر وبسرعة إلى خارج اللعبة. وعلى غرار نموذج "الحقول المغناطيسية" في الفيزياء، يعتبر الحقل حقل قوة. إنه مكان الصراع بين الأفراد والعشائر، حيث يحاول كل فرد الحفاظ على موقعه، ثمَّ الإقدام واكتساب مواقع جديدة. هذه الصراعات والتوترات تخاض على الصعيد المؤسساتي (اكتساب وظائف وأمكنة... إلخ). إلا أن صراع المواقع والتصنيفات يفترض حرباً اجتماعية تُخاض أيضاً على الصعيد الرمزي.

ومن هنا لا بد من دخول آلية أخرى مركزية في علم اجتماع بورديو، إنها العنف الرمزي وهو عنف "هادئ ومقنع"، يمارس بتواطؤ على من يخاض عليه. وهو عنف لا ينسحب على الأجساد بل على العقول، وهو يأخذ أحياناً، وفي العالم الأكاديمي شكل خطاب السلطة أو خطاب المعلم.

انتقادات بورديو

كانت أعمال بورديو عرضة للعديد من الشروحات، وللقراءات النقدية أيضاً. تناول النقد فكرته حول الثقافة الشعبية، وفكرة السلوك المكتسب، وتناول أيضاً عجز علم

اجتماعه عن التفكير في التغير. وفي الواقع تشترك هذه الانتقادات بأمر مشترك. إننا لا ننفي القيمة الكشفية التي تتمتع بها فكرة السلوك المكتسب، مع أن معظم الكتّاب قد رفضوا أن يجعلوا منها نظام سلوك صارماً. إن السلوك المكتسب موجود، ولكن في مجتمعاتنا المفتوحة يخضع الأفراد إلى إطارات مختلفة من عمليات التأقلم الاجتماعي، ولا أحد يسجن الفاعلين في قفص من حديد. وإلى ذلك فإن رؤية السيطرة بواسطة السلوك المكتسب أو بالعنف الرمزي لا تسمح بإدراك سيرورات التغير والتفتح: كما عند المرأة، أو عند الشبيبة الخارجة من أوساط غير مناسبة وهم يخرجون منها، ولا الفئات المتعددة الخاضعة للسيطرة والذين يستطيعون بأكثر من طريق (الصراع، الاستراتيجيات الفردية أو الانحراف) تجاوز ظروف السيطرة، ولا يظلون خاضعين "للشقاء الأخلاقي ولا للخضوع السلبي".

أهم مؤلفاته:

(avec J.-C. Passeron) Les Héritiers. Les étudiants et la culture, 1964.
(avec J.-C. Passeron) La Reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement, 1970.
La Distinction: critique sociale du jugement, 1979.
Le Sens pratique, 1980.
Questions de sociologie, 1980.
Ce que parler veut dire, 1982.
Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, 1992.
(dir.) La Misère du monde, 1993.
Méditations pascaliennes: éléments pour une philosophie négative, 1997.
Science de la science et réflexivité, 2001.

(راجع: رأسمال، حقل، لامساواة، علم اجتماع، تصرف، مظهر)

بولاني، كارل (1886–1964) Polanyi, Karl

يعتبر كارل بولاني أبا علم الاقتصاد الاجتماعي، وهو يهودي مجري وُلد في بودابست عام 1886. ومنذ وقت مبكر، اتخذ مسافة من الليبرالية الاقتصادية والماركسية التي اتهمها بالحتمية. في عام 1933 لجأ إلى بريطانيا ثم ارتحل إلى الولايات المتحدة عام 1946، حيث توفي عام 1964.

في كتابه *La Grande Transformation, 1944*، وصف كارل بولاني، "صعود وانحدار اقتصاد السوق" بين الأعوام 1830 و1930. تسجل هذه المرحلة، برأيه، محاولة فرض السوق الحرة على الأرض والعمل والعملات. ومع ذلك فقد أثارت هذه الحقبة العديد من التوترات الاقتصادية والاجتماعية، بحيث إنها فرضت بعد أزمة الثلاثينات ردة فعل توجيهية.

يعتبر كارل بولاني، أن تطبيق السوق الحرة قد توافق مع مرحلة قصيرة من التاريخ الاقتصادي، وقد توجب بعد ذلك وضع نهاية لها. وفي مؤلفه الجماعي (*Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie, 1957*) أراد كارل بولاني من خلال الدراسة التاريخية للتجارة في العصور القديمة (بلاد ما بين النهرين امبراطورية داهومي إلخ)، أن يُظهر أن مؤسسات السوق لم تكن عالمية. وتطبيق الفكرة الحديثة عن السوق على التجارة القديمة، يعني برأيه، "قلباً للمناظير". فخلال العصور القديمة كانت التجارة "متجذرة" في النسيج الاجتماعي، السياسي والديني. والتجار البابليون كانوا موظفين لا تجاراً أحراراً. إن فكرة التجذير فكرة استعادها العديد من علماء الاقتصاد الاجتماعيين. أما الباحث الأميركي مارك س. غرانوفتر فقد قام بتعديل ما كان قد حسمه كارل بولاني *(Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness, American Journal of Sociology, vol. 91, n° 3, 1985)*. ففي البلدان التي لم يُفرض فيها اقتصاد السوق، فإن الاقتصادي والاجتماعي ليسا شديدي الارتباط كما يرى كارل بولاني. كما أن فك هذا التجذر لم يكن حاسماً طيلة القرن التاسع عشر، كما يعتقد بولاني. وباختصار، إن التاريخ ليس نتاج الأفراد الذين يسعون دائماً وفي كل مكان للبحث عن مصالحهم الاقتصادية (الصيغة الليبرالية) ولا هو مسرح الذوبان، أو القطيعة بين المجتمع والسوق (صيغة بولاني)، فالمقاربة الاقتصادية الاجتماعية تستوجب إذاً قراءات تاريخية وتأويلات أكثر دقة.

أهم أعمال كارل بولاني:

La Grande Transformation, 1944.
Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie, 1957.

(راجع: علم الاقتصاد الاجتماعي)

بيرس، شارل ساندرز (1839 – 1914) Peirce, Charles Sanders

فيلسوف ومنطقي أميركي، كان إلى جانب جون ديوي (1859 – 1952) ووليم جيمس (1842 – 1910) أحد مؤسسي الذرائعية، وهي نظرية تعتبر أن قيمة المعرفة تقاس بما لها من فائدة، ومن فاعلية تجريبية أكثر مما تقاس بقيمتها الذاتية.

كان شارل بيرس أول الأمر منطقياً، أسهم بتطوير المنطق الافتراضي، ومن باب المنطق انتقل إلى الفكر. وقدّم نظرية تناولت مقولات العقل أو (*phanéroscopie*) شديدة التعقيد، سرعان ما أدخل عليها تعديلات متتالية. إن المقولات التي تعتبر بمنزلة نظرية أداة الفكر هي بمنزلة فرج واسع تترابط فيه مختلف أشكال التصورات وعلاقاتها المنطقية.

استنبط شارل بيرس العديد من العبارات الجديدة، اشتقاقاً من اللاتينية أو اليونانية ليشير من خلالها إلى مقولات العقل وتشعيباتها.

من هذه النظرية توصل إلى علم في الإشارات أو "علم الإشارة" وهذا جانب آخر من إسهاماته. نُشير بشكل خاص إلى تمييزه بين أنواع ثلاثة من الإشارات: العلامة (الدخان بالنسبة إلى النار على سبيل المثال)، الأيقونة (صورة أو رسم النار)، والرمز (الكلمة، نار). والعلامة بدورها تقسم إلى عناصر ثلاثة: العلامة كعلامة، والموضوع الذي تحيل إليه والتوسيط بين الإثنين. إلا أن الرابط بين العلامة والشيء ليس أحادياً: فالعلامة الواحدة قد تحيلنا إلى عدة موضوعات. هكذا فإن كلمة جذر، قد تحيلنا إلى فكرة الأصل، والعسقول، وجذر السن... لا مجال لإقفال المعنى إذاً. ونظام العلامات ليس مقفلاً، فهو يحيلنا باستمرار إلى دلالات جديدة. ولم يطبع بيرس في حياته إلا كتاباً واحداً (*Recherches photométriques, 1878*)، وهو مجموعة مقالات في علم الفلك والفيزياء والرياضيات. أما مغظم أعماله فهي مقالات جمعت وطبعت بعد وفاته.

أهم أعمال بيرس:

Collected Papers, 6 vol., 1931-1958.
Ecrits sur le signe [1885-1911], 1978.
A la recherche d'une méthode [1893], 1993.

(راجع: الذرائعية)

البيئة (علم) — Écologie

ظهرت كلمة (*Écologie*) عام 1866 على يد العالم الطبيعي الألماني أرنست هيكل (وهي بالألمانية *Ökologie*) لتشير أولاً إلى العلم المختص بدراسة علاقات الكائنات الحية مع محيطهم. من بين كل العلوم الإنسانية، كانت الجغرافيا، والتي تعتبر أن مهمتها دراسة الأوساط المسكونة، هي العلم الأكثر تقرباً من علم البيئة. وإذا كانت المفاهيم المرتبطة بعلم البيئة مثل (النظام البيئي، والمحيط الحيوي) لم تخترق مجال العلوم الإنسانية، فإن بعض المؤثرين قد حاولوا تطبيع المقاربة بعبارات النظام البيئي في اختصاصاتهم: ادغار مورين في علم الاجتماع، ورينيه باسيه في الاقتصاد. وفي الجغرافيا، ترابطت أعمال جورج برتراند وأوغسطين بيرك مع المقاربة الخاصة بعلم البيئة، الأول بإحيائه الحوار بين الجغرافيا البشرية والجغرافيا الطبيعية والآخر من ضمن منظور نقدي.

بذهن أرنست هيكل أن الوسط هو الموازي للمحيط الطبيعي، إلا أنه لا شيء يمنع من إقامة دراسة هذه العلاقات مع أوساط أخرى، مثل الوسط المدني. وهذا هو موقف "علم البيئة المدني"، في نهاية القرن التاسع عشر الذي تطور في إطار مدرسة شيكاغو في

مدرسة علم الاجتماع والذي أوصل إلى نماذج توضح مقولات توزيع السكان وظواهر الفرز المدني.

طبيعي، مدني... يمكن أن يكون الوسط صناعياً أيضاً، كما يظهر ذلك من اختصاص جديد، "علم البيئة الصناعي" الذي تطور في الثمانينات على يد سورين أركمان، عالم بيولوجي وفيلسوف سويسري. عملياً، ينبغي أن ننظر إلى أنظمة الإنتاج كما لو كانت وسطاً تكون فيه فضلات البعض مصادر للآخرين.

مع الوقت برز وسط آخر كان مجال دراسة من جانب علم البيئة: السياسة. وقد ظهر تعبير "علم البيئة السياسي" عام 1957 لأول مرة في مقالة كتبها برتراند دي جوفنيل بعنوان *"L'économie politique de la gratuité" (Bulletin du SEDEIS, per mars)*. وفي ذهن هذا الكاتب أن هذا الاختصاص يقوم على دراسة مبادلات المادة والطاقة بين المجتمعات والطبيعة، خارج التدفقات التي تقيسها العلوم الاقتصادية (*D. Bourg, "Préface" à B. de Jouvenel, Arcadie: essais sur le mieux-vivre, 2002*). كان لا بد من انتظار سنوات 1960 – 1970 حتى يستطيع علم البيئة الاستثمار في الحقل السياسي (1974 في فرنسا مع تقديم المهندس الزراعي رينيه ديمون ترشحه للانتخابات الرئاسية).

مع الوقت ظهرت تعبيرات أخرى مثل "البيئوية *écologisme*"، قياساً على تعبيرات مشابهة في العلوم الإنسانية ما يبرز تقديم البيئوي على كل عامل شرحي آخر.

مراجع:

A. Berque, Ecoumène. Introduction à l'étude des milieux humains, Belin, 2000. E. Morin, La Méthode, 5 vol., Seuil, 1977-2001. R. Passet, L'Economique et le Vivant, Payot, 1979.

بياجيه، جان (1896 – 1980) Piaget, Jean

بعدما دافع عن أطروحة في علم الأحياء (1918) شرع جان بياجيه (المولود في 9 آب 1896 في نيوشاتيل) يدرس علم النفس والتحليل النفسي في زيوريخ وباريس، حيث تابع محاضرات بيار جانيه (1859 – 1947) وهنري بيارون (1881 – 1964). وفي عام 1920 أصدر أول مقالة له في علم النفس، وقد خصصها للعلاقة بين التحليل النفسي وعلم نفس الطفل.

ولكن بسرعة فائقة، راح بياجيه يخصص أبحاثه لفهم منطق الفكر الطفولي ويضاعف الأبحاث والمنشورات. وتميزت مسيرته المهنية بالوظائف المتميزة. ففي عام 1921 عاد إلى معهد التربية في جنيف (معهد جان جاك روسو)، وقد صار مديراً مساعداً فيه إلى جانب إدوار كلاباريد وبيير بوفيه عام 1932. ثم صار أستاذ تاريخ الفكر العلمي في جامعة

جنيف (1929) ومديراً لمكتب التربية العالمية، ورئيساً للجمعية السويسرية في علم النفس (1939) وأستاذ علم نفس الطفل في السوربون من 1952 إلى 1963. ومؤسس المركز الدولي في الإبستمولوجي الوراثية في جنيف (1955)، وأُعلن أستاذ شرف في العديد من جامعات العالم (ومنها هارفرد منذ العام 1936).

كان عاملاً لا يتعب، وذهناً متوقداً محباً للفكاهة، ومدافعاً قوياً عن نظرياته، وقد استطاع بفضل أعماله أن يقدّم دعماً حاسماً لعلم نفس النمو (أو علم نفس الطفل)، أثارت أعماله التي عرفت شهرة عالمية مع نهاية القرن العشرين نقاشات حادة. وقد أعلن قبل أربع سنوات من وفاته (في جنيف عام 1980) ما يلي: "إني على قناعة وهمية أو قائمة على أساس، والمستقبلُ هو الكفيل وحده بإبراز جانب الحق أو الغرور فيها، بأني قد استخلصت هيكلاً عاماً واضحاً إلى حد ما، ومليئاً أيضاً بالهفوات، بحيث إن استكماله يستوجب العودة إلى تمييز العديد من طرق الترابط من دون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى معارضة النظام في خطوطه العامة".

الذكاء، بوصفه القدرة على التأقلم

في العشرينات، كان علم النفس خاضعاً لتيارين كبيرين: علم نفس الشكل من جانب، والذي يعتبر أن في الدماغ بنى فطرية تتطعم عليها المعارف. والسلوكية من جانب آخر، التي تعلن أن الذهن الإنساني بمنزلة "شمعة رخوة" تُنقش عليها الأمور التي نتعلمها. بعبارات أخرى، يعتبر البعض المعارف معارف فطرية، ويعتبرها البعض الآخر معارف مكتسبة بتحفيز من المحيط. من جانبه طرح بياجيه فطرية نظرية علم نفس الشكل جانباً، كما طرح سيرورة السلوكية التراكمية، معتبراً أن الفرد يبني معارفه من خلال أفعاله الخاصة: إن تطور الذكاء هو ثمرة سيرورة التأقلم، وفيها يتفاعل الفطري (البنى العقلية) والمكتسب (أخذ العالم الخارجي بعين الاعتبار).

ميّز جان بياجيه بين وظيفتين في سيرورة التأقلم: "الاستيعاب" و"التكيف". إذ يسعى كل عضو حي إلى استيعاب معطيات محيطه، حتى يتمكن من العيش (استيعاب) ولكنه حين يواجه صعوبة جديدة فعليه أن يكيّف بناه العقلية (تكييف) حتى يستطيع مجدداً أن يستوعب هذه المعطيات. هكذا، وحتى يتمكن الولد الصغير الذي يتعلم الإمساك بأغراضه، فهو مُلزم بتعديل طريقة عمله حين يواجه غرضاً ثقيلاً أو يصعب التعامل معه. وبذلك يقوم بإغناء قدرته على الفعل. ويتكون الذكاء بالتوازن بين سيرورتين، ما يُحدث إعادة بناء الذات ذاتياً.

هكذا ابتكر جان بياجيه إطاراً نظرياً جديداً يكون معياراً لعلم النفس: البنائية. استناداً إلى مثل التحكم الآلي يصف النمو بوصفه "تنظيماً ذاتياً"، أي نتيجة التعويضات الفاعلة التي

يقوم بها الفاعل استجابة لاضطرابات خارجية، ونتيجة الانتظام الاسترجاعي والتكهني الذي يشكل نظاماً دائماً لمثل هذه التعويضات" (*La Psychologie de l'enfant, 1966*).

بياجيه، عالم نفس رغماً عنه

لماذا أصبح بياجيه أحد أكبر الاختصاصيين في علم النفس الطفولي، بعدما درس علم الأحياء؟ لنفهم ذلك، لا بد من العودة إلى مراحل تكونه العقلي.

كان أبوه مؤرخاً، وقد أورثه حب المعارف، وأمه كانت بروتستانتية فأورثته الإيمان. كان مولعاً بعلم الأحياء منذ طفولته (ففي الحادية عشرة من عمره كان يدرس القوقعات (الحلزون) هذه الحيوانات الرخوية الصغيرة التي تعيش في المياه الحلوة والتي نجدها في بحيرات سويسرا، بلده الأم)، وقد وجد نفسه في أجواء الداروينية مع بداية القرن العشرين، مقدراً أن الصدفة لا يمكنها وحدها أن تشرح تطور الأعضاء. قرأ باسكال وكانط وبرغسون (في الدفق الحيوي)، وأراد أن يفهم شروط نمو الكائنات الحية، وبشكل خاص التقدم البشري منذ بداياته: حينئذٍ طرح على نفسه السؤال عن تكون الذكاء وعن كيفية تكون المعارف. كان مشروع بياجيه الأساسي ما يمكن أن نسميه بـ"الابستمولوجيا الوراثية" والتي تقوم على إعادة تكوين نمو الفكر الإنساني. كان تساؤله فلسفياً أول الأمر، وهذا ما قاده إلى دراسة تكوين الوظائف المعرفية في نمو الطفل، وجعل منه أحد كبار علماء النفس في القرن العشرين.

هكذا وجد بياجيه نفسه منقاداً إلى تقسيم النمو العقلي إلى حقبات أو مراحل، بحيث يكون نظام التتابع فيها ثابتاً، وبحيث تكون كل مرحلة نابعة من السابقة من خلال سيرورة تكاملية. صحيح أن هذه النظرية قد لاقت في ما بعد انتقاداً واسعاً، إلا أنها قد أكسبته شهرة كبيرة. فهو، شأن سيغموند فرويد، وصف المراحل الإنفعالية في النمو، وقدّم صياغة لأولى النظريات الكبرى في تطور الذكاء. من النشاط الحركي في الطفولة الأولى إلى الفكر المجرد. ويعتبر أن نمو الفرد قد مرّ بسلسلة من الابتعادات المتتابعة عن المركز (الثورات الكوبرنيكية) ما يتيح للطفل وتالياً للمراهق الخروج من ذاتيته.

مراحل النمو الكبرى

- المرحلة الحسية – الحركية. حتى سن الثانية سيسعى الرضيع إلى البدء ببناء ذكائه من خلال النشاطات الحركية. راقب بياجيه بانتباه نمو أطفاله الثلاثة منذ ولادتهم، وقد برهن أن فكر الرضيع يكون أناوياً بشكل كامل أول الأمر، ويرتبط بأفعاله الخاصة (مص إبهامه، إيجاد حلمة ثدي أمه...). وباطراد يتميز عن محيطه: فيدرك أن الغرض يظل موجوداً حتى بعد اختفائه عن ناظره. ثم يتعرف إلى هوية أهله وأخوته وأخواته... وهكذا لا يعود يعتبر نفسه مركزاً ليعيد اكتشاف العالم. بانتهاء هذه المرحلة "الحسية – الحركية" سيؤدي انبثاق الوظيفة الرمزية لتوسيع حقل فكره. بالتقليد، واللعب، والرسم، والذاكرة واللغة، وسيتوصل إلى اكتساب التمثلات الرمزية؛ فهو سيتظاهر بالندم والغضب، وسيذهب إلى البحث عن معطفه إشعاراً برغبته بالخروج.

- مرحلة العمليات العينية (من سن الثانية حتى الثانية عشرة تقريباً). حين نفرغ كمية من المياه من وعاء A إلى وعاء B أكثر ضيقاً أمام أولاد لا يتجاوزون الخامسة من عمرهم، فهم سيؤكدون أن كمية المياه قد ازدادت. ثم إن فكرة الثابتية تتكون بشكل متدرج وبدءاً من السابعة من العمر. والبرهان المنطقي سيتكون بشكل عملي (وضع سلاسل، تصنيف، إدراك الزمن والسرعة)، ولكن بواسطة أفعال عينية ومادية. بانتهاء هذه الحقبة، التي يقطّعها بياجيه إلى عدة مراحل، يُصار إلى تجاوز الواقعية الطفولية والأناوية المركزية. إذ يستطيع الولد القيام بشكل ثانٍ من أشكال الابتعاد عن المركز، فهو يفهم أن ما يكون عن شماله، قد يكون أيضاً عن يمينه، وأن النملة التي تستطيع أن تسحب قشّة أكبر منها، لهي تتمتع بقوة مدهشة...

- مرحلة ما قبل المراهقة، مرحلة العمليات الشكلية. تُشكّل هذه المرحلة، بالنسبة إلى جان بياجيه النقطة الحاسمة في الفكر العقلي. فمع انتهاء مرحلة الطفولة تكتمل آخر مراحل الابتعاد عن المراكز الأساسية، ما يتيح للذات أن تتلاعب بفرضيات وبراهين منعزلة عن الواقع العيني والمباشر. إنها المرحلة "الافتراضية – الاستدلالية" التي تحدد وصول الذكاء إلى مرحلة البلوغ وما يتيح اكتساب الفكر التجريدي.

شكّلت أعمال بياجيه إسهاماً له دلالته في علم نفس النمو، حيث حاول أن يصف عالم الطفل منفصلاً عن معايير البالغين. كما أن أعماله كانت شهادة على تجديد كبير: الطريقة العيادية التي تقوم على جعل الولد يحقق تجاربه مع إخضاعه للمساءلة حول ما يقوم به. تستند هذه الطريقة إلى المقابلة الطب نفسية (من هنا القول بالصفة العيادية) وإلى علم النفس التجريبي الذي يهدف إلى إبراز ما يمكن تعميمه في سلوك الأفراد. ومع الوقت اغتنت هذه الطريقة بالتجارب التي قام بها العديد من البحّاثة الذين اشتغلوا مع جان بياجيه في مدرسته في جنيف، لا سيما الذين تعاونوا معه أمثال ألينا سمينسكا وبيريل إينهالدر.

معارضات وامتدادات

وفي الوقت الذي كانت نظرية بياجيه تنتشر فيه، كانت تواجه أيضاً العديد من الانتقادات بل المعارضات الشهيرة.

ففي عام 1975، على سبيل المثال، حدث لقاء تاريخي في دير رويمونت بحضور شخصيات علمية لامعة في تلك الفترة، ما أدى إلى حدوث تعارض بين عالم النفس جان بياجيه، وبين اللساني نعوم تشومسكي، الذي اعترض بقوة على نظرية جان بياجيه البنائية، معتبراً أن الطفل البشري مبرمج تكوينياً من أجل اللغة، في حين أن معارضه كان يقول بأن اللغة كناية عن مرحلة من مراحل بناء الفكر الرمزي والتجريد.

كانت فرضية نعوم تشومسكي والتي وجدت امتداداً لها في بعض الأعمال المعرفية، من أمثال جيري فودور، قد غذت القول بشكل جديد من الفطرية التي يقول بها بعض المختصين بالأطفال، وهي مدرسة "الفطرانية". بالنسبة إلى هؤلاء البحّاثة لم تكن القدرات الموجودة عند أطفال في الشهر الثالث أو الرابع من عمرهم موضوع تعلم. وقد استنتجوا من ذلك بأننا نولد وقد جهزنا ببعض القدرات أو ببعض المعارف. عرف التيار الفطراني بعض التطور المهم، لا سيما في البلاد الأنكلوساكسونية (انتشرت هذه الأفكار في الفرنسية من خلال جاك ماهلر وإيمانويل ديبو في *Naître humain*، الصادر عام 1990).

وفي الحقبة نفسها أدت الدراسات على القدرات المبكرة عند الرضيع إلى اهتزاز البناء الذي وضعه بياجيه، وإلى حمل بعض المياه إلى طاحونة الفطرانيين. وتم استخدام طرق جديدة في مراقبة حديثِ الولادة. ولم تتركز على القدرات الحركية بل على الإبصار أو السمع وعلى قدراته على المراقبة وعلى إظهاره للمفاجأة أو التعود من خلال النظر. وأبرز بعض علماء النفس الأنكلوساكسون والفرنسيين أمثال روجيه لكيير "المهارات المبكرة" عند الرضيع، ومنذ الأشهر الأولى في حياته، لا سيما في ما يتعلق بالتقليد وتصنيف الأشياء بحسب الحجم والأشكال والألوان المختلفة (*R. Lécuyer, Bébés astronomes, bébés psychologies, 1989*).

باختصار، لقد أساء بياجيه تقدير قدرات حديثي الولادة، بل إن تصنيفه وتوصيفه للمراحل كان عرضة للمساءلة من خلال العديد من التجارب التي أظهرت إمكانية تعليم الأطفال في المحيط أكثر مما تفترض نظريته عن المراحل. ثمة نقد آخر واجهته نظرية بياجيه، وقد تمثل في الثلاثينات من خلال ما أبرزه هنري فالون وليف س. فيغوتسكي، إذ أظهرا عدم إعطائه أهمية للوسط الاجتماعي. لقد أولى المعرفة أهمية قصوى، تاركاً جانباً دور الثقافة والعاطفة. فالطفل يمارس أول أفعاله في محيطه الاجتماعي: فهو إذ يبكي فبإمكانه أن يستعجل حضور والدته... وكما يشرح روجيه لكيير يعتبر الأهل والبشريون الآخرون مصدر معلومات لا نهاية له.

ماذا تبقى الآن من نظرية بياجيه؟

رغم كل هذه التساؤلات، يواظب بعض علماء النفس على العودة إلى بياجيه، محاولين جعل أفكاره أكثر معاصرة وأكثر دراية. راكم علم النفس المعرفي وعلم النفس العصبي المعارف حول مختلف الوظائف العقلية، اللغة، الذاكرة، الحساب، القراءة واستعمال البرهان... إلا أن هذه المقاربات المنفصلة نسبياً والتي تناولت وظائف مختلفة، لم توصل إلى وضع نظرية في النمو، الأمر الذي حققته نظرية بياجيه. وبهذا المعنى أن القول بالانتساب إلى بياجيه في أيامنا، يعني القبول بنظرية عامة في النمو العقلي، مع ترك

الأمر لإصلاح معظم نتائجها.

وهكذا نجد أن أنصار بياجيه في أيامنا هذه يسعون إلى إكمال تصورات جان بياجيه بالمعارف التي تجمعت حول القدرات المبكرة، والتصورات الفطرانية والعلوم المعرفية (*O. Houdé, C. Meljac, L'Esprit piagétien, 2000*).

بالرغم من الانتقادات التي صدرت، تظل نظرية جان بياجيه، والنظريات البنائية الأخرى في هذه المرحلة من تاريخ علم نفس الطفل في صلب النقاشات. ذلك أنها قد قدّمت شيئاً بسيطاً آنئذٍ، ثم أنها قدّمت وبإصرار شيئاً جديداً بلا شك: دراسة الولد والطريقة التي تؤدي إلى بناء حياته النفسية والطريقة الأمثل في فهم الفكر البشري.

أهم أعمال بياجيه:

Le Langage et la Pensée chez l'enfant, 1923.
La Représentation du monde chez l'enfant, 1926.
Le Jugement moral chez l'enfant, 1932.
La Naissance de l'intelligence chez l'enfant, 1936.
La Formation du symbole chez l'enfant, 1945.
Introduction à l'épistémologie génétique, 1950.
Sagesse et illusions de la philosophie, 1965.
Psychologie et pédagogie, 1969.
Psychologie et épistémologie, 1970.

بيجماليون (أثر) — Pygmalion (effet)

نحت بيجماليون، ملك قبرص، تمثالاً غاية في الجمال، إلى أن وقع مغرماً به. وأفروديت، إلهة الحب، وبتأثير شغفها حولت التمثال إلى امرأة، وتزوجت من بيجماليون. هذه هي الأسطورة، أما التقليد فقد رأى في ذلك كناية عن سلطة الحب: فلأن بيجماليون قد رأى في تمثاله امرأة يرغب بها، فأصبح التمثال امرأة... لنعد إلى الأرض، فهل يمكن ترجمة أسطورة بيجماليون إلى الواقع؟ إذا اعتقدنا أن ثمة شيئاً حقيقياً، فهل يجعله ذلك حقيقياً؟.

حاول عالم النفس روبرت روزنتال من جامعة هارفارد أن يعرف، انطلاقاً من تجارب أجراها في المدارس، ما إذا كان للأحكام المسبقة التي يكوّنها الأستاذ عن تلميذه صحيحة كانت أم خاطئة أثراً على أداء التلميذ. وقد عرف كتابه الذي وضعه عام 1968 بالتشارك مع ل. جاكوبسون شهرة واسعة في السبعينات. وعنوان الكتاب (*Pygmalion à l'école*).

ربيع 1964 وصل روبرت روزنتال إلى مدرسة ابتدائية (*Oak School*) فيها العديد من التلامذة غير المؤهلين، ومنهم 15% من أصل مكسيكي. قام بتمرير اختبارات ذكاء ثم فصل الطلاب بموجب ذلك. بعد ذلك أوعز للمدرسين أنه سيقوم بفصل التلاميذ الذين يتمتعون باستعدادات أقوى عن الذين أبدوا استعدادات أدنى. أما في الواقع فإن التصنيف

قد تم بمحض الصدفة.

أما هدفه فكان التحقق مما إذا كان الأولاد الذين ينتظر منهم معلمهم المزيد قد قاموا فعلاً بمجهود أكبر وحققوا نجاحاً أكبر. لقد تأكدت الفرضية: فبعد إجراء اختبار آخر، بعد سنة من ذلك الوقت، حصل التلاميذ الذين قيل أنِ لديهم استعدادات أقوى على نتائج أفضل. ومع ذلك لا بد من التذكير بأن التصنيف قد أُجري بمحض الصدفة!.

النتيجة: إن أثر بيجماليون واقعي جداً. إذا كان المعلم يؤمن بتلاميذه، فهم سيحصلون على نتائج أفضل. وإذا حكم بضعفهم منذ البداية ستكون النتائج سيئة.

أثر بيجماليون أم أثر روزنتال

حظي كتاب روبرت روزنتال بنقد شديد لا سيما من جانب روبرت ل. تورنديك، وريشار أ. سنو في الولايات المتحدة، ومن جانب ميشال كارليه وحنا غوتزديز في فرنسا. وقد أظهر أهل الاختصاص أمثال ميشال كارليه أن المعطيات الإحصائية لم تكن موثوقة جداً.

أعطت إعادة التجارب على يد بحاثة أكثر حذراً نتائج أقل إثاره للشبهات. وبموجب توليفة من الدراسات نجد أن لانتظارات المعلمين أثرها على أداء التلاميذ، إلا أن هذا التأثير يظل متواضعاً: من 0.1 إلى 0.2 من نقاط التباعد بين معدلات التلاميذ.

(راجع: *S.J. Madon, L. Jussim, J. Eccles, "In Search of the Powerful Self-Fulfilling Prophecy", Journal of Personality and Social Psychology, 72, 1997*).

أخيراً، أظهرت الانتقادات أن تجارب ر. روزنتال لم تكن أبداً موضوع نشر علمي، ولا يمكن إخضاعها بالتالي للمراقبة. ويعتبر ميشال كارليه الذي انتقد نتائج هذه الدراسة أن نجاح هذه الأطروحة إنما يعبّر عن أثر آخر من مقولة أثر بيجماليون: "إنه أثر الانتظار عند البحّاثة والمعلمين، هو الذي يمكنه أن يشرح النجاح اللامع لهذه النظرية".

مراجع:

C. Bert, "L'effet Pygmalion: mythe ou réalité?", Sciences Humaines, n° 84, 1998 M. Carlier, H. Gottesdiener "Effet de l'expérimentateur, effet du maître: réalité ou illusion?", Enfance, 1975 A. Rosenthal, L. Jacobson, Pygmalion à l'école, Casterman, 1971 [1968] R.E. Snow, "Unifinished Pygmalion", Contemporary Psychology, n° 14, 1969 R.L. Thorndike, "Review of Pygmalion in the Clssroom", American Educational Research Journal, n° 5, 1968.

(راجع: نبذة منجزة ذاتياً)

البيروقراطية **Bureaucratie**

صار جوزيف ك. الشخصية الأساسية في "القضية *Procès*" لفرانز كافكا الصادرة عام 1925، أسير وحش بيروقراطي. اتهم بغلطة لا يعرف شيئاً عن طبيعتها، صار جوزيف ك.

أسير شبكة آلةٍ جهنمية. تم إيقافه من قبل شرطة لا وجه لها، ليجد نفسه متهماً بحوافز مجهولة، يدور في متاهات المكاتب، وهو بين أيدي الموظفين الذين يقومون بتنفيذ أوامر قضاة غير مرئيين. تبدو المؤسسة القضائية في الرواية كأنها تنظيم لا روح فيها، ولا أحد يعرف غائياتها. أخيراً يُدان جوزيف ك. ومن دون أن يعرف لماذا...

مع بداية القرن العشرين، حين كتب كافكا "القضية" ثم رواية على الموضوع نفسه "القصر"، كانت البيروقراطية تمد نسيجها الرمادي على المجتمع بأكمله. لقد بدت آنئذٍ كأنها عالم بارد ومغفل: إنه عالم الإفراط في التدوين الورقي، والقواعد الإدارية، والتنظيمات ما بين الشخصية والإجراءات الطويلة والمملة.

دخل مفهوم البيروقراطية مع بداية القرن العشرين في الوقت الذي شهدت فيه أوروبا إدارات الدولة الكبرى (عالم الموظفين) ونظام الإدارة والشركات الخاصة الكبرى والأحزاب السياسية والجماهيرية الكبرى. ويعتبر ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألماني، البيروقراطية وليدة التحالف بين السلطة والعقل. ففي الوقت الذي تشعر فيه السلطة التقليدية نفسها بثقل الماضي، وفي وقت تتكون فيه السلطة الكاريزماتية حول شخصية استثنائية، تمارس البيروقراطية سلطتها "الشرعية – العقلانية". ويؤخذ الموظف تبعاً لكفاءاته، وهو يتصرف بموجب قواعد القانون ما بين الأشخاص. ويعتبر فيبر البيروقراطية بمنزلة "تايلورية" (نسبة لتايلور) انغرست في الشؤون العامة: تقسيم للعمل مبالغ به، تمييز بين القرار والتنفيذ، مركزة المهمات. إن حركة عقلنة النشاطات عينها هي حركة تمس عالم المشروع الخاص وعالم الإدارة العامة. ويقع علم اجتماع التنظيمات البيروقراطية الكبرى على حافة التحليل الموضوعي ورفض "السلطة البيروقراطية" التي اكتسبت استقلالية معينة: "استقلالية التكنوقراط".

بعد الأربعينات بدت سلطة التنظيمات الكبرى العامة والخاصة أكثر تعززاً في الغرب، أما في المشرق ومع مجيء الشيوعية فإن البيروقراطية قد غزت المجتمع بأسره. من هنا رأى بعض الكتّاب الدينامية نفسها في الشرق والغرب. أنَّ السيطرة في الغرب لرجال الأعمال، وفي الشرق للبيروقراطية. ثمة طبقة اجتماعية جديدة أخذت الأمر على المجتمع. لقد صارت طبقة مسيطرة ترقب وتدير وتتلاعب بالجماهير المغفلة.

عام 1941 كتب عالم الاجتماع الأميركي جيمس برنهام *"L'Ere des organisateurs"*. كما أدرك جوزيف أ. شومبتر صعود السلطة البيروقراطية الذي لا مرد له، وقد أشار إلى ذلك في كتاب (*Capitalisme, socialisme et démocratie, 1942*)، وفي روايته عن الخيال العلمي 1984، أشار جورج أرويل إلى اجتياح المجتمع عبر دولة بيروقراطية وكليانية. ونشير فقط إلى أن العام 1984 قد صار خلفنا، وأن نبوءة أرويل لم تتحقق بعد!.

بعد الستينات شرع علماء اجتماع التنظيمات بإبراز سوء عمل النظام البيروقراطي.

أمثال ميشال كروزييه الذي حلّل في كتابه *"Le Phénomène bureaucratique", (1964)* الألعاب الداخلية والإلزامات التي تتوجب على التعارض بين الخدمات. كما أصر علماء الاجتماع الأميركان على آليات القرار.

لاحقاً، أظهرت الدراسات التي تناولت وظيفية رجال الإدارة، أن هؤلاء أبعد من أن يكونوا أدوات طيعة لا يمكن تغييرها كما كان يعتقد (*F. Dupuy, J. C. Thœnig, Sociologie de l'administration, 1983*). إذ يحتفظ كل موظف بهامش معين في تطبيقه للقرارات. وبإمكانه أحياناً أن يقلب القواعد، وأن يفسرها ويوجهها طبقاً لمصالحه، ومن أجل جعل الوظيفة أكثر وظيفية. باختصار، يعتبر الموظفون فاعلين لا مجرد منفذين سلبيين ينفذون قاعدة لا شخصية.

صحيح أن الإدارات قد بدأت منذ الثمانينات إصلاحات تحديثية قادتها نحو مرونة كبيرة وانفتاح على اهتمامات الجمهور.

(راجع: تنظيم - بنية تقنية)

بيك، الريش(ولد عام 1944) **Beck, Ulrich**

اكتسب هذا الأستاذ الألماني في علم الاجتماع، والذي تسنى له آيضاً أن يحاضر في مدرسة لندن للاقتصاد الذائعة الصيت شهرة واسعة بعد صدور كتابه، "مجتمع المخاطرة" 1986. ظهر الكتاب بعد وقت قصير من كارثة تشرنوبيل. ولم يكن مقدراً له إلا أن يعرف صدى كبيراً. ينظر بيك في كتابه للتهديدات الجديدة التي تعتبر نتيجة تطور الأنظمة الإنتاجية والعلمية في المجتمعات الحديثة. إلا أنه لا يتورع عن التحذير من أخطار المحيط، وهذا لم يكن مألوفاً سابقاً.

أما المخاطرة كما يراها عالم الاجتماع فهي أكثر اتساعاً. فهي تمس عامة كل القطيعات الممكنة وسط المؤسسات الاجتماعية: فخسارة العمل أو الطلاق، كلاهما أخطار حديثة تتوازى مع حادث الطرق. بشكل عام، يندرج تحليل المخاطرة في قراءة عامة للمجتمعات الحالية التي يطلق عليها بيك اسم المرحلة الجديدة من الحداثة. وهذه فكرة سيقوم بشرحها في كتبه اللاحقة. يعتبر بيك أحد منظري مجتمعات ما بعد الحداثة، والتي تعتبر الانعكاسية أحد سماتها الأكثر بروزاً.

أبرز أعمال بيك:

La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité, 1986.
Ecological Politics in an Age of Risk, 1994.
Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation, 2002.

Becker, Howard Saul — **بيكر، هوارد سول** (ولد عام 1928)

هو عالم اجتماع أميركي. تابع دراساته في علم الاجتماع بين 1946 و1951 في جامعة شيكاغو، مع عمله في الأندية كعازف جاز على البيانو، في علم الاجتماع كان أساتذته من أبرز ممثلي ما يعرف بمدرسة شيكاغو في علم الاجتماع: أرنست بورغس، أفريت هوغز، هربرت بلومر... وأبحاثه الأولى تناولت علم اجتماع الوظائف. إذ تركزت على الموسيقيين الذين يلعبون الجاز وعمل المدرسات ومهنتهن في شيكاغو.

بعد سنوات 1950 تطرق إلى حقل علم اجتماع الجنوح مجدداً المقاربة من خلال دراسة مدخني الماريغوانا. مع كتابه *Outsiders* الذي ظهر عام 1963 فرض نفسه كأحد أهم ممثلي التفاعلية الرمزية. يصف في هذا الكتاب المسالك الاجتماعية التي يتبعها المنحرفون والمهمشون (موسيقيو الجاز، والذين يتعاطون المخدرات). يعتبر بيكر أن وضعية المنحرف لا يمكن اعتبارها "حالة بذاتها" حالة جامدة تحددها سمات الشخص الموضوعية. بل هي وضعية تحصل من التفاعلات بين عوامل مختلفة. ولفهم موقف المنحرف يجب أخذ العوامل التي تدخل في هذه التركيبة عن بعد أو عن قرب. من هنا يرى أن الانتقال إلى وضعية المنحرف تفترض "مهنة" فعلية تتضمن انتقالاً مطرداً والانخراط في مجتمع معين (مجتمع مدخني الماريغوانا). إن لوضعية المنحرف علاقة بنظرة الآخرين وبسيرورة التلوين الاجتماعي وبالأعراف الاجتماعية السائدة.

أخيراً تنبني وضعية المنحرف على عدة مراحل:

- الانتقال إلى الفعل، الذي قد لا يكون له تكملة.
- التعلم الاجتماعي (بمعاشرة جانحين ومنحرفين آخرين).
- الإشهار الاجتماعي: فالجانح يشار إليه ويعرف بأنه كذلك.
- الانتماء إلى جماعة من المماثلين له ما يعزز دور المنحرف وهويته.

في كتابه *"Les Mondes de l'art" (1982)* يدرس بيكر الانتاج الأدبي بوصفه صيرورة بناء مطرد حيث نجد عدة فاعلين: فنانين، نقاد، المسؤولين عن العرض، أصحاب دور العرض، والجمهور.

أهم أعمال بيكر:

Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance, 1963.
Les Mondes de l'art, 1982.
Les Ficelles du métier. Comment conduire sa recherché en sciences sociales, 1998.

بينكر، ستيفن (وُلد عام 1954) Pinker, Steven

عالم لسانيات أميركي، أستاذ معهد ماساشوستز للتكنولوجيا (*MIT*)، وقد لفت إليه الانتباه عام 1994 بعد إصداره لكتابه عن الغريزة واللغة، وفيه يدافع بمهارة عن أطروحة الأصل الفطري للغة الإنسانية.

في كتبه اللاحقة، سيصبح ستيفن بينكر أحد أهم المروجين لعلم النفس التطوري.

أهم أعمال بينكر:

L'Instinct du langage, 1994.
Comment fonctionne l'esprit, 1997.
The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature, 2002.

(راجع: لغة)

بيني، ألفرد (1857 – 1911) Binet, Alfred

اشتهر ألفرد بيني، وهو عالم نفس، باكتشافه لاختبارات الذكاء (المقياس المتري للذكاء – راجع أدناه داخل الإطار). إلا أن أعماله قد تطرقت أيضاً إلى مواضيع أخرى.

ألفرد بيني واكتشاف اختبارات الذكاء

عام 1881 – 1882 أقرت المدرسة العامة الإلزامية في فرنسا، وعلى كل الأطفال متابعة الدراسة في المرحلة الابتدائية. خاصة من حيث المبدأ لأن بعض التلاميذ قد أظهروا قصوراً في متابعة التعلم في صف عادي. في اكتوبر 1904 أطلق وزير التعليم العام لجنة كُلفت بتحديد هؤلاء الأولاد من أجل توجيههم نحو تعلم خاص. حينئذٍ أوكل إلى بيني مهمة إيجاد الوسائل التقنية من أجل تحديد هذه الخيارات. وقام عالم النفس ومن أجل إطلاق مهمته باستنباط سلسلة من التمارين هدفت لقياس، الذاكرة والمخيلة، والانتباه والمشاعر الأخلاقية... كانت هذه التمارين عبارة عن اختبارات عينية حيث كان على التلميذ الإجابة عن بعض الأسئلة: فالولد بعمر 4 سنوات يسأل عن اسم بعض الأشياء (مفتاح – سكين...) أو أن يكرر لائحة من ثلاثة أرقام أو أن ينقل رسم مربع.

الهدف من هذه التمارين استخلاص الذكاء الفطري... ثم قام مع مساعده تيودور سيمون بإتمام عمل تجريبي ضخم: إذ خضع مئات التلاميذ بين ثلاث و31 سنة وبشكل إفرادي إلى اختبارات مختصرة تزداد صعوبة مع تقدم الاختبار. الهدف منها معرفة السن التي ينجح فيها التلميذ بحل هذه التمارين. وقد أدت هذه الاختبارات إلى بناء المقياس المتري للذكاء. أو مقياس بيني – سيمون. يبدأ الاختبار منذ سن مبكرة ويتابع إلى اللحظة التي يبدو فيها التلميذ عاجزاً عن إكمال التمارين المطلوبة. وبذلك يحدد سنه العقلي. وإذا ظهر أن السن الحقيقي (العمر الزمني) كان أعلى من السن العقلي يصار إلى توحيد التلميذ بشكل مختلف.

عرف اختبار بيني – سيمون شهرة عالمية وصار له جمهور عالمي. إذ تبناه لوسي م. تارمان (1877 – 1956) في الولايات المتحدة. كذلك أجرى دافيد فيكسلر (1896 – 1981) اختبارات مشابهة مشتقة من اختبار بيني – سيمون. كما قام عالم النفس الألماني وليم شترن (1871 – 1938) بإدخال اختبار الذكاء - المعروف *QI* – عام 1912.

بدأ بيني مهمته كعالم نفس في مجال علم النفس العلاجي، وقد خصص دراسة لإحدى أشكال الانحراف الجنسي: التوله الجنسي (*Fétichisme*) وهو الذي استنبط هذه الكلمة أيضاً. بعد ذلك امتد حقل اكتشافاته العلمية ليشمل دراسة السيرورات العقلية بكل

أشكالها. وهذا ما قاده لدراسة التنويم المغناطيسي، والهلوسات. كما حاول فهم نفسية لاعب الشطرنج إلى جانب فهم نفسية العباقرة. إلى جانب ذلك كان بيني من أطلق مجلة: "*L'Année psychologique*".

أهم أعماله:

Le Fétichisme dans l'amour, 1887.
Les idées modernes sur les enfants, 1909.
Sensation, perception et hallucination (1883-1886), 2002.
Psychologie de la mémoire, 2003.
L'Elaboration du premier test d'intelligence (1904-1905), 2004.



تأثير، أثر Influence

تُشير العبارة اللاتينية الوسيطة *(Influentia)* إلى القوة السرية التي تُنسب إلى الكواكب في تعديلها لقدر الناس. بعد ذلك نزلت الكلمة إلى الأرض. وأخذت بعداً إنسانياً لتشير إلى قدرة أي كان في تغيير أفكار الآخر وأفعاله، غالباً من دون علم منهم. توصلنا فكرة التأثير إلى فكرة سلطة سرية، تكون أكثر فعالية بقدر ما تكون لا مرئية.

من الفرضية إلى الدعاية: كيف تسحر العقول...

كان التأثير أحد الأطروحات المؤسسة في العلوم الاجتماعية. ففي نهاية القرن التاسع عشر كانت الفكرة التي تقول بممارسة الضمائر في ما بينها أفعالاً لا مرئية فكرة شائعة. عرفت تلك الفترة ميلاً إلى الروحانية، والمغناطيسية والتنويم المغناطيسي والكوبسة. وكان مقبولاً آنئذٍ أن بإمكان التنويم المغناطيسي، تناقل الأفكار والإيحاء أسر الأرواح أو تحريرها. ويمكنه التحكم بأي فرد وجعله أسير القوى السرية. إنَّ الانتقال النفسي كان كفيلاً بشرح ظواهر جماهيرية، مثل الموضة، وانتشار الأفكار وهستيريا الجماهير. نجد هذه الفكرة بوضوح في "علم نفس الجماهير" (1895) لمؤلفه غوستاف لي بون، أو عند غابريال تارد، وقوانين التقليد التي ألفها (1890). كما نجد عند اميل دركهايم الفكرة التي تقول إنَّ المجموعة تؤثر في الوعي الفردي من خلال نوع من الظواهر المغناطيسية التي تعتبر في أصل العقائد المشتركة للدين، أو لنقل على المجتمع بالذات. من هذه الزاوية يعتبر التأثير كنوع من التيار العجيب الذي يجتاز المجتمع بأكمله ويصل العقول من دون أن تدرك ذلك. بعد الأربعينات، وفي الولايات المتحدة، تمت استعادة أطروحة التأثير من خلال دراسة الدعاية السياسية والإعلان. تم ذلك بعد ملاحظة مدى

نجاح الدعاية النازية بتحريك الجماهير في ألمانيا، حينئذٍ تساءل الأميركيون حول الوسائل التي توجه الرأي العام.

من أجل قياس التأثير الصحيح لوسائل الإعلام على الرأي ظهر تيار بحثي تناول الدعاية وأطلق في الثلاثينات على يد هارولد د. لاسفل *(Propaganda and Dictatorship, 1936; Propaganda Communication and Public Opinion, 1946)*.

وفي الفترة نفسها ظهر كتاب سيرج تشاكوتين *(Le Viol des foules par la propaganda politique, 1939)* وهو يعطي رؤية تتناول التلاعب بالعقول، حيث يعتبر الأفراد ذواتاً سلبية وحيث تعتبر وسائل الإعلام الأكثر قوة. بعد عقدين من ذلك كان كتاب فانس باكارد *(La Persuasion clandestine, 1957)* متابعة للأطروحة نفسها، التلاعب بالعقول، وذلك من خلال الإعلان هذه المرة. تم وضع التحليل النفسي، وعلم النفس العلمي والعلوم الإنسانية التطبيقية الأخرى في خدمة التحكم العقلي بالجماهير. كذلك أدت الدراسات في مجال علم النفس الاجتماعي إلى إظهار تأثير الجماعة على الوعي الفردي. ففي عام 1952 استطاع سلومون أ. آش أن يبرهن أن الشخص سيكون قادراً على تغيير رأيه بتأثير من المجموعة، حتى لو كان قادراً على إيجاد الإجابة الصحيحة عما خدع به الآخرين. وهذا ما أطلق عليه اسم "تأثير آش: *(Effet Ash)*". بعد سنوات على ذلك أظهرت تجربة ستانلي ميلغرام حول الخضوع للسلطة هذه الواقعة المدهشة: بإمكان أشخاص عاديين التحول إلى جلادين (والتسبب بعقاب شخصي للآخر) إذا ما قام شخص يملك السلطة بأمرهم على ذلك.

"لتكون مؤثراً، انظر اتجاه الريح"

التنويم المغناطيسي، الدعاية، تأثير المجموعة... إلخ، حتى الستينات ظلت الدراسات حول التأثير تردد الأطروحة التي تقول بإمكانية التلاعب بسهولة بالأفراد وبالجماعات، إلا أن النظر عن قرب في الأبحاث حول وسائل الإعلام يظهر بطلان إمكانية الاستسلام العقائدي الكثيف. فمنذ العام 1944 قام بول ف. لازرفيلد باستقصاءات أظهرت أنه إذا كان بمقدور وسائل الإعلام أن تؤثر في الرأي العام، فهي لا تقوم بذلك إلا بطريقة غير مباشرة، ومحدودة وانتقائية. ثم إنّ التجارب الجديدة التي تابعها س. ميلغرام حول الخضوع للسلطة قد أظهرت أن النتائج كانت أكثر إبهاماً والتباساً مما كان سابقاً. أخيراً، بدا أن العالم أقل إيحاءً.

وفي ما خص التسويق، ستظهر هذه التجارب ضعف تأثير الرسائل الإعلانية. وبغض النظر عن دراسات فانس باكارد دلت الدراسات ذات التوجه المعرفي على أن التأثير، إذا وجد، فهو لا يقوم على تشريط الفرد، بل على الاستئثار بمراكز اهتماماته المسبقة

.(F. Cochoy, La Captation des publics. C'est pour mieux te séduire, mon client, 2004)
لا يمكن لأي معلن أن يخلق حاجات مصطنعة عند المستهلكين. إنَّ التأثير يرتكز على تقنية الخداع، لا على التحول العقدي. بعبارات أخرى لا يمكن للإعلان أن يثير فعل الشراء إلا إذا كان المنتج يتوازى مع حالة مسبقة عند المستهلك.

"لتكون مؤثراً، انظر اتجاه الريح"، هذا ما يقوله علماء النفس الاجتماعيون. بعبارات أخرى يجب الاستناد إلى ميول الناس حتى يصار إلى التأثير فيهم بفعالية. هذا ما أظهرته التجارب التي أجرتها جنفييف بايشلر (Psychologie des influences sociales, 1985): إنَّ شخصاً من الأقليات في جماعة ما لا يمكنه أن يؤثر في آخر إلا إذا كانت آراؤه تتجه "باتجاه الريح". أي إلا إذا كانت تتلاقى مع رجع الآراء التي تفرض نفسها شيئاً بعد شيء في المجتمع.

المختصر الصغير في التلاعب: "تأثير الرجل في الباب"

• في كتابهما (Le Petit Traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens, 1987) أشار كل من جان- ليون بوفوا وروبرت – فينسان جول إلى وجود ظاهرة خضوع فاعلة وشيقة، ذلك أنها تستند إلى ما يظهر إلى إرادة الفرد الحرة.

لقد تمت البرهنة أن بإمكان الفرد أن يغيّر رأيه وسلوكه عما كان سابقاً وأن يلتزم الخيار الجديد لأسباب أخرى. هكذا إذا طلبنا من مجموعة طلاب الخضوع لتجربة نفسية، سنجد أن الاستجابة ستكون كبيرة. أما إذا قلنا إنّ التجربة ستجري صباح اليوم التالي فإن الاستجابة ستكون كبيرة. أما إذا أعلنا البرنامج بشكل كامل وأعلنا أن التجربة ستكون غداً صباحاً، فإن الإجابات الإيجابية ستقل عدداً. ما يظهر تأثير الالتزام الأولي على القرار النهائي.

أظهرت تجارب متعددة هذا النمط من تأثير "الرجل على الباب". وتستند آلية الخضوع هذه إلى سلسلة من القرارات الحرة المتتابعة التي يتولد الواحد منها من الآخر. يعتبر هذا الخضوع الواعي بحرية أكثر فاعلية من الإقناع أو التهديد، وتستخدم هذه التقنية في استراتيجية البيع في المنازل. إذ يبدأ البائع بسؤال يصعب رفضه: "هل تريد المشاركة في استقصاء؟"، "هل تعرف أن الأطفال يطلب منهم القيام بأبحاث شخصية؟"، ثم تتوالى الأسئلة التي يصعب الإجابة عنها بالسلب. "هل تعلم أنه من المفيد للأطفال أن يكون لديهم دائرة معارف يرجعون إليها في دراستهم؟". ثم يأتي السؤال الأساسي: "هل تعرف دائرة المعارف X؟" تصعب الإجابة سلباً ما دامت معظم الإجابات السابقة إيجابية وتُشير إلى أهمية أن يكون للأولاد دائرة معارف خاصة بهم.

وفي هذه الأثناء أدت الأبحاث التي أجراها علم النفس المعرفي إلى جعل التأثير على الإدراك المتسامي تأثيراً نسبياً. وأظهرت الأعمال حول "تأثير الإشعال" أن الفرد الذي عرضت عليه صورة معينة لوقت قصير (من دون أن يتسنى له الوعي بها) سيعمد لاحقاً لاختيار هذه الصورة من بين الخيارات الأخرى. إلا أن هذا التأثير لن يدوم لأكثر من بضع دقائق. إذا كان للتأثير من الوجود، فذلك سيكون محدوداً ولن يدوم طويلاً.

أخيراً، في ما يتعلق بالإيحاء بالتنويم المغناطيسي، فكل أهل الاختصاص يعلمون أن التنويم المغناطيسي لا يسمح بقيادة الأفراد عن بعد. وعند الذين يقبلون هذا الإيحاء (ولا يتقبل الجميع ذلك كما نعلم) نتوصل جزئياً بواسطة التنويم المغناطيسي للتحرر جزئياً من

بعض التبعات أو التخلص من شروط بعض برامج السلوك. والتنويم المغناطيسي الذي يستخدم في العلاج النفسي يخدم أهداف فك الحساسية والكفاح ضد أنواع الخوف، وإعادة تقويم برمجة السلوك تجاه الصدمات. إلا أن المنوم المغناطيسي لن يتوصل وفي أي حالة من الحالات إلى إملاء سلوك معقد (ستذهب إلى السينما وسترتكب فيها جريمة معينة). أو (ستذهب إلى جسر على نهر وستقفز إلى الماء)...

مراجع:

A. Channouf, Les Influences inconscientes, Armand Colin, 2004. R. V. Joule, J. L. Beauvois, Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens, Presses universitaires de Grenoble, 2000 [1987]. G. de Montmollin, L'Influence sociale. Phénomène, facteurs et théories, Puf, 1977. J. A. Pérez, G. Mugny (dirs.), Influences sociales. La théorie de l'élaboration du conflit, Delachaux et Niestlé, 1993.

تارد، غابريال (1843 – 1904) Tarde, Gabriel

مع أن غابريال تارد كان أول الزمر قاضياً، ثم مديراً للإحصاء القضائي، إلا أن أعماله قد أوصلته إلى الكولاج دي فرانس، حيث تم انتخابه فيها عام 1900. ويعتبر غابريال تارد من الرواد في علم النفس الاجتماعي، وقد عُرف بسبب نظريته عن التقليد التي طبقها على علم نفس الجماهير، وعلى علم النفس الاقتصادي. وهو يعتبر أن انتشار الأفكار، والأزياء والتصرفات الاقتصادية يمكن تفسيرها عبر ظاهرة التقليد التي تقوم بفعلها مثل التيار المغناطيسي الذي "يشع" انطلاقاً من "مراكز تقلد بعضها بعضاً" ما يوازي تماماً فعل القوى الكهربائية المغناطيسية، أو فعل الفيروس الذي ينتشر عن طريق العدوى. إذاً، علينا "النظر إلى الإنسان الاجتماعي كما ننظر إلى من "يروبس" فعلاً أثناء النوم"(...). فالحال الاجتماعية تشبه حال الروبسة، فهي ليست إلا شكلاً من أشكال الحلم، إنه حلم يتم الأمر به، أو حلم في حال العمل. ليس ثمة إلا أفكار موحى بها وإيمان عفوي بها، هذه هي حال الوهم عند المروبس، وعند الإنسان الاجتماعي أيضاً (*Les Lois de l'imitation, 1890*).

كان هذا التصور شبه الفرضي حول سلطة القوى الاجتماعية اللاواعية التي تنطلق من الأفراد تصوراً شائعاً جداً مع نهاية القرن التاسع عشر. واستلهم علم الاجتماع الناشئ نظريات التنويم المغناطيسي وكان شائعاً جداً في فرنسا ما بين 1880 – 1890. كما أن نظرية الجماهير عند غوستاف لي بون، وما اعتبره دركهايم قوة تنطلق من الوعي الفردي في تفسيره للانتحار متحدثاً عن "تيار يؤدي إلى الانتحار"، كل ذلك لم يكن بعيداً عن نمط التفسير السائد هذا.

أسهمت أعمال غابريال تارد في إغناء علم الجريمة الناشئ آنئذٍ. ففي أعماله حول الجريمة أراد تارد أن يبرهن مستعيناً بالإحصائيات، أن للجريمة أسبابها النفسية

والاجتماعية وبالإمكان الكشف عن ظروف ظهورها (*La Criminologie comparée, 1886; La Philosophie pénale, 1890; Etudes pénales et sociales, 1892*) ما يعني أنه كان يعارض نظرية المجرم بالفطرة كما ترددت مع سيزار لومبروزو، المشهور في أيامه، والذي كان يشرح الجريمة مستنداً إلى آثار فطرية.

أهم أعمال تارد:

Les Lois de l'imitation, 1890.
L'Opinion et la Foule, 1901.

(راجع: جرمية)

التاريخ *(أنظر الاختصاصات ضمن صفحات في الوسط)* — Histoire

التاريخ الجديد *(راجع تاريخ)* — (Nouvelle (histoire)

التاريخ الاقتصادي الجديد — Nouvelle histoire économique

مع بداية الستينات ظهر في الولايات المتحدة تيار جديد، تيار "التاريخ الاقتصادي الجديد" الذي يقوم على دراسة التاريخ مستعيناً بأدوات العلم الاقتصادي ومسيرته: المناهج الكمية، القولبة، الإجراء الافتراضي، الاستدلالي. هذا وقد حاز كل من روبرت فوغل، ودوغلاس س. نورث، وهما من مؤسسي هذا التيار جائزة نوبل في الاقتصاد للعام 1993.

استطاع روبرت فوغل أن يبرهن أن سكة الحديد لم تكن بالشرط اللازم ولا المحرك الأساسي إبان المرحلة الأولى من التصنيع. أما أعمال دوغلاس س. نورث فقد تناولت الشروط المؤسساتية لنجاح النمو في الغرب. وهو يرى في كتابه (*The Rise of the Western World*) (الذي وضعه مع ر. ب. توماس 1973) أن أشكال الملكية الفردية تعتبر السبب الأساسي في الانطلاقة الاقتصادية في الغرب. ولا يعود سبب ذلك إلى التقدم التقني كما يظن.

(راجع: نورث)

التاريخ الدقيق — Micro-histoire

ظهر تيار التاريخ الدقيق في إيطاليا قرابة السبعينات، وقد وضع اقتراحاً لدراسة التاريخ الاجتماعي دراسة مجهرية: أعطى التاريخ الدقيق أولية لدراسة الفرد والتاريخ

المتموقع. إنه مزيج بين التاريخ والأنتربولوجيا، إذ يتعلق الأمر بفهم المسارات الاجتماعية، وعلاقات القربى ورؤى العالم والتجربة المعاشة عن الأفراد. في كتابه (*Le Fromage et les Vers. L'univers d'un meunier du XVI^e siècle, 1976*) يروي كارلو غينزبورغ قصة مينوخيو، وهو طحّان عاش في القرن السادس عشر في منطقة فريول، وقد أدين وأحرق لاتهامه بالشرك من جانب محاكم التفتيش. أعاد الكاتب بناء العالم الذهني للطحان مينوخيو، "لأفكاره، وعواطفه، وأحلامه وتطلعاته"، إنه مزيج تلفيقي من كتابات توراتية وعقائد شعبية وثنية.

ومن خلال كتّاب أمثال كارلو غينزبورغ، جيوفاني ليفي، كارلو بوني، أو إدواردو غرندي اكتسب تيار التاريخ الدقيق الإيطالي شهرته. لا يمكننا مع ذلك التكلم عن مدرسة "فعلية"، بل عن نهج إيطالي نحو تاريخ اجتماعي أكثر تطوراً وأشد تأسيساً من الناحية النظرية، بل عن سياق جامعي أقل حماساً للعلوم الاجتماعية حيث الوسائل التي توضع بتصرف البحّاثة كانت محدودة نسبياً. بالنسبة إلى مؤرخي تيار التاريخ الدقيق، يمكن أن تقرأ الممارسات الاجتماعية والثقافية من خلال الاستراتيجيات الفردية عند الفاعلين.

بالعناية بتجربة الأفراد، وعبر محاولة السياقات التي تعطيهم من خلال ذلك معنى، يكون التاريخ الدقيق قد قارب الالتقاء مع المسيرة الأنتربولوجية: "إن التجربة الحقلية(...) تهدف إلى أخذ شتات المعلومات على محمل الجد، كما تحاول أن تفهمنا كيف يمكن لتفاصيل فردية ولأنواع التجارب أن توصلنا إلى أمور اجتماعية منطقية ورمزية"، هذا ما يقوله جاك ريفيل (*Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience, 1996*). بحسب هذا الكاتب بإمكاننا تعريف التاريخ الدقيق بوصفه تغيراً في مستوى التحليل. كما أن اللعب على سلم المقاييس في صناعة الخرائط ليس إلا تمثيلاً لواقع ثابت بما هو أكبر أو أصغر، فإن تحويل المضمون لما هو قابل للتمثل، في التاريخ، تبعاً لتغير سلم المقاييس سيتيح اكتشاف سيرورات جديدة وإنتاج معارف مختلفة.

حتى العام 1989، تاريخ صدور كتاب جيوفاني ليفي في فرنسا بعنوان (*Le Pouvoir au village: histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e sciècle, 1985*)، كان التاريخ الدقيق غائباً عن نقاشات الفرنسيين. فالموضوع التاريخي كان يتكون أساساً انطلاقاً من المعطيات الإحصائية المنتظمة، وتالياً على مستوى التاريخ الموسع. فعلى هذا المبدأ استطاع التاريخ أن يكتسب وضعية الاختصاص العلمي.

ومع ذلك، فقد عرف تيار التاريخ الدقيق توجهات مختلفة. يعتبر البعض أن هدف هذه الممارسة هو تغيير سلالم المقاييس بقصد إظهار الأمور غير السوية (كارلو غينزبورغ)، أي بهدف الإلمام بتعقيد الأمر الاجتماعي. وإذا فهمنا التاريخ الدقيق بهذا المعنى فذلك يعني أنه يكمل التاريخ الموسّع بالعديد من أعمال التاريخ الاجتماعي.

أما الموقف الثاني، فقد تمثل بما أصدره الكاتب النرويجي فردريك بارت، وبما صدر عن الأنتربولوجيا الأنكلو – ساكسونية (*Scale and Social Organization, 1978*). يقوم هذا الموقف على اعتبار التحليلات الدقيقة هي وحدها التي بإمكانها أن تبرز لنا السيرورات السببية، وتالياً فهي القادرة وحدها على بناء نماذج اجتماعية أكثر شمولية. هنا يعتبر التاريخ الدقيق كمختبر تاريخ اجتماعي جديد، حيث تستلهم النماذج من المنهجية الإتنية ومن التفاعلية الرمزية. وهي مدارس تقترح فهم المجتمع انطلاقاً من دراسة الممارسات اليومية والعلاقات بين الأفراد. لا وجود لمدرسة تاريخ دقيق في فرنسا، لكن بإمكاننا اعتبار كتاب إيمانويل لي روي لادوري "*Montaillou, village Occitan de 1294 à 1324 (1975)*" كالعمل الرائد في هذه المقاربة. ومؤخراً، يمكننا اعتبار كتاب آلان كوربان *Le Monde retrouvé de Louis-François Pinagot, Sur les traces d'un inconnu, 1798-1876 (1998)* من صلب الأعمال التي تندرج في التاريخ الدقيق.

(راجع: غينزبورغ، الهجرة)

التاريخانية Historicisme

تُشير التاريخانية في أكثر وجوه استعمالها إلى تصور فلسفي يطرح من حيث المبدأ أنه حتى تكون الظواهر الإنسانية قابلة للفهم، فيجب أن تكون ظواهر تاريخية. الرهان المطروح هنا هو التالي: إذ نعلن أن دراسة الظواهر البشرية تفترض أن يجعل الفيلسوف من نفسه مؤرخاً، فإن التاريخانية تشكك بإمكانية التطرق لهذه الظواهر باعتبارها ماهيات. لنأخذ مثلاً، وليكن مثل السلطة. يفكر الفلاسفة منذ القدم في ماهية السلطة، محاولين تجميع الخطوط التأليفية التي تعلم في كل زمان ومكان. تشكل التاريخانية قطعاً مع هذا المنظور. فهي تفضل السلطة التي تعتبر في موقف معين، وفي عصر معين على السلطة التي تعتبر من منظور ماهوي.

تعود أبوة هذا الشكل من الفكر إلى فيكو، الذي طرح منذ السنوات الأولى في القرن الثامن عشر قواعد ما يطلق عليه اسم "العلم الجديد". والعلم الجديد هذا ليس شيئاً آخر سوى علم التاريخ. حيث أصبحت هذه المقاربة التاريخية الفكرية وبسرعة نوعاً من الإرث الثقافي يتقاسمه معظم رجال الثقافة في القرن التاسع عشر. وبعد الانقلاب السياسي الذي أحدثته الثورة الفرنسية، راود الجميع شعور بأنهم يحيون في التاريخ، تاريخ – حركة، ما يجعل المستقبل لا يشبه الماضي في شيء على الإطلاق. إن الشعور بأن التاريخ هو الحامل لتغيير الإنسانية قد دفع بسلسلة من الفلاسفة لمحاولة استخراج قوانين التاريخ. إذ يشكل كل من هيجل وماركس الأمثلة الأكثر شهرة على ذلك. من هنا استعملت كلمة

تاريخانية غالب الأحيان للدلالة على فلسفات التاريخ الكبرى التي ظهرت إبان هذه الفترة. وبهذا المعنى يتحدث كارل بوبر عن التاريخانية حين يشكك بعلماوية الماركسية في كتابه (*Misère de l'historicisme*) الذي صدر عام 1944.

كما تُشير التاريخانية من جهة أخرى إلى تيار تاريخي تطور في ألمانيا بين 1870 و1930 عبر شخصيات أشهرها ولهلم ديلتاي، هينريش ريكارت، وجورج سيمل. من هذه الزاوية تعتبر التاريخانية ردة فعل على الوضعية. وبالفعل، تؤكد التاريخانية أن معرفة الماضي لا تتحقق إلا عبر التجربة الذاتية عند من يقوم بدراسته. وهذه هي الأطروحة التي دافع عنها ريمون آرون في دراسته الشهيرة بعنوان:

Introduction à la philosophie de l'histoire: essai sur les limites de l'objectivité historique (1938)..

التأشير *(راجع: التضمين)* **Dénotation**

تأنسن **Hominisation**

يُشير التأنسن إلى سيناريو ظهور الجنس البشري على الأرض. وقد تم وصف التأنسن في الأنتربولوجيا الإحاثية (علم الإحاثث - علم المتحجرات)، في إطار نظرية التطور.

ظهر الجنس البشري منذ قرابة 2.5 مليون سنة في أفريقيا، وقد حل مكان جنس آخر من الثدييات مثل رجل أوستراليا (رجل قديم عاش في جنوب وشرق أفريقيا واستعمل النار والحجر). تبعاً لفرضية سادت من الخمسينات حتى الثمانينات كان السير على قدمين عنصراً حاسماً في التأنسن، إذ ساعد ذلك على إطالة القامة ونمو الدماغ، وتحرير اليد وتالياً ولادة التفكير، وظهور التقنيات واللغة.

حالياً يبدي علماء الإحاثة الكثير من الحذر تجاه هذه السببية الخطية (السير على قدمين - قامة ودماغ - تحرير اليد - تقنية ولغة). إذ تم القبول أنه يمكن أن يكون لكل واحدة من هذه الصفات تطوراً مستقلاً نسبياً، وأن التطور باتجاه الجنس البشري قد تحقق تبعاً لسيناريو "أكثر تعقيداً". هكذا يبدو أن السير على قدمين ربما كان ممارساً من جانب إنسان (*Orrorin*) أحد أقدم الثدييات المعروفة (منذ ستة ملايين سنة)، هذا في حين أن بعض رجال أوستراليا أمثال *Lucy*، الذي عاش منذ 5،3 ملايين سنة كان لا يزال نصف ساكن الأشجار.

(راجع: الإنسان)

التأويلية — Herméneutique

تُشير التأويلية في الأصل إلى فن تأويل النصوص المقدسة أو الدنيوية من أجل استخلاص الدلالات الدفينة فيها. وتُشير العبارة الآن إلى الطريقة الأكثر اتساعاً لكل نظرية في التأويل وهي تمتد هكذا إلى حقل التحليل النفسي أو إلى علم الدلالة، اللذين يريان في الظواهر الخاضعة للملاحظة إشارات إلى معنى أكثر عمقاً.

لعب هانس جورج غادامر دوراً أساسياً في إعادة إحياء التأويلية. في كتابه "حقيقة ومنهج" (1960) يعتبر أن العلوم الإنسانية أسيرة أحكام وضعية مسبقة، ترى أن طرق العلوم التجريبية هي وحدها العلوم الصالحة. إن تجربة الحقيقة برأي غادامر، والتي تقترحها العلوم الإنسانية هي تجربة تختلف عن تجربة العلوم الطبيعية. وبالفعل، إن فهم الأحداث الإنسانية يتحقق بواسطة اللغة ويتأسس على الانتماء إلى تقليد معيّن. وبذلك يستند الفهم إلى تأويل يستلزم بدوره حواراً بين هذا التقليد وما يجب تأويله. إذ يشكّل كل تأويل بدوره حدثاً يندمج بهذا التاريخ.

لكن هل يمكن الحديث عن فلسفة "تأويلية"؟ ينطلق بول ريكور من ثابتة صراعات التأويل: "لا وجود لتأويلية عامة، لا وجود لقانون عالمي للتفسير، بل ثمة نظريات منفصلة ومتعارضة تتناول قواعد التأويل" (*De l'interprétation. Essai sur Freud, 1965*). ومع ذلك فهو يستخلص نمطين من التأويلية: النمط الذي يحاول إعادة اكتشاف المعنى من وضعية سماع كاملة، والنمط الذي يهدف إلى فك السحر، كما يفعل "أسياد الشك"، أمثال سيغموند فرويد، كارل ماركس أو فردريش نيتشه، الذين يقضون على الأوهام التي تشكّل حواجز تقف بوجه المعنى الحقيقي. كيف يمكن المصالحة بين هذين الموقفين التأويليين؟ يعتبر بول ريكور هذا التوتر توتراً بناءً: لا يجب على التأويلية أن تحاول الانفتاح على المعنى فقط، بل عليها أن تستعير خفايا نقد الإيديولوجيات حتى تنخدع بنفسها.

مراجع:

H. G. Gadamer, Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, Seuil, 1966 [1960]. F. Mussner, Histoire de l'herméneutique de Schleiermacher à nos jours, Cerf, 1972. P. Ricœur, De l'interprétation. Essai sur Freud, Seuil, 1995 [1965].

تايلور، إدوار بورنت (1832 – 1917) — Tylor, Edward Burnett

اكتشف هذا الأنتربولوجي الإنكليزي وهو ابن رجل صناعة، الأنتربولوجيا مصادفة. نظراً لهشاشة صحته، أرسله والده إلى الولايات المتحدة للنقاهة. وفي كوبا التقى هنري

كريستي، وهو مصرفي بريطاني ناجح، مولع بالإتنوغرافيا، وهو يتبع إحدى التجمعات البروتستانتية (الكواكر، وتايلور كان مع هذه المجموعة). ارتبط الرجلان بصداقة متينة، ثم قام هنري كريستي باصطحابه إلى المكسيك في رحلة استكشافية. بالنسبة لإدوار تايلور كانت هذه الرحلة بمنزلة وحي. إذ جعلته يكتشف من خلال تقنيات المجتمعات الهندية وطريقة حياتها غنى ووحدة الثقافة الإنسانية.

بعد عودته إلى انكلترا، أصدر رواية رحلته تحت العنوان التالي: (*Anahuac; or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern, 1861*). اقترح آنئذٍ القيام بمشروع علمي واسع: تجميع وتصنيف وتأويل المعطيات الخاصة بالتقنيات والعادات وطرق حياة ومعتقدات كل الشعوب التقليدية. في كتابه عن الثقافة البدائية (1871) حدد الثقافة بوصفها "الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة، العقائد، الفن، الأخلاق، القانون، الأثواب وكل منتوجات الإنسان الذي يعيش في المجتمع وطرق حياته فيه". لقد أنتج عملاً إتنوغرافياً مهماً ما أتاح له الحصول عام 1896 على مركز أستاذ في جامعة أكسفورد. وقد اكتسب بفضل أعماله سمعة عالمية.

خلافاً للأطروحات التي تقول "بانحلال" الشعوب البدائية التي قال بها بعض أعضاء الكنيسة الأنكليغانية، واعتقد إدوار تايلور بوجود استمرارية بين الشعوب البدائية والمراحل الأكثر تقدماً في الإنسانية. لقد أكد بقوة أطروحة "وحدة الحياة النفسية للإنسانية". وفي كل المجتمعات اخترع الناس اللغة والقوانين والتقنيات والميتولوجيات. بل بالإمكان أيضاً اكتشاف مشابهات مذهلة بين أساطير أفريقيا وآسيا وأميركا. ففي كل مكان كان الاعتقاد سائداً بوجود روح منفصلة عن الجسد وببقاء الروح بعد موت الجسد.

الإحيائية، أولى ديانات التاريخ

يعود الفضل لتايلور في إرساء فكرة "الإحيائية"، التي تشير إلى رؤية دينية للعالم تكون خاصة بالثقافات البدائية وبموجبها:

- تعتبر الطبيعة "حية" بفعل قوى ما فوق طبيعية تعطي الحيوانات الحركة والحياة، وكذلك النبات والعناصر. ويمكن للإنسان التصالح مع هذه الأرواح بطقوس وممارسات سحرية وبالصلوات أيضاً، والتي يتكلف بها غالب الأحيان الكهنة والسحرة.

- الإيمان بروح تظل حية بعد الموت وبغياب الجسد (عند الحيوان كما عند الإنسان).

بذلك كان تايلور يقدّم تأويلاً "نفسياً" للدين. وبدأ الإيمان بالآلهة من التأمل البدائي: "لقد خلق الإنسان البدائي نموذج الكائنات الروحية انطلاقاً من الفكرة التي كوّنها عن روحه الخاصة".

أخيراً، ارتأى دراسة المجتمعات البدائية بوصفه تطورياً، وهذا كان شأن أغلب الناس في عصره. إلا أنه بالإمكان اعتباره أحد رواد الثقافوية وذلك من خلال الاهتمام بدراسة النظم الثقافية والأديان.

أهم أعمال تايلور:

Researches into the Early History of Makind and the Development of Civilization, 1865.
Primitive Culture, 1871.
Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilisation, 1881.

تايلور، شارل (وُلد عام 1931) Taylor, Charles

كان أستاذاً في جامعة ماك غيل في مونتريال، المدينة التي وُلد فيها عام 1931، وكان يتكلم اللغتين الفرنسية والإنكليزية، ما شكل علامة أصيلة أثرت بشكل حاسم على مضمون أعماله النظري وعلى التزاماته السياسية من أجل الاعتراف بالأمة الكيبوكية في كندا. وفي التسعينات عرفت أعماله الفلسفية شهرة عالمية إذ تم الاعتراف به كأحد ممثلي "الجماعوية".

جعل شارل تايلور مفهوم الهوية – الفردية والجماعية – في صلب الوعي الحديث.

أصول الأنا

في كتابه الكبير (*Les Sources du moi, 1989*) حاول شارل تايلور أن يرسم نسب الهوية الحديثة. إذ لا يمكن طرح مسألة معنى الحياة إلا من قبل شخص اكتسب بعض الاستقلالية والحياة الداخلية "الداخلانية" ما يجعله وحده إزاء نفسه. لقد تحرر الإنسان الحديث من الروابط التي كانت تأسره في ما مضى في إطار التراتبيات الاجتماعية القوية، وتربطه بقوانين أخلاقية معارضة وتجعل خلاصه مربوطاً بالعالم الآخر. واستعاد الفرد الحديث حريته، إلا أنه وجد نفسه إزاء قدره. لقد أضاع ما أطلق عليه شارل تايلور اسم "آفاق المعنى"، أو "آفاق الدلالة" التي تتحكم بالحياة.

إننا لا نستطيع فهم المثل، ولا اضطرابات الهوية الحديثة من دون فهم ظروف نشأتها. ويعتقد شارل تايلور أن الفردية قد بنت نفسها وإن جزئياً حول "توكيد الحياة العادية"، أي إعطاء القيمة للحياة المادية: العمل والرفاهية. أما المظهر الثاني الذي تتشكل منه الهوية، فهو مفهوم "الداخلانية"، الذي تشكّل منذ القرن السابع عشر عند النخب الاجتماعية والروحية في شمال أوروبا. ونحن نجد آثار هذه الأفكار عند الفلاسفة والكتّاب (أمثال مونتاني، ورينيه ديكارت) الذين انطلقوا للبحث عن "الآثار الحميمة" التي تقع على هامش المجتمع.

يعتبر تايلور، أنه مهما كانت الهوية الحديثة هوية متحررة فإن لها وجهها الآخر. إن تصور وجود أنا مستقلة، مقطوعة عن العالم، وموجودة سلفاً بشكل ما في المجتمع، ليس إلا وهماً. فكيف لنا أن نؤسس لوجود يمكن أن يكون مخصصاً للذات فقط (من دون "الاعتراف" بالآخر؟) هل يمكن التفكر في ذات الشخص (من دون حوار بنّاء مع الآخر؟).

يؤكد تايلور أن وجود الفرد المستقل ليس إلا وهماً، فالأنا الفردية تتجذر في المجموع ولا موقع لها خارجها. والفكرة تتشكل دائماً عبر الحوار – حتى لو كان غير مرئي – مع محاور. ولا يمكن للفرد أن يؤسس معنى حياته خارج الرباط بالآخر، ذلك أن "الحرية الكاملة تصبح فراغاً، حيث لا يستحق الشيء عناء تحقيقه، ولا يستحق أي شيء أن ينسب لذاته قيمة ما. إن الأنا التي تحصل على حريتها بتجاوز كل العوائق وكل المعوقات الخارجية هي أنا معرّاة من كل صفة، وهي تالياً محرومة من كل غاية محددة" (*Hegel et la société moderne, 1979*).

أهم أعمال تايلور:

Les Sources du moi: la formation de l'identité moderne, 1989.
Multiculturalisme: difference et démocratie, 1994.
La Liberté des modernes, 1997.

(راجع: هوية)

التايلورية Taylorisme

كان التنظيم العلمي للعمل من الأمور التي تخيلها المهندس الأميركي فردريك ف. تايلور (1856 – 1915)، منذ بداية القرن العشرين. وتعبّر حياة فردريك تايلور عن روحية عصر وهي تتيح لنا فهم التزامه بشكل أفضل. وُلد تايلور وسط أسرة من الكويكرز، حيث نال تربية صارمة تقوم على الانضباط، العمل والتربية البدنية. بدأ حياته ميكانيكياً ورساماً في معامل الصلب في "ميدفال"، وتابع دروساً مسائية إلى أن حصل على شهادة في الهندسة. وبسرعة أصبح رئيس مهندسي المصنع. وتمحور نشاطه كلياً حول هدف وحيد: الفاعلية في العمل وإدارة أكثر صرامة للوسائل توصلاً إلى غاية، وتحقيق أفضل مردود.

كان في الثالثة والثلاثين حين صار مستشاراً في التنظيم وحين بدأ يعطي محاضرات ومداخلات حول طريقة جديدة تسهم "بالتنظيم العلمي للعمل". وهي طريقة حاول إدخالها، بنجاح يزيد أو يقل، إلى المنشآت الكبرى (مثل شركة بيت لحم التي استدعته عام 1898 لإعادة تنظيمها) وقد أدى ذلك إلى جعله شخصية شعبية ما ظهر في محاضراته التي عُرفت في العالم كله عبر كتابه الشهير (*La Direction scientifique des enterprises,*

1911). ويستند التنظيم العلمي للعمل كما اقترحه فريدريك تايلور إلى مبادئ أساسية ثلاثة: تنظيم الإنتاج بالاستناد إلى فصل جذري بين التصور والتنفيذ؛ تقسيم النشاطات إلى مهام أولية وغير مصنفة؛ واحتساب الأجر مقابل المردود. وقد اعتبر تايلور أن هذا التنظيم جاء لمصلحة الجميع.

العمل بالقطع

مع أن التايلورية كانت عامل إطلاق للإنتاجية، إلا أنها أوجدت العديد من الآثار السلبية أو العكسية: عدم وجود حوافز، التغيب عن العمل، تباطؤ، ارتفاع معدل الأخطاء في الأشغال.

بدت التايلورية بعد ذلك بمنزلة آلة مخيفة تستعبد العمال، وهذا ما عبّر عنه شارلي شابلن عبر شخصية شارلوت في فيلمه الأزمنة الحديثة (1936). ويعتبر فردريك تايلور أن هذا التنظيم إنما يندرج وسط فلسفة إدارة فعلية. فهي تتيح لكل فرد تحقيق ذاته من خلال العمل، إذ تقدم لكل فرد مهمة تكون على قدر قدراته. فالعمل بالقطعة كان في آن واحد مساعداً على التحفيز ووسيلة تساعد الأكثر جدارة على تحصيل الثروة. فمن وجهة نظر شاملة، كان يساعد على خلق إنتاجية أفضل، وإمكانية تأمين الثروة للجميع.

والتايلورية بمعناها الدقيق (تقسيم العمل بشكل دقيق، ودفع الأجور على القطع) لم تكن لتطال إلا العدد المحدود من اليد العاملة في المنشآت الكبرى. ففي المصانع الكبرى تم استبدال العامل المتخصص بالأدوات التي تعمل آلياً وبالإنسان الآلي. أضف إلى ذلك إمكانية استخدام التايلورية في قطاع الخدمات والتجارة (القطاع الثالث). وفي بعض الوظائف الإدارية لا يمكننا أن نستبعد مقارنة تنظيم العمل على الشكل الذي تصوره تايلور منذ ما يقرب من قرن من الزمن.

مراجع:

M. Pouget, Taylor et le taylorisme, Puf, "Que sais-je?", 1998   F. Vatin, Organisation du travail et économie des enterprises, Editions d'Organisation, 1990.

(راجع: فوردية، عمل)

التبادل **Echange**

"إننا لم نرَ إطلاقاً كلباً يقدم عرضاً متعمداً لتبادل عظم مع كلبٍ آخر. إننا لم نرَ إطلاقاً حيواناً يحاول التفاهم مع حيوان آخر بالصوت أو بالحركات: "هذا لي، وذلك لك، وأنا أعطيك مالي مقابل مالك". يعتبر آدم سميث (*Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations, 1776*)، أن الميل إلى التبادل هو ما ميّز الإنسان عن الحيوان.

وأن التبادل هو أحد أسس المجتمع الإنساني.

في البداية، اقتصرت التبادلات على المقايضة. مع ظهور السوق وتوسعه ظهر توزيع العمل، وفيه يرى سميث سبب وأساس غنى الدولة أو الأمة: ذلك أن توزيع العمل قد يتيح التمون من التجار والحرفيين، وبإمكان الناس الاختصاص في هذه المهمة أو تلك وبذلك يصيرون أكثر إنتاجية. على مستوى المجتمع بكاملة يتأمن التوازن بين مجمل المبادلات بموجب آلية اليد غير المرئية المشهورة: سعياً وراء تأمين مصالحهم الشخصية يسهم الأفراد بتأمين مصالح الجميع كما يسهمون بانصهار المجتمع.

في المجتمعات التقليدية لم يلاحظ الأتنولوجيون أي تبادل تجاري بالمعنى الذي نفهمه منذ آدم سميث. وتمارس بعض القبائل المقايضة التي تعتبر شكل التبادل البدائي. إذ بإمكان المبادلات بين القبائل أن تأخذ شكل هبة/مقابل هبة. وهذا ما درسه مارسيل ماوس في مقالته المعروفة *"Essai sur le don" (L'Année sociologique, 1923-24)*. يرى مارسيل ماوس في أنماط الهبات الاحتفالية أمثال الكولا، وبوتلاتش يرى أشكالاً من التبادل (للثروات الرمزية) يقوم على إلزامات ثلاثة: أن تعطي، أن تقبل وأن ترد. يتيح هذا التبادل إيجاد علاقات صداقة وتحالف ما يؤمن الرابط الاجتماعي بين المجموعات.

استعاد كلود لفي – ستراوس تحليل مارسيل ماوس مريداً تعميمه. فهو يعتبر أن الهبة/مقابل هبة، إنما تندرج في إطار عام يقوم على مبدأ المعاملة بالمثل الذي نشهده في قواعد الزواج. فهو يعتبر أن القانون العالمي في زمن المحرمات (لا يمكن الزواج من واحد في المجموعة الأسرية) إنما يستجيب إلى إلزام تحبيذ انتقال (أو تبادل) النساء بين المجموعات. وبذلك يرسخ تبادل النساء هذا نتيجة التحالف بين العشائر. ولذلك يقدم كلود لفي ستراوس التمييز بين التبادل المحدود والتبادل المعمم. ويتم التبادل المحدود بين مجموعتين A وB: رجال العشيرة A عليهم اختيار زوجاتهم من العشيرة B (والعكس صحيح). وهذه صورة نجدها بغزارة في البنى البلدية المقسمة إلى قسمين مزدوجين. أما التبادل المهم فهو الذي يحصل بين عدة مجموعات (أقلها ثلاثة): رجال المجموعة A يأخذون نساءهم من العشيرة B، ورجال هذه العشيرة يأخذون نساءهم من العشيرة C.

يلاحظ علماء الاجتماع في المجتمعات المعاصرة أشكال تبادل لا تتوافق لا مع منطق السوق الضيق ولا مع المنطق المحدد بدقة والقائم على الهبة المتبادلة. هذه هي حالة أشكال المساومة التي تقوم بشكل مضمر إلى حدٍّ ما في الأسرة أو بين الزوجين. فالزواج التقليدي كان مؤسساً على تقسيم واضح للعمل بين الرجل والمرأة. إذ على الرجل تحصيل المال وعلى المرأة أن تهتم بالمنزل. إن التقاسم ليس واضحاً وتقوم وظيفة الزوجين على المساواة في المبدأ. إلا أن ذلك لم يكن يمنع مساومات عديدة وتبادلاً من نمط "أنا أهتم بالغسيل وأنت تهتم بالمباريات". إن تبادل الهدايا والخدمات بين أفراد

الأقارب إنما يسهم أيضاً في الحياة الأسرية الاجتماعية.

يمكن للتخريب السياسي أن يكون أيضاً شكلاً من أشكال التبادل. إذ قد يتخذ شكل التخريب الانتخابي المباشر (بمبادلة الأصوات الانتخابية يحصل الناخبون على الحظوة). يرتبط هذا التخريب تقليدياً بالمجتمعات القديمة أو بالدول الأفريقية أيضاً، ولكنه موجود أيضاً في الديموقراطيات الغربية. وقد لاحظ جان فرنسوا مينارد الاختصاصي في العلوم السياسية أن التبادل مشارك في الجوهر للحياة السياسية، كما هو للحياة الاجتماعية(...) وهو يشكّل أساس التنظيمات السياسية والعلاقات التي تقيمها في ما بينها أو بين أعضائها".

مراجع:

P. H. Cloeys, A. Frognier, L'Echange politique, Université de Bruxelles, 1995. C. Lévi-Strauss, Les Structures élémentaires de la parenté, EHESS, 1998 [1949]. M. Mauss, « Essai sur le don », dans Sociologie et anthropologie, Puf, 1989 [1950].

التبادل، عبارات الـ — Échange (termes de l')

في التجارة الدولية، يعتبر مؤشر "عبارات التبادل" مقياساً لسعر التصدير قياساً على سعر الواردات. عينياً، إن عبارات التبادل = سعر الصادرات/ سعر الواردات. فمن سنة إلى سنة إذا رأى بلد معين أن سعر الواردات قد ارتفع وأن سعر المنتوجات التي يصدّرها قد ظل ثابتاً، حينئذٍ تكون عبارات التبادل هي بانحدار بالنسبة له.

التبعية — Dépendance

الاقتصاد: تحلل "نظرية التبعية" ذات الأصل الماركسي والتي تطورت بعد الخمسينات، أسباب عدم النمو وحالة التبعية في بلدان العالم الثالث تجاه البلدان الصناعية والشركات متعددة الجنسية التي تسيطر على القطاعات الأساسية. ينطوي نمط التطور الرأسمالي على تنظيم العلاقات الاقتصادية بين الدول على قاعدة علاقات التبعية للأطراف، والبلدان النامية تجاه المراكز والبلدان الصناعية الغربية.

(راجع: علم نفس)

التثاقف — Acculturation

تعديل ثقافة معينة بعلاقتها بأخرى. دخلت الكلمة حقل الانتربولوجيا سنوات 1940 في إطار البناء "الثقافوي"، وفي عصر سادت فيه النزعة الاستعمارية والتحولات في قلب

المجتمعات التقليدية بعد دخول الحداثة، صار استعمال كلمة التثاقف في إطار ثقافة مسيطرة وجدت نفسها في تماسٍ مع ثقافة تسيطر، ما يدفع بالأولى إلى التأثر وخسارة جوهرها الأصلي.

أما الانتربولوجيا المعاصرة التي تتمتع برؤية أقل تجانساً عن الثقافات فقد لفتت النظر إلى تنوع سيرورة تحول الثقافة في تماسها مع الأخرى، مشيرة إلى ظواهر التكامل والتأثير والتوفيق بين الحضارات.

مراجع:

Bibliographie. S. Abou, L'Identité culturelle, Relations interethniques et problèmes d'acculturation, Hachette, 1995 [1981].

(راجع:توليفية)

التجارة الدولية (نظرية...) — **Commerce international** *(théorie du)*

هل من مصلحة الدول أن تقيم علاقات تبادل في ما بينها؟ وبأية شروط؟ وماذا سيكون تأثير ذلك على اقتصاد كل منها؟ هذا نمط من الأسئلة التي على نظرية التجارة الدولية أن تحمل أجوبة عنها.

تميز هذا المجال البحثي بالمرور بأربع حقبات صبغت تاريخه. فليس مصادفة أن يكون كل من آدم سميث (1723 – 1790) ودايفيد ريكاردو (1772 – 1823) وهما من مؤسسي النظرية الكلاسيكية في التجارة العالمية قد عاشا في إنكلترا. وحينئذٍ كانت إنكلترا القوة التجارية والصناعية الأكبر في العالم، إنها مركز ما أطلق عليه المؤرخ فرناند بروديل اسم "الاقتصاد – العالم".

يعتبر آدم سميث أن المصلحة التي تحفز الأمم للإتجار في ما بينها بسيطة جداً: "أعطني ما أنا بحاجة إليه وستحصل مني على ما أنت بحاجة إليه" (*Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations, 1976*). يمتلك كل بلد مؤهلات خاصة لينتج شيئاً بكلفة متدنية. للبلد إذاً مصلحة بالتخصص وبتصدير سلعة معينة، (سواء تعلق الأمر بالشاي أو بالأحذية). وبالنهاية يستفيد كل بلد من التجارة، هذا هو جوهر نظرية "الحسنات المطلقة". ولكن ماذا يحدث إذا تمتع بلد ما بمؤهلات كثيرة وكان البلد الآخر من دون مؤهلات؟ يبدو حينئذٍ أن لا مصلحة لهما بالتجارة معاً: فأحدهما يبقى فقيراً ويصبح الثاني غنياً. ضد هذه الحقيقة الواضحة بنى ريكاردو "قانون الحسنة المقارنة". وتبعاً لهذا القانون حتى لو كان البلد فاعلاً في إنتاج الكثير من الخيرات، يظل عليه أن يتخصص في الإنتاج حيث يكون الأفضل بالمقارنة؟ وقدّم أ. ساملسون (جائزة نوبل في

الاقتصاد عام 1970) توضيحاً حدسياً لهذا القانون. لنفترض، يقول ساملسون، أن محامياً من أبرع المحامين هو في الوقت نفسه من أبرع الذين يكتبون على الآلة الكاتبة، أفضل من كل سكرتيري المدينة، فهل من مصلحته أن يترك المحاماة ليتحول إلى كاتب على الآلة الكاتبة؟ الجواب بالنفي طبعاً. فالوقت الذي يستغرقه في الكتابة لا يعطي المردود نفسه فيما لو استغرقه في الدفاع. حتى لو كان الأفضل في النشاطين، فمن مصلحته التخلي عن الكتابة على الآلة الكاتبة. إن نظرية الحسنات المقارنة هي حجة صلبة لصالح التبادل الحر عند ريكاردو. فهو يوحي، عكس ما يبدو واضحاً، أن التجارة الدولية هي مربحة للجميع حتى لو بدت بعض البلدان ظاهرياً أقدر على المضاربة والأخرى ضعيفة في كل القطاعات.

هل يمكن رفض قانون الحسنات المقارنة؟ إن ريكاردو – وهو من رجال المصارف المهرة ومن المنظّرين السعداء – كان متورطاً مباشرة في تجارة بلده. لذلك كان متحمساً في تقييمه لهذا المظهر من الحسنات في تطور التبادل. ومن دون الدخول في التفاصيل يجب القول إنه من أجل الوصول إلى نتائجه فهو لم يبقِ إلا على فرضيات قليلة في نموذجه. يكفي أحياناً أن نستبدل واحدة بأخرى كما فعل الاقتصاديون بعده للوصول إلى نتائج مخالفة بشكل كلي لما توقعه هو.

نموذج HOS

مع بداية هذا القرن قام عالمان في الاقتصاد سويديان، إيلي هيكشر وبرتيل أوهلين (*Interregional and international Trade, 1933*) بتجديد نظرية التجارة الدولية، ففي عامي 1919 و1933 أوجدا نموذجاً (عُرف بنموذج هيكشر – أوهلين) وتوصلا إلى ما توصل إليه ريكاردو (من مصلحة الدول أن تتاجر فيما بينها)، ولكن من فرضيات مختلفة. فهما يعتبران أن عائدات العمل ليست مصدر الأفضلية للبلد بل مواهبه الفضلى في "عوامل الإنتاج" (الأرض، الرأسمال أو العمل). وقانون نسبية العوامل هذه يبرز رياضياً حقيقة بمنتهى السهولة: إذا كان لبلد ما حسنات مقارنة في قطاع ما (إنتاج الخشب مثلاً) فذلك ليس لأن عماله هم أكثر فاعلية من الأميركيين، بل لأن هذا البلد هو الأفضل تمتعاً بمصادر حرجية نسبة لعدد السكان. وهكذا يلتقي نموذج هيكشر – أوهلين مع الحس المشترك: فالثمار الغرائبية تنمو بشكل أفضل في البلدان الغرائبية من البلدان المعتدلة... فهل لا بد للبرهنة على ذلك بهدف إقناع أهل الاقتصاد! وفيما بعد قام ب.أ. ساملسون بإغناء هذا النموذج إذ ظهر رياضياً، في ظل ظروف معينة، أن نموذج هيكشر – أوهلين (*HO*) يؤدي إلى تساوي أسعار عوامل الإنتاج من دولة إلى دولة. هذا النموذج الذي تم إغناؤه عُرف فيما بعد باسم (*HOS*) (هيكشر – أوهلين – ساملسون).

أدت الدراسات التجريبية التي تحققت في الخمسينات على يد فاسيلي ليونتيف (حاز جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1973) إلى التساؤل عن النتائج التي يمكن تقديرها بحسب معادلة *HOS*. ففي حين كانت النظرية ترى أن على الولايات المتحدة أن تستورد من كندا بضائع غنية بالعمل وضعيفة بالرأسمال، أظهرت الاختبارات نتائج معاكسة. وهذا ما أطلق عليه اسم مفارقة ليونتيف.

التراتبية واللامساواة: نظرات نقدية

خلافاً لتيار الفكرة القائلة بالتبادل الحر في التجارة العالمية تطور تقليد نقدي أراد أن يبرز بوضوح لا مساواة وتأثير السيطرة في المبادلات الدولية. فالمنظرون الماركسيون (سمير أمين، أرغيري ايمانويل) وهما من تيار ماركس (1818 – 1883) وروزا لوكسمبورغ (1870 – 1919) قد رأوا في المبادلات الدولية أشكال نهب للأطراف (بلدان الجنوب) من خلال المركز الإمبريالي.

في السبعينات أقام أ. إيمانويل أطروحة التبادل غير المتساوي. بسبب التمركز الكبير للآلات في البلدان المتطورة نسبة إلى بلدان الجنوب، فإن ساعة عمل في البلد المصنع تساوي ثلاث ساعات عمل في البلدان غير المتطورة. وينتج عن ذلك لا مساواة في التبادل تسهم في تعزيز اللامساواة بين الدول. وعرف هذا النموذج ذروته في السبعينات ليواجه بعد ذلك بالنقد، حتى في من جانب المنظرين الماركسيين بالذات.

أما الاقتصادي الفرنسي فرنسوا بيرو (1903 – 1987) فقد بنى تحليلاً لأنظمة اقتصادية لا تختصر بالسوق الحرة، بل هي توصف "بحقول القوة"، إنها تراتبية حيث للدول وللشركات متعددة الجنسية وللفوارق التقنية وزنها في المبادلات. ثمة تيار فكري يندرج في هذا المنظور.

"النظريات الجديدة" في التجارة الدولية

بدءاً من الثمانينات تطورت في الولايات المتحدة نظريات جديدة تشكّك جزئياً في المبادئ الكلاسيكية. فهي تدرس شروط "المضاربة غير الكاملة" داخل المبادلات الدولية. إنها تحلل المبادلات داخل القطاع الواحد (السيارات، الملاحة الجوية) بين البلدان المصنعة مع الأخذ بعين الاعتبار ظواهر احتكار القلة والعائدات. وقد أوصلت هذه النظريات إلى حجج مصالح السياسات التجارية الاستراتيجية، مشجعة الدول على دعم صناعاتها ضد المضاربات الخارجية.

ومع ذلك، فإن تدفق التجارة العالمية قد أظهر ظاهرة فريدة: إن معظم المبادلات قد حصلت بين بلدان متشابهة في القطاع نفسه. وهكذا فإن فرنسا وإيطاليا وألمانيا تنتج

السيارات وتستوردها من بعضها البعض. فكيف نفسّر هذه الظاهرة؟ إذ لا مجال للحديث هنا عن حسنات مقارنة بين بلد وآخر.

حين تكون كُلف الاستثمار الأولية كلفاً فائقة (لإنتاج السيارات أو الطائرات على سبيل المثال)، فإن عدد المنتجين يكون محدوداً (بسبب كلفة الاستثمار). ويقال حينئذٍ إن الموقف هنا هو موقف "احتكار قلة" (أي أن عدد المنتجين في السوق هو قليل عملياً).

في تصور كهذا، حيث لا يستطيع المنتج مضاعفة تشكيلة السيارات (بسبب الأكلاف الأولية) تظهر النظرية أنه من الأفضل المتاجرة بين البلدان بمنتوجات متشابهة، بهدف تقاسم سوق أكثر توسعاً.

إن النظريات الجديدة قد أثارت مشاكل متعددة وكثر الحديث حولها، إذ أن بعض النماذج قد أوصلت إلى نتائج مضللة. مثل ما يعتبره كل من جيمس أ. براندر وبربارا ج. سبنسر حيث من مصلحة الدول في بعض الظروف مساعدة الاستثمارات القومية (بإعطاء المنح وتقديم الدعم مثلاً) من أجل المضاربة في السوق. وهذا ما عُرف بـ"السياسة التجارية الاستراتيجية". يطرح ذلك مشكلة اقتصادية لأن مثل هذا الدعم هو مغايرة شكلية مع قواعد منظمة التجارة الدولية (*OMC*)، التي يناط بها صنع القانون في هذا المجال.

مراجع:

P. R. Krugman, M. Obstfeld, Economie internationale, De Boeck 2003 [1988]. R. Sandretto, Le Commerce international, Armand Colin, 1999 [1989].

(راجع: اقتصاد - سوق)

تجانس الزواج — Homogamie

يُشار في علم الاجتماع إلى أن تجانس الزواج يعني فعل اختيار الشريك من المجموعة الاقتصادية نفسها (الفئة الاجتماعية المهنية، أو الطبقة الاجتماعية غالباً). أما الظاهرة المقابلة فهي التزاوج من أمشاج متباينة. وظل تجانس الزواج ولوقت طويل قاعدة مفروضة اجتماعياً. فحتى القرن الثامن عشر ظل الزواج نظام ارتباط زواجي: يجب أن يتم الزواج بين أفراد من وضعية اجتماعية واحدة، وذلك تحت رقابة ونظارة الجيل السابق.

من يتشابه يلتم

مع ابتكار زواج الحب الذي يقوم على مبادرة الشريكين ويبنى على مشاعر يحملانها بالتبادل، ساد الاعتقاد بأن تجانس الزواج قد وضع على المحك. وفي عام 1964 قدّم العالم الديموغرافي آلان جيرار دراسة مدوية تظهر عدم صحة ذلك. فبالرغم من تحرر

العادات وسهولة أشكال الدخول لتشكيل ثنائيات، والحرية الجديدة التي يتمتع بها الشباب البالغون، فإن تجانس الزواج ظل قاعدة سائدة. بل إنَّ آلان جيرار قد أظهر وجود آليات لا واعية من العزل الاجتماعي. هكذا تتلاقى الطبقات الاجتماعية العليا في أماكن "تخصهم" (جمعيات، أماكن لقضاء العطلات)، أما الطبقات الشعبية فترتاد الأماكن العامة (حفلات، أعياد...)، كما أن المعايير التي تتحكم باختيار الشريك تختلف من وسط اجتماعي لآخر. مثال ذلك، يُفضل رجال الوسط الشعبي من خلال ثباتهم المهني والعائلي، أما الطبقات العليا فيُفضل الرجال فيها لصفاتهم الاجتماعية وتفوقهم النفسي.

أظهرت دراسات آلان جيرار الاستقصائية أن "اكتشاف الشريك" لا يرتبط بقواعد جغرافية (بين الجيران، والمعارف)، بل يقوم على التجانسات الاجتماعية الثقافية. ورغم "ثورة الحب الحر" ظل التجانس الزواجي ثابتاً.

مراجع:

A. Girard, Le Choix du conjoint, INED-Puf, 1964-74-81.J. C. Kaufmann, Sociologie du couple, Puf, « Que sais-je ? », 2003 [1993].

(راجع: زواج داخلي)

التجديد Innovation

الآلة البخارية، الكهرباء، المحرك الانفجاري، الطائرة، السيارة، التلفزيون، الحواسيب، الأنترنت، الهاتف المحمول، الصناعة النووية... إنَّ التجديدات التقنية هي محركات الاقتصاد والمحولة لنمط وأحوال حياتنا. مع أخذ ما يمثله هذا الرهان في مجتمعاتنا، أولى علماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع أهمية خاصة للأبحاث التي تتناول شروط ظهور هذه التجديدات ومدى تأثيرها.

من الاكتشاف إلى التجديد

يعتبر جوزيف أ. شومبتر (1883 — 1950) أول عالم اقتصاد أعطى التجديد مكانة قصوى في إطار دينامية الرأسمالية. فبالإمكان استخلاص عدة أفكار كبرى تناولها في مؤلفاته. اقترح شومبتر التمييز بين الاكتشاف، أو الاختراع والتجديد. فالاختراع يوازي مرحلة التصور الأولي لآلة أو لمنتج آخر. ولا يصبح الاكتشاف تجديداً إلا إذا قام المجتمع بتبنيه فعلياً. ولا بد من التمييز بين عدة أنماط من التجديد: التجديد في الوسائل، وهذا يتناول تقنيات التصنيع (مثل الأداة – الآلة)، أو تنظيم العمل (العمل المتسلسل). التجديد في المنتجات (فرشاة الأسنان كانت تجديداً يوم ظهورها)، والتجديدات التجارية.

إبان الثورات الصناعية الكبرى تحدث التجديدات بالجملة. وهكذا إبان الثورة

الصناعية الأولى حدث العديد من التجديدات الكبرى. وفي وقت واحد تقريباً: آلة بخارية، ثم آلة الحياكة والطرق الحديدية وصناعة الصلب والحديد. وقد لعب المستثمرون المجددون دوراً رئيسياً ومنهم، توماس أديسون، الأخوة أوغست ولويس ليميير، وأصحاب رينو (لويس، مارسيل، فرناند) وهنري فورد. ولهذه الطبقة من المجددين الفضل في دينامية الرأسمالية.

بعد جوزيف شومبتر جاءت النظرية الاقتصادية بمجملها لتؤكد دور التجديد التقني في الدينامية الاقتصادية. إذ يعتبر روبرت م. سولو (جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية 1987) أنَّ للتجديد التقني دوراً يفوق نمو الرأسمال (عدد الآلات) وكثافة العمل. وتبدو هذه الملاحظة واضحة: فمع استعمال التراكتورات والأسمدة ضاعف المزارعون قدراتهم الإنتاجية. ومع ذلك فإن نظرية روبرت سولو لا تأخذ إلا تأثيرات التجديد الاقتصادية، من دون النظر بأسبابها. وبذلك يعتبر التجديد بمثابة متغير "خارجي". فالتجديد يعود إلى تطور العلم وقدرة المهندسين على الابتكار ولا يعتبر كأثر للنظام الاقتصادي بالذات. بعد الثمانينات برز العديد من النظريات التي حاولت أن تجعل التجديد في صلب التحليل الاقتصادي نفسه. ما هي المصلحة من التجديد؟ ما هي الشروط التي تحفز على التجديد أو تمنعه؟.

أشارت نظريات النمو الداخلي إلى أهمية البنى التحتية (شبكات النقل، والمعلومات...) دور الدولة، وأهمية التربية والرأسمال الإنساني في التجديدات التقنية. ومن دون البنى التحتية (مثل بناء الجامعات ومدارس الهندسة) لا يمكن لبلد ما أن يستطيع التجديد في الصناعة على سبيل المثال. وقد أولت المقاربات المؤسساتية اهتماماً خاصاً في كشف الشروط الاقتصادية التي تحفز على التجديد أو تعيقه. هكذا ربط وليم ج. بومول في كتابه *(The Free-Market Innovation Machine, 2002)* التجديد بوجود المضاربة الحرة. قد يأتي ذلك من شركات مجددة صغيرة (كما كان الحال بالنسبة لشركات مثل *(Apple)* ومايكروسوفت في البداية)، أو من مجموعات كبرى تستثمر بقوة في أبحاث النمو. فلا وجود لنظام استثمار واحد يكون أساساً للتجديد. إنَّ الحافز الوحيد هو المضاربة التي تقوم بها المؤسسات الاستثمارية في ما بينها.

الأنظمة والأوساط المجددة

استطاعت كاليفورنيا أن تخلق وسطاً يحبّذ ازدهار تقنيات المعلومة الجديدة: وذلك بفضل تزاوج سعيد بين النظام الجامعي والمؤسسات الكبرى، وتحفيز الدولة للمبادرة الفردية والاستعداد لتمويل الاستثمارات الصغيرة. وهكذا أصبح وادي السليكون أحد أهم بوتقات الثورة الصناعية الثالثة. وفي فرنسا تعتبر المشروعات الكبرى مثل *TGV*، ومشروع آريان الفضائي والمراكز النووية نتاج تزاوج الدولة مع جسم كبير من المهندسين والقطاع

الاقتصادي المؤمم *(E. Cohen, Le Colbertisme high-tech: économie des Télécom et du Grand Projet, 1992)*، حيث تم التآزر بين الدولة ونقابات المهندسين والقطاع الصناعي المؤمم. تبرز هذه الأمثلة الأصول المؤسساتية التي تتحكم بالتجديد التقني. بعد التسعينات ظهر جزء كبير من الأبحاث المخصصة بدراسة "نظم التجديد" سواء كانت أممية، اقليمية أو قطاعية، كيف يتحقق التحالف بين الفاعلين (الدولة - المؤسسة الجامعة، مختبر الأبحاث...؟) وما هو نمط الانتظام الذي يشجع على التجديد؟ وإذا لم نجد نمطاً شاملاً للتجديد، فإن البعض أكثر اتقاناً من أخرى. هذه هي الأسئلة التي يحاول البحاثة حلها، وكذلك الاقتصاديون والجغرافيون وعلماء الاجتماع الذين انكبوا على هذه الأسئلة (شارل ادكيست، ناتان روزنبورغ، برونو امابل، فيليب ايدولات).

علم اجتماع التجديد

في فرنسا تكوّن علم اجتماع التجديد. كان ذلك بمبادرة من كل من برونو لاتور وميشال كالون. تهتم هذه المقاربة بسيرورات التجديد على صعيد علم الاجتماع الفردي. إذ سلطت الأضواء على الجماعات المكونة من مهندسين وتقنيين وتجار الذين يتساعدون داخل المؤسسة من أجل الوصول إلى منتجات جديدة. فإذا أخذنا حالة صناعة السيارات نجد أن أي نموذج جديد هو عبارة عن نتاج جماعي حيث يقوم فاعلون متعددون بالعمل المستمر معاً وبتفاعل مشترك. يحاول كل منهم فرض منطقه الخاص، ويعبّر عن طريقته عن الأهداف العامة. ولا تخلو سيرورة التفاوض وفرض الآراء من التوتر ومن التفاهمات المختلفة. أخيراً وفي التجديد – إذا حصل، إذ لا بد من تحليل الفشل كما فعل ب. لاتور بشأن مشروع أراميس *(Aramis)* – نجد وهماً استرجاعياً قد أقنعنا بوجود عقلانية وحيدة ومتماسكة قد فرضت.

في الواقع أن الطريق الذي تم اختياره هو نتاج "بناء اجتماعي" جماعي أسهمت عوامل عدة في إظهاره، منها التفاعلات والمعارضات والتفاهمات والتوجهات إلى جانب سلسلة من القرارات الصغيرة. إنَّ هدف علم الاجتماع الفردي في التجديد هو أن يظهر ما يكمن خلف عقلانية الخيار الظاهرة من لعبة اجتماعية غير مرئية. وهذا ما يظهر صوابية اختيار هذا الطريق من دون الآخر. وعلى أساس هذا النموذج بالذات أظهر ب. لانور وم. كالون الاكتشافات العلمية في المختبرات.

من جانبه انكب عالم الاجتماع نوربرت آلتر على ما أطلق عليه اسم "التجديد العادي" *(L'Innovation ordinaire, 2000)*. فهو يعتبر التجديد التقني أو الاجتماعي بشكل عام سيرورة أكثر ابتذالاً مما نجده لدى المعلوماتي الذي يبرمج برنامجه ليجعله ملائماً مع مشكلة مؤسسته، أو لدى عامل التأمين الذي "يتعامل" مع الإجراءات ليلبي زبونه، أو لدى هذا الأستاذ الذي يقيم مشروعاً تربوياً حول الرحلات المدرسية... من هذه

الزاوية، لا يتحدد التجديد بالتقنيات، بل هو يعنى بالحياة الاجتماعية على الجملة (من وصفة الطهو إلى الأنترنت). إنَّ التجديد، برأيه، عبارة عن نشاط يومي رتيب. فالتجديد العادي يتحقق من خلال أعمال يدوية يومية صغيرة من دون أهمية ظاهرة لها. وتبعدنا هذه المقاربة عن النموذج البطولي حيث التجديدات الكبرى نتاج دماغ مبتكر عبقري.

ربما ينصف هذا التحليل الذين يعملون بما هو يومي والذين أسهموا، على طريقتهم في الثورات التقنية الكبرى أو الاجتماعية التي حدثت على مر التاريخ.

مراجع:

N. Alter, L'Innovation ordinaire, Puf. 2000.N. Alter, Sociologie de l'entreprise et de l'innovation, Puf, 1996. B. Amable, R. Barré, R. Boyer, Les Systèmes d'innovation à l'ère de la globalisation, Economica, 1997. C. Edquist (ed.), Systems of Innovation: Technologies, Institutions and Organizations, Pinter Publishers, 1997. J. Fagerberg, D. C. Mowery, R. Nelson (dirs), Handbook of Innovation, Oxford University Press, 2004. B. Latour, Aromis ou l'amour des techniques, La Découverte, 2003 [1992]. P. Mustar, H. Penan (dirs), L'Encyclopédie de l'innovation, Economica, 2003.

تجربة الفكر — Expérience de pensée

ما الأثر الذي يترتب عن كون المرء وطواطاً؟ ماذا يرى الأعمى منذ الولادة الذي يسترد نظره فجأة؟ إن تجارب الفكر هي أجهزة تبنيها المخيلة بهدف استبدال تجربة فعلية بتمثلات موقف يجري إسقاطه. إننا نجد ذلك منذ القديم، وغاليليه (1564 – 1642) في عصره استخدم ذلك كثيراً في براهينه. إلا أن التعبير يعود حصراً إلى الفيزيائي والفيلسوف أرنست ماخ. ففي كتابه (*Erkenntnis und Irrtum, 1905*) يعترف بوجود نمط من التجارب إلى جانب التجارب الفيزيائية وهذا ما يسميه بتجربة الفكر. وهي تقوم على تخيل الشروط وحدس بعض نتاذجها. إن لها بحسب ماخ قيمة تعليمية لا جدل فيها وقيمة كشفية. ولكن هل نعلم فعلاً بعض الشيء من خلال تجربة الفكر؟ كيف يمكن أن نعرف أشياء مخفية عن الطبيعة من دون أن يكون لدينا معطيات تجريبية؟ تختلف الآراء حول هذه النقطة. يقول توماس س. كوهن في (*La Tension essentielle: tradition et changement dans les sciences, 1977*) إن تجربة الفكر المبنية جيداً باستطاعتها أن تحدث أزمة في النظرية السائدة، وبإمكانها تالياً أن تغيّر في النموذج. وبهذا المعنى تتيح تجارب الفكر لنا أن نشكّل مفهوماً كافياً عن تصورنا للعالم كما أنها تبرز كل الأهمية التي تلزم المخيلة في بناء نظريات علمية. تعتبر الفلسفة التحليلية وفلسفة الروح فلسفات قريبة من هذه الطريقة. هكذا استطاع الفيلسوف الأميركي جون ر. سيرل (*Behavioral and Brain Sciences, 1980*) أن يبني تجربة الفكر الشهيرة المعروفة بالغرفة الصينية. تقوم التجربة على وضع شخص في غرفة معزولة حيث عليه الإجابة على أسئلة توضع باللغة

الصينية، وهي لغة لا يعرف منها كلمة واحدة. لنفترض، يقول سيرل، إنه قد وضع بتصرفه مرجعاً يساعده في معرفة الإجابة الصالحة نسبة لهذا الحرف أو ذلك مما يقدم لهذا الشخص. من الجائز حينئذٍ أن يعطي إجابات صحيحة من دون أن يترجم أو يفهم المعنى الذي يقدمه. أليست هذه هي الطريقة التي تعمل بها الحواسيب؟ يتساءل سيرل. الجواب واضح: إن الحاسوب ليس إلا آلة عمياء لا واعية تقوم بمقاربة الرموز من دون دلالة، وهي لا تعرف من ذلك إلا قواعد التأليف.

وفي النهاية، يقول جون سيرل بشكل قطعي: إن الحواسيب لا تفكر. ولكن ماذا نتعلم من هذه التجربة؟ إنها توضح المعنى الذي نعطيه للتعبير "فكر" أو "فهم" (بصيغة الفعل). إن ذلك لا يمنعنا من استعادة ما كتبه لودفع فيتغنشتين في كتابه (*Remarques philosophiques, 1964*): إن ما يُطلق عليه ماخ اسم تجربة الفكر ليست بالطبع تجربة على الإطلاق. إنها في العمق مجرد اعتبار نحوي.

تجريبية **Empirisme**

يلحق هذا التيار الفلسفي المعرفة بالتجربة، وبالتجربة الحسية بنوع خاص. ويمكن اعتبار جون لوك (1632 – 1704) الأب المؤسس للتجريبية. ففي كتابه (*Essai philosophique sur l'entendement humain, 1690*) يرفض الأطروحة القائلة بوجود أفكار فطرية في الذهن. وهو يعتبر أن جميع أفكارنا آتية من التجربة والأفكار العامة تتحصل بالتجريد، "حين نجرّد المناسبات من الزمان ومن المكان ومن كل فكرة أخرى يمكن أن تحددها من هذا الوجود الخاص أو ذلك". يعتبر دايفيد هيوم (1711 – 1776) الوجه الآخر الممثل للتجريبية الكلاسيكية. ففي كتابه (*Traité de la nature humaine) (1739 – 41)* كما في (*Enquête sur l'entendement humain) (1748*)، حاول أن يشرح مبدأ السببية. كيف لي أن أشرح أن الشمس ستشرق غداً؟ لا يمكننا أن ندرك العلاقة السببية بوصفها كذلك. فالعلاقة بين السبب والأثر التي نقيمها لا تستند إلا إلى العادة والمخيلة. لأنني لاحظت وفي أكثر من مناسبة أن حدثاً معيناً قد استتبع حدثاً آخر أقيم رابطاً بين السبب والأثر فيهما. وبالفعل فإن السؤال الأساسي الذي واجهته التجريبية هو شرح كيفية الوصول إلى معارف موضوعية، علمية بالتحديد انطلاقاً من التجربة الحسية.

ذلك هو التحدي الذي رفع التجريبية في القرن العشرين. قامت حلقة فيينا التي انتظمت في نهاية العشرينات وبتأثير من رودولف كارناب (1891 – 1970) بالدفاع عن تصور علمي عن العالم يقوم على أسس تجريبية. فهو يرى أن التجربة وحدها هي التي تسمح بإضافة قيمة الحقيقة إلى حكم ما، أي ما يسمح بالقول إذا كان صحيحاً أم باطلاً

(مبدأ التحقق). في كتابه (*La Construction logique du monde, 1928*) يدافع كارناب عن تصور علمي تحويلي: فهو يقترح بناء نظام معرفة انطلاقاً من أقوال أولية تقوم على معطيات حسية.

من دون التنكر للتجريبية قام الفيلسوف الأميركي فيلارد فان اورمان كوين (1908 – 2000) في مقالة شهيرة بعنوان: (*Two Dogmas of Empiricism*) صدر في المجلة الفلسفية عدد 60 عام 1951 بالتشكيك في الفكرة التي تقول بإمكانية اختبار قول معزول بالتجربة. بعد الفيزيائي الفرنسي بيير دوهيم (1861 – 1916) يقول فيلارد كوين إنه لا يمكننا إثبات حقيقة أو خطأ فرضية واحدة بالتجربة. إذا لم تحقق التجربة تكهناً ما، فإن الكل النظري هو الذي يوضع موضع السؤال لا الفرضية المعزولة. وبذلك يطالب بتجريبية شاملة لا ذرية.

أخيراً قام باس س. فان فراسين (ولد عام 1941) بتطوير نظرية يصفها "بالتجريبية البناءة". ومقاربته ذرائعية: إنها نظرية تعتمد الإجابة بشكل كافٍ عن الأسئلة التي تطرح. إنها تجريبية مطابقة، (أكثر مما هي حقيقية) إذ تكون نتائجها الخاضعة للرقابة محققة بالتجربة.

إن التجريبية البناءة "تقوم على القول بأن هدف العلم ليس الحقيقة بوصفها كذلك، بل على القول إن التطابق هو تجريبي، أي الحقيقة في ما خص الظواهر الخاضعة للرقابة" (*Lois et symétrie, 1989*). فالتجريبية كما ترى تريد الإفلات من العقائدية:

مراجع:

R. Carnap, La Construction logique du monde, Vrin, 2002 [1928]. D. Hume, Traité de la nature humaine, Aubier, 1992 [1739-40].J. Locke, Essai philosophique sur l'entendement humain, Vrin, 1998 [1690].B. Van Froassen, The Scientific Image, Oxford University Press, 1980.J. G. Rossi, Les Grands Courants de l'empirisme, Armand Colin, 1999.

التجريبية (الطريقة) — Expérimentale (méthode)

هل كان غاليليه بحق مختبِراً درس قوانين سقوط الأجسام بواسطة الكرات وأسطح منحنية؟ هل اكتشف بعض القوانين باستخدام قوة فكره فقط؟ انقسم المؤرخون في الجواب. صحيح أن الطريقة التجريبية قد ظهرت في القرن السابع عشر وإنها باتت جاهزة لأحداث ثورة في علوم الطبيعة، إلا أن اليونانيين كانوا قد اعتمدوا الملاحظات والاستنتاجات اللازمة لها من دون اعتماد التجريب. كان لا بد من انتظار الثورة العلمية حتى يتمكن كل من توريشللي وروبرت بويل وباسكال وسواهم من اعتماد التجربة واكتشاف أول القوانين الكبرى في البصريات والميكانيك والهيدروليك.

يعتبر الفيلسوف فرنسيس بيكون (1561 – 1626) هو من صاغ المبادئ الكبرى في الطريقة التجريبية، في كتابه (*Novum Organum, 1620*). بعد فترة طويلة سيقوم الطبيب كلود برنارد بعرض الطريقة التجريبية وتطبيقها على العالم الحي في كتابه (*Introduction à l'étude de la mediecine expérimentale, 1865*): "إن العالم الحق هو الذي يلم بالنظرية وبالممارسة التجريبية في آن واحد. 1- إنه يعاين حدثاً. 2- بمناسبة هذا الحدث تتولد فكرة في ذهنه. 3- تبعاً لهذه الفكرة، يقدم حججاً، ويقيم تجربة، يتخيل ويحقق الشروط المادية. 4- يترتب عن هذه النتيجة ظواهر جديدة لا بد من معاينتها وهكذا دواليك". من دون أن يكون وضعياً يهتم بمجرد التقاط الأحداث أصر كلود برنارد على مختلف وجوه الطريقة وتفرعاتها: مراقبة الحدث الذي يطرح مشكلة، صياغة فرضية، تجريب، ومن ذلك تتفرع أسئلة جديدة.

ما قبل التاريخ العلم التجريبي؟

• منذ عدة سنوات، أجرى جان – بيير موهان بالقرب من بوغون تجربة قضت بنقل وبناء كتلة حجرية كبيرة من 32 طناً حملت على محادل خشبية وسحبت بواسطة الحبال. اقتضى الأمر استخدام 250 رجلاً لإتمام التجربة. أدت هذه التجربة لحل اللغز الذي يتناول كيفية نقل الصخور المنحوتة القديمة: كانت المهمة على مستوى الإنسان، إذ أظهرت التجربة إمكانية نقل الصخور باعتماد تقنيات أولية. فهي ساعدتنا بالتفكير بقاعدة البناء الاجتماعي والتنظيمي الضروري من أجل تحقيق مثل هذا المشروع.

• منذ قرابة العشرين سنة يجهد مؤرخو عصور ما قبل التاريخ لفهم التقنيات والنظام الاجتماعي في الماضي من خلال الالتزام بإعادة إنتاج أحداث وحركات الناس في عصور ما قبل التاريخ. هكذا تعلم المؤرخون كيفية قص الصوان، وبناء الكهوف، والصيد بواسطة القوس والسهام والرسم على جدران المغاور.

التجريب في علم النفس

تجاه النجاح الذي تحقق في المنهج المطبق على علوم الطبيعة، أراد علماء النفس الأوائل إحداث قطيعة مع التأمل الفلسفي ومع الاستبطان والجعل من علم النفس علماً تجريبياً. ظهر أول مختبر لعلم النفس في ألمانيا على يد ولهلم فوندت عام 1879. وفي السنوات اللاحقة ظهرت مختبرات من النموذج نفسه في أميركا وبريطانيا الكبرى وفي فرنسا. وكان الهدف الأول دراسة الملكات الأولية (الإدراك والإحساس). مع بداية القرن العشرين، فرضت الطريقة التجريبية نفسها كما لو كانت عرفاً وقاعدة. وقد ظلت كذلك طيلة القرن. تفترض المسيرة التجريبية خلق ظروف اصطناعية حيث على المجرّب مراقبة كل المتغيرات. فإذا ما أراد قياس امتداد الذاكرة على مدى قصير فعليه أن يحقق تجارب دقيقة تهدف إلى تنوع المتغيرات المأخوذة بالحسبان: عمر الفرد، جنسه، التعب، نمط المادة التي يجب تذكرها (كلمات، صور، أرقام)... إلخ.

نطلق اسم "المتغير المستقل" على ما يفترض أن يلعب دور سبب ظاهرة معين،

و"المتغير التابع" على ما يفترض به الخضوع لتأثيرات التغير. هكذا إذا كنت أقيس تأثير الكحول على الفرملة، فإن المتغير المستقل هو الكحول، أما المتغير التابع فهو سرعة الفرملة.

يعتبر استخدام الطريقة التجريبية عاملاً لا لبس فيه في تقدم المعارف في علم النفس، إلا أنه يطرح سلسلة من المسائل. فهو يفترض عدم دراسة إلا الأحداث الإنسانية التي يمكن أن تتحقق في المختبر وتحت الرقابة. هذا مع العلم أن العديد من الأحداث الإنسانية لا تخضع لهذه الإمكانية: المخيلة في الحياة اليومية، العلاقات بين الأشخاص، الصراعات، المشاعر والعواطف إبان حدوثها لا تخضع إطلاقاً للتجريب. ثم أن الطريقة التجريبية تفترض عزل الأحداث الإنسانية وتجزئتها إلى أجزاء دقيقة وواضحة. في حين أن ردود فعل العضو الحي غالباً ما تكون شاملة، وهذا ما أشار إليه كلود برنارد.

ثم أن التجريب في علم النفس لا بد له أن يخضع للقوانين المهنية الأخلاقية التي تمنع إجراء تجارب كتلك التي قام بها ستانلي ميلغرام في حينه.

هل بالإمكان التجريب في العلوم الاجتماعية؟

يقال غالب الأحيان إنه ليس بالإمكان التجريب في العديد من أجزاء العلوم الاجتماعية، مثل علم اجتماع التاريخ، والاقتصاد. وذلك خاطئ في جزء كبير منه.

كان اميل دركهايم يحلم بجعل علم الاجتماع علماً تجريبياً يوازي الحالة التي بلغها علم الأحياء. حتى ندرس الطبيعة بشكل متأنٍ يقول: "لا يكفي أن نرقبها، بل يجب مساءلتها، وتعذيبها وأن نجعلها على المحك بألف طريقة". الأمر نفسه ينطبق على المجتمع: "فالعلم الاجتماعي ولأنه يتخذ الأشياء موضوعات، لا يمكنه إلا أن يستخدم المنهاج التجريبي حتى يكون ناجحاً". إن المسيرة الناجحة تعتمد على اتخاذ موضوع الدراسة ومحاولة دراسة كيفية تأثير التغيرات على ما يحدث من أثر. أما في المجتمع فإن إقامة تجارب حقة يعتبر من الأمور الصعبة. حتى ندرس الأسباب الاجتماعية للانتحار، علينا أن نجانب الطريقة التجريبية. إن مقارنة المواقف المتشابهة يمكن أن تحل مكان التجريب. في العلوم الاجتماعية تصلح الطريقة المقارنة لتأخذ مكان التجريب. "إذا أمكن بناء الأحداث بشكل اصطناعي تبعاً لمزاج المراقب، فإن المنهاج هو التجريب بكل معنى الكلمة. أما إذا لم يكن إنتاج الأحداث بمقدورنا وأنه ليس لنا إلا تقريبها كما ظهرت بشكل عفوي، فإن الطريقة التي تستخدم هي التجريب غير المباشر أو الطريقة المقارنة" (دركهايم *Règles de la méthode sociologique, 1895*).

من منظور الجماعات والتنظيمات يمكن اعتبار التجريب أمراً ممكناً. هكذا استطاع ألتون مايو تحقيق تجاربه الشهيرة في مصنع هاوتورن. يتعلق الأمر بقياس آثار ظروف

العمل على إنتاجية مجموعة من العمال مع الأخذ بعين الاعتبار تغيير بعض الثوابت بشكل منسق. وفي التربية تعتبر طريقة البحث – العمل شكلاً من التجريب. وفي الاقتصاد تترافق مشاريع التنمية مع طريقة الملاحظة ذات النمط التجريبي: تحديد الفرضيات، تحليل المتغيرات ومراقبة النتائج.

يصدف أن يقدم لنا التاريخ أيضاً بعض المواقف التجريبية. هذا مثل البلدان الشيوعية التي انقسمت طيلة نصف قرن إلى معسكرين، والتي عرفت تطورات مختلفة مع انطلاقتها من موقف أصلي مشترك واحد (كوريا، المانيا وفيتنام).

إن تجارب الجماعات الطوباوية، والسياسات العامة يمكن اعتبارها من هذه الزاوية بمثابة تجريب. وتلك مقاربة تعتمدها الحكومات المعاصرة. تقوم المسيرة على التجريب على قياس معين (سياسة مدرسية، سياسة اجتماعية، ضمان...) على مدينة أو ناحية أو منطقة، وأن نقوم بعد ذلك بتعميم التجربة بعد نجاحها.

مراجع:

C. Bernard, Indroduction à l'étude de la médecine expérimentale, Flammarion, 1988 [1865]. M. Richelle, J. Requin, M. Robert (éds), Traité de psychologie expérimentale, 2 vol., Puf, 1994. M. Rival, Les Grandes Expériences scientifiques, Seuil, 1996.

تجريبية منطقية *(راجع وضعية منطقية)* — Empirisme logique

التجريد، مجرد — Abstraction, Abstrait

التجريد سيرورة فكرية عامة، طالما غذت تفكير الفلاسفة حول. كيف انتقل الفكر من إدراك عيني (مثل الوردة أو المرغريت) إلى فكرة مجردة (الزهرة)؟.

بالنسبة لأفلاطون، تتواجد الأفكار الخالصة إلى حد ما وبشكل مسبق قبل تواجدها في الواقع المادي، وهي تتواجد في مكان ما من عالم المثل.

رفض أرسطو هذه الرواية فالعقل البشري يستطيع بالاستقراء الانتقال من العيني إلى المجرد. ولكن كيف يتحقق الاستقراء؟.

كيف تتشكل الأفكار الخالصة؟

طورت العلوم المعرفية "نماذج تجريدية" هي تمثلات عقلية تخزن بموجبها الموضوعات بشكل رسيمات، لا تحتفظ إلا ببعض المميزات الواضحة من الشيء الفعلي. هكذا يجعلنا إدراك الوجه العيني أن نفهم كائناً مفرداً (مع تفاصيل دقيقة) إلى جانب رسمية

مجردة (شكل بيضاوي مع عينين، وفم وأنف). فالقدرة على التجريد تتأتى إذاً من هذه النزعة الى الترسيم.

(راجع: رسيمة، التصور)

التحكم الآلي Cybernétique

كان نوربرت فينر (1894 – 1964) أستاذاً في معهد ماساشوتز للتكنولوجيا (*MIT*) حيث أطلق عام 1948 كلمة *Cybernétique* (التحكم الآلي) ليشير إلى علم الآلات الأوتاميتية. وفي الأربعينات شارك ن. فينر في تطوير آلية القيادة الأوتوماتية (في الصواريخ والطائرات). وقد اهتم بشكل مباشر بفكرة "التنظيم الذاتي". إن جهاز (المفعول الارتجاعي) هو وسيلة رقابة وتوجيه نظام ميكانيكي أو بيولوجي كما لو كان "موجهاً نحو هدف معين".

في كتابه *Cybernetics (1948)* دعى إلى خلق اختصاص علمي جديد الذي يدرس الأجهزة المبرمجة ذاتياً والتي تغطي نطاقاً يشمل الهندسة الشاملة والفيزيولوجيا. ومع أنها ظلت في إطار البرمجة فإن أبحاث التحكم الآلي قد أسهمت بتأسيس العلوم المعرفية والذكاء الاصطناعي. أسهم أساتذة الرياضيات في مشروع التحكم الآلي أمثال جون نويمان والأنتربولوجيون أمثال غريغوري باتسون ومرغريت ميد، والمناطقة أمثال فالتر بيتز، وطبيب الأعصاب فارين ماك كولوش إلى جانب طبيب الأمراض العقلية وليام ر. آشبي.

(راجع: تحليل نسقي – تعقيد – (المعلومة والتواصل) علم ال)

التحليل Analyse

التحليل في الكيمياء، يعني تحليل الجسم، ورده إلى العناصر المؤلفة له. وبالتحليل نكتشف أن جزيئات الكلوفورم مؤلفة من ذرات الكربون والهيدروجين والكلور. وبشكل عام نطلق اسم التحليل على كل عملية فكرية تقوم على تفكيك مسألة أو فكرة إلى عناصر أكثر بساطة. والتحليل هو عكس التركيب.

في التحليل النفسي، يستخدم التحليل، كمرادف للتحليل النفسي في إشارة إلى العلاج التحليلي بالذات.

التحليل الاستراتيجي Analyse stratégique

في علم الاجتماع، تشير هذه العبارة إلى الطريقة التي أسسها ميشال غرازيه، وارهارد فريبرغ (*L'Acteur et le Système, 1977*). وتهدف هذه العملية إلى تحليل

كيفية عمل الأنظمة من خلال سلوك الفاعلين، وذلك بالاستعانة بالمسلمات التالية: إنهم يتمتعون بهامش من الحرية وبتطويرهم للاستراتيجيات، يندرج سلوكهم في علاقات سلطة ويشكلون نظام عمل. ويمكن لهذه الطريقة أن تكون مؤشراً يقود سلوك التغير التنظيمي.

قد تُستخدم عبارة التحليل الاستراتيجي في معنى آخر مغاير تماماً، كأن تُستخدم في الإشارة إلى دراسة استراتيجيات المؤسسة.

مراجع:

M. Crozier, E. Friedberg, L'Acteur et le Système, Seuil, 1992 (1977). F. Pavé (dir), L'Analyse stratégique : sa genese, ses applications et ses problèmes actuels. Autour de Michel Crozier, Seuil, 1994..

(راجع: غروزييه)

التحليل التصالحي — Analyse transactionnelle

مقاربة علاجية ظهرت نهاية الخمسينات على يد المحلل النفسي الأميركي أريك بيرن (1910 – 1970). وتبعاً لهذا التحليل التصالحي ثمة حالات ثلاث من الأنا تتعايش في داخل كل شخص، "الأهل، الطفل والبالغ"، فالأهل هم الحامي و/أو السلطة؛ و"البالغ" يتركز على تحليل وحل المسائل؛ أما الولد فهو لاعب و/أو خاضع أو متمرد.

في الحالة المثالية، تعتبر الشخصية المتزنة هي تلك التي تتوزع فيها هذه الحالات الثلاث بشكل منصف. لا طغيان الأهل، ولا الطفل ولا البالغ...

يقوم التحليل التصالحي على فحص التفاعلات بين حالات الأنا عند الشركاء وعلى ما يمكن أن تحدثه تواصلات البعض من تشويش. على سبيل المثال، إذا تصورنا في حالة زوجين أن لدى أحد الطرفين حالة من "الأنا" الطفل أكثر تطوراً، وأن لدى الآخر حالة من "الأنا" – الأهل طاغية، فإن ذلك قد يؤدي إلى علاقة مشؤومة. ومثل هذه التفاعلات يصفها التحليل التجاوزي بـ"الألعاب" أو بـ"سيناريوهات الحياة".

يستخدم التحليل التصالحي في آن واحد كطريقة في العلاج القصير، في عالم الأعمال، وكأداة لحل مسائل التواصل.

مراجع:

E. Berne, Des Jeux et des honmes : psychologie des relations humaines, Stock, 1988 (1966). E.Berne, Que dites-vous après avoir dit bonjour ?, Tchou, 2001 (1972). G. Chandezon, A.Lancestre, L'Analyse transactionnelle, Puf, « Que sais-je ? », 2001 (1983).

تحليل الخطاب *(راجع: خطاب)* **Analyse de descoours**

تحليل المخا ـبة *(راجع: مخاطبة)* **Analyse de conversation**

تحليل المضمون *(راجع: المضمون)* **Analyse de contenu**

تحليل مؤسساتي **Institutionnelle (analyse)**

يعتبر التحليل المؤسساتي تياراً بحثياً وتدخلاً اجتماعياً فرنسياً بالدرجة الأولى، وقد ابتدأ في الستينات. من ممثلي هذا التيار: رينيه لورو، جورج لاباساد، ريمي هس. أما مناهجه الفضلى فهي المراقبة المشاركة، والبحث مع العمل، ويقوم التحليل المؤسساتي على دراسة كيفية تحول الممارسات الاجتماعية مؤسساتياً (أو إلى مؤسسات)، أي التركيز على الشعائر والأعراف والروتين الاجتماعي. كيف يستطيع بعض الأفراد (زعماء أو منحرفين) أو بعض الأقليات الفاعلة أو الأكثريات المتوافقة إلى التوصل إلى قرارات جديدة "مؤسسة". ويقتبس التحليل المؤسساتي من تيارات متعددة (منهجية اتنية، تحليل اجتماعي، دينامية العصبة) لكنه لا يتجمد وسط إطار نظري صارم، (بعبارات أخرى لا يعتبر التحليل المؤسساتي تحليلاً ثابتاً). وهذا ما أشار إليه رينيه لورو بقوله: "يبدأ التحليل المؤسساتي بمجرد أن يطرح أحدهم في أي تجمع سؤاله متعجباً: "ولكن ماذا نفعل هنا؟".

(La Clé des champs. Une introduction à l'analyse institutionnelle, 1997).

التحليل النسقي **Analyse systhémique**

ظهر التحليل النسقي عند نهاية الأربعينات. والآباء المؤسسون لهذه المدرسة هم: نوربرت فينر، مُنظّر السيبرناتيك. فارن ماكولوش، مؤسس العلم الإحيائي الإلكتروني؛ كارل لودفيغ فون برتالونفي، صاحب نظرية عامة حول الأنسقة (1954)، جاي ف. فورستر، عالم إلكترونيات في (معهد ماساشوتز للتكنولوجيا).

تقوم المقاربة النسقية على مبادئ أساسية ثلاثة: مبدأ التفاعل، الكلية، والمفعول الرجعي.

- تبعاً لمبدأ التفاعل، أو الترابط، لا نستطيع فهم عنصر ما من دون أن نعرف السياق الذي يعمل فيه.

- يذكرنا مبدأ الكلية "أن الكل هو أعلى من مجموع الأجزاء".

- مبدأ المفعول الرجعي (*feed-back*) هو نوع من السببية الدائرية حيث يؤثر أثر ما (*B*) على السبب (*A*) الذي كان سبباً في إنتاجه. ومثبت الحرارة مثل جيد على هذه السببية الحلقية.

بوصفها شبكة تحليل، تشكل هذه النظرية مسيرة عامة في دراسة الظواهر البشرية مطبقة على الاقتصاد، الانتربولوجيا، علم الاجتماع، العلوم السياسية واللسانيات، إلا أنها غالباً ما تستخدم أداة تدخل في التنظيمات وفي العلاج العائلي.

(راجع: بالو آلتو (مدرسة)، التنظيم، بارسونز، علاج نفسي)

التحليل النفسي *(راجع الاختصاصات في الوسط)* Psychanalyse

التحليلية (الفلسفة) Analytique

مدرسة فلسفية ظهرت في بريطانيا في الثلاثينات، وقد أطلق عليها أيضاً اسم فلسفة اللغة التحليلية، وتعود أصولها إلى أعمال المنطقي غوتلوب فريجي (1848 – 1925). وتقترب هذه الفلسفة من المنطق الصوري ومن اللسانيات، فهي ترفض ادعاء معرفة العالم أو وجود حقيقة كونية عبر طرق نظرية. ثم هي تهتم بملفوظات اللغة ولا سيما تحليل الجمل اللسانية.

يقسم تطور الفلسفة التحليلية إلى عدة مراحل. إذ نجد أول الأمر وفي بريطانيا مع بداية القرن العشرين، أعمال برتراند راسل، وألفرد نورث وايتهد حول الأساس المنطقي للرياضيات. وبعد عام 1929 تلقت هذه الفلسفة مساندة حاسمة من جانب الوضعية الجديدة في حلقة فيينا (لودفيغ فيتفنشتاين، رودولف كارناب، هربرت فايجل، موريتز شليك، كورت غوديل)، وقد زعمت هذه المدرسة إمكانية رد كل معرفة إلى نموذجين من الحقيقة: المنطقية والتجريبية). ثم بعد عام 1950 كان تحليل "اللغة العادية" (فيتفنشتاين، ف. سترفسون، جون ل. أوستن) حيث تم التخلي عن الحقيقة وتركز البحث على الاستخدام الذي يجعل من اللغة لغة فاعلة. قام فيلار فان أورمان كوين، وهو أستاذ في هارفارد بتطوير مقاربة تحليلية نقدية لفكرة الحقيقة التجريبية. أما جون ر. سيرل (*Les Actes de langage, 1969*) وسول كريبكي (*La Logique des noms propres, 1972*)، فكانا من المتابعين لفلسفة اللغة العادية.

حالياً تتجاذب التيار التحليلي مسألتا الحقيقة والعقلانية، مع الاحتفاظ بطرق خاصة (فحص المسائل ما قبلياً، إيلاء الاهتمام للملفوظات) فإن بعض أخلاف التيار التحليلي يجدون أنفسهم متورطين في أبحاث تتناول طبيعة الظواهر العقلية، أكثر من تورطهم في مسألة اللغة (دونالد دافيدسون، هيلاري بوتنام، ج. د. سيرل).

يعبّر التحول الديموغرافي عن الانتقال من نظام ديموغرافي تكون فيه نسبة الوفيات والولادات مرتفعة، إلى نظام آخر صارت فيه نسبة الوفيات ونسبة الولادات نسباً ضعيفة. في نقطة الابتداء كما في النهاية يكون النمو الطبيعي قليل الارتفاع، إلا أن عدد السكان يرتفع بقوة أثناء مسيرة هذه السيرورة. وقد حدثت في أوروبا منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر لتنتهي في الثلاثينات والأربعينات، ومنذ الستينات في البلدان النامية.

يتم التحول الديموغرافي على مرحلتين. ولشرحه سنتناول المثال الأوروبي.

أوروبا

حتى أواسط القرن الثامن عشر كان معدل البقاء على قيد الحياة ما بين 25 و30 سنة. كانت نسبة وفاة الأطفال شديدة الارتفاع، وكان على المرأة أن تنجب ستة أو سبعة أطفال لتؤمن استمرار الأجيال. ولا يتزايد عدد السكان إلا في أزمنة الرخاء، التي تتلاشى في أزمنة المجاعة وتفشي الأوبئة.

مرحلة أولى: بعد النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وفي القرن التاسع عشر، تراجعت الوفيات بفعل التطور الاقتصادي والتقدم في التغذية والطب والوقاية الصحية. وأثناء هذه المرحلة الأولى استقرت نسبة الولادات، أو ارتفعت، ما أوجد انفجاراً سكانياً. ففي أوروبا بلغ النمو الطبيعي ما نسبته 10 إلى 15 لكل مائة نسمة.

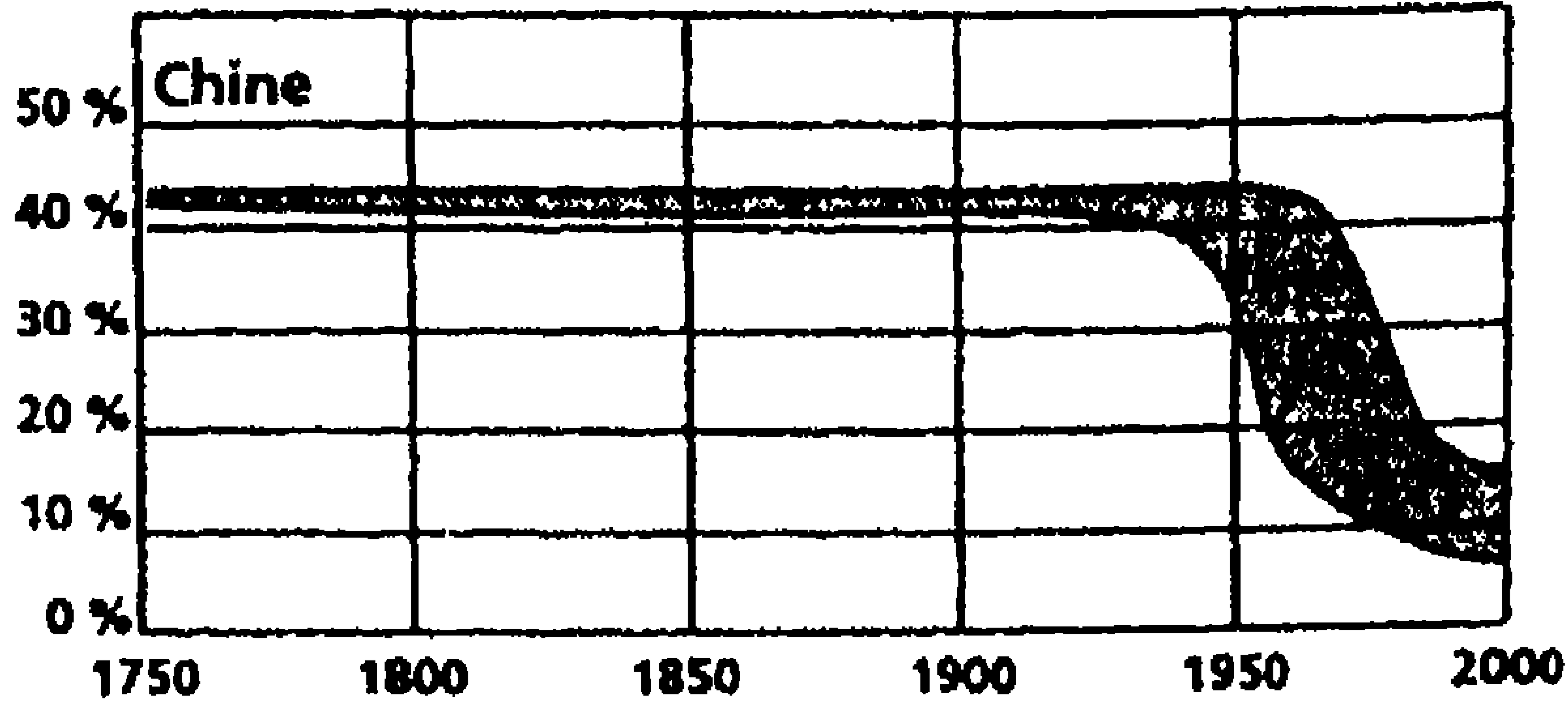
مرحلة ثانية: إنها مرحلة انخفاض الولادات وقد حدثت في وقت متأخر، ولأسباب ثقافية ودينية. لجأ الفرنسيون منذ وقت مبكر إلى وسائل تحد من الحمل (منذ بداية القرن التاسع عشر) أي أقله بقرن من الزمان قبل بقية بلدان القارة.

حالياً يبلغ معدل العمر في أوروبا حوالى 80 سنة، ومعدل الولادات عند كل امرأة لا يكاد يبلغ الإثنين.

البلدان النامية

خارج أوروبا وأميركا الشمالية، نشهد حالياً ومنذ الخمسينات تحولاً ديموغرافياً سريعاً وواضحاً، بعد الحرب العالمية الثانية حصل تقدم كبير في مقاومة الأمراض المعدية والطفيلية، وذلك من خلال برامج رعتها مؤسسة الصحة العالمية. وقد شهدت الدول النامية ارتفاع معدل الأعمار من 30 إلى 50 سنة في الوقت الذي ظلت فيه معدلات الخصوبة مرتفعة (سبعة إلى ثمانية أطفال لكل امرأة)، ما أدى إلى معدلات نمو سكاني تجاوزت الثلاثين لكل ألف سنة. وهذا ما أطلق عليه اسم "الانفجار السكاني في بلدان العالم الثالث"، فبين 1950 و1987 تضاعف عدد سكان العالم وارتفع من 2.5 مليار نسمة إلى خمسة مليارات نسمة.

التحول الديموغرافي في الصين



معدل الولادات: عدد الولادات في السنة لكل 10.000 نسمة.

• في البلدان النامية استمر التحول الديموغرافي على مدى قرنين وانتهى في النصف الأول من القرن العشرين.

في البلدان التي هي على طريق النمو، بدأ التحول بعد الحرب العالمية الثانية كما نرى هنا بالنسبة إلى الصين، التي أصدرت قرارات بتحديد النسل (طفل أو طفلان لكل زوج)، كما أن تحسين الظروف الصحية قد أتاح انخفاض معدل الوفيات وزيادة معدل عمر الحياة.

حالياً نشهد التزاماً بانخفاض الخصوبة في سائر أرجاء الكرة الأرضية، وفي الوقت الذي اقتضى الأمر فيه مرور أكثر من قرنين لينخفض عدد الولادات من ستة لكل امرأة إلى أقل من اثنين، فإن هذا التغير قد تحقق في الصين بأقل من ثلاثين سنة (1960 – 1990)، مع معدل أعمار بلغ 70 سنة وتقترب هذه البلدان الآن من النموذج الأوروبي.

تعتبر الهند وأندونيسيا ومعظم بلدان أميركا اللاتينية وسط الطريق في التحول الديموغرافي. وأقل البلدان تقدماً في هذا السبيل هي بلدان أفريقيا وبعض البلدان الإسلامية.

تعدد القراءات

في الثلاثينات، أشار الفرنسي أدولف لندري إلى رسيمة تطور السكان الأوروبيين هذه واصفاً إياها بـ"الثورة الديموغرافية". أما تعبير التحول الديموغرافي فهو من استنباط مفكرين أميركيين، وقد ظهر بعد الحرب العالمية الثانية، وقد طُبّق على البلدان النامية من أجل وضع فرضيات تتناول مستقبلها الديموغرافي (*Frank Notestein, Kingsley Davis*).

تُشير نهاية هذا التحول إذاً إلى نهاية سيرورة تاريخية – صارت بالنسبة إلى الديموقراطيين بمنزلة شبكة قراءات – ما أتاح التكهن بثبات عام في عدد سكان العالم بحدود العام 2050، حيث سيكون معدل الأعمار بحدود 85 سنة ومعدل الخصوبة بمعدل ولدين لكل امرأة.

ومع ذلك فإن ثمة ظواهر تطرأ قد تهدد بإدخال الفوضى على هذه التكهنات: انفجار مرض فقدان المناعة في أفريقيا، أزمة صحية في بلدان أوروبا الشرقية وبلدان الاتحاد السوفياتي سابقاً.

(راجع: ديموغرافيا: علم السكان)

التحويلية Réductionnisme

"وفي نهاية الأمر، يمكن تفسير كل الحالات العقلية من خلال نشاطات الأعصاب"، هذا ما أكده بعض فلاسفة الأعصاب بخصوص التحويلية الجذرية. تقوم التحويلية على إمكانية تفسير الظاهرة الإنسانية – الحالات العقلية – انطلاقاً من سبب، أو من مستوى شرح واحد: المستوى العصبي البيولوجي.

إلا أن ستيفان بينكر قد لاحظ بخبث أنه "كما نجد تحويلية جيدة وأخرى سيئة للكولسترول". كذلك تعتمد التحويلية السيئة على إيتوبيا علمية تنكر مستويات التنظيم وتنفي استقلالية بعض دوائر الواقع. أما التحويلية الجيدة التي يطلق عليها ستيفان فينبرغ اسم "التحويلية المعرفية" فتتبنى موقف المبدأ التالي: لا بد من شرح الظاهرة قدر الإمكان، من خلال ربطها بمستوى تنظيم أدنى، ذلك لعدم التبني من حيث المبدأ، لاستقلالية مستويات التنظيم الجذرية في المادة الفيزيائية أو الإنسانية. بعبارات أخرى، لا يجب على عالم النفس أن يخضع أمام عالم البيولوجيا، ولا البيولوجي أمام الكيميائي، ولا الكيميائي أمام الفيزيائي. إلا أنه لا يمكن لأي من هؤلاء أن ينغلق على نفسه داخل برجه العاجي وأن يرفض تالياً الإلزامات الخفية التي تفرضها الاختصاصات المجاورة.

(راجع: واقعية)

التخلف *(راجع القصور العقلي أو التخلف)* Deébilité

تخلفية Hystérésis

تُشير التخلفية في الفيزياء إلى استمرارية ظاهرة ما حتى بعد اختفاء أسبابها. إذا وضعنا معدناً معيناً في حقل مغناطيسي، يصبح ممغنطاً ويحتفظ بخاصية المغنطة حتى لو لم يعد الحقل المغناطيسي موجوداً.

في الاقتصاد استخدم كل من أوليفييه بلانشار ولورنس سومر عام 1986 هذا المفهوم. وفكرتهما هي التالية: إنَّ انخفاض النشاط الاقتصادي في السبعينات، وذلك بسبب الصدمة البترولية، قد أدى إلى ارتفاع البطالة. إنَّ انخفاض النشاط والبطالة المستمرة قد انتجا آثاراً بنيوية: غياب الحوافز، وتوظيف بعض العاطلين عن العمل، غياب الاستثمار في المشاريع. وعلى مدى طويل، استمرت هذه الظواهر بالرغم من اختفاء الأسباب الأولية.

الترابطية — Connexionnisme

نظرية معرفية تقوم على نماذج معلوماتية أو نماذج "الشبكات الخلايا العصبية الشكلية"، والمستلهمة من نظام خلايا الدماغ. ويتم معالجة المعطيات عبر شبكة من الوحدات = الميكرو التي تعالج بالتوازي ومعاً.

طالما قُدِّم النموذج الترابطي بوصفه مضارباً وبديلاً عن النموذج السائد – النظرية الحاسوبية – في العلوم المعرفية. إلا أن هذا التعارض الجذري آخذ الآن في التلاشي.

الترابط المزدوج في اللغة *(راجع مارتينه)* — Double articulation du langage

تراث — Tradition

يروى، أنه في قرية في منطقة ساون – لوار، ولا أهمية لذكر الاسم، أن ثمة تقليد يقضي بأن يقوم الرجال بخلع قبعاتهم، وأن تقوم النساء برسم إشارة الصليب حين المرور عند نقطة في طريق ضيقة ومتعرجة تنتهي بجدار قديم. ولم يكن أحد يعرف سبب هذه الحركة والتي تجلب الحظ كما كان يقال. ثم كان أن أتى كاهن مولع بالتاريخ المحلي وقد أولى عنايته لهذه الممارسة، فحصل من البلدية على إذن بالقيام ببعض التنقيبات في المكان. بعد عدة أبحاث انتهى به الأمر للقيام ببعض ضربات معول في الحائط المحيط بالطريق. حينئذٍ تم العثور على تمثال قديم يعود للقديس مارتين، وربما كان قد أودع هناك حين سيطر البروتستانت على المنطقة. بعد ذلك تم نسيان وجوده، ومع ذلك فقد عرف كل واحد ما يجدر به أن يفعل حين يمر أمام هذه الذخيرة. هنا، تحيلنا كلمة تراث إلى إرث ضاع أصله، وضاعت دلالته في ليل الزمان. إن التراث هو ما نقوم به أو ما نعتقده، لأن الأجداد فعلوه أو آمنوا به.

إلا أن لهذه القصة بقية. إذ حين تم استخراج التمثال كف الناس عن تحيته. أما

الكاهن، فقد أرسى احتفالاً سنوياً، يقوم بوضع الأزهار عند تمثال القديس مارتين في ذكراه السنوية. ويمكن لنا أن نراهن أن هذا العيد الخاص بشفيعهم، قد دخل في التراث المحلي، وأن أصله سيضيع بعد ذلك في "ليل الزمان".

الماضي وقد أعيد بناؤه

تلك هي إذاً الطبيعة المفارقة للتقاليد. صحيح أنها تستمد قيمها من أصولها القديمة والغامضة، فهي لم تكن ذات يوم من اختراع شخص واحد. من هنا فإن استخدام كلمة تراث يظل مختلفاً بحسب التطرق إليه من هذا الجانب أو ذاك. فالتراث من جهة أولى هو أداة مريحة لتثبيت كل إرث ثقافي لم يتطرق الشك إلى أصالته. فالتقاليد الوطنية والإقليمية والإتنية والعائلية هي تقاليد لا يمكن المس بها، ذلك أنه يعتقد أنها تحمل هوية من يملكها، أو هي تمثل حياتهم الجماعية. من هنا نعاين وجود موسيقى ورقصات وفنون الطهور، وأديان وفنون توصف بالتقليدية خلافاً لأخرى لا تكون كذلك إطلاقاً. غالباً ما تكفي العودة إلى الوراء قليلاً حتى ينمو وهم قِدَم هذه الموروثات وصفائها.

منذ قرابة عقدين من السنين، وإثر صدور أعمال المؤرخين أريك ج. هوبسباون وتيرنس رانجر (*The Invention of Tradition, 1983*)، صار المؤرخون والأنتربولوجيون والمختصون في السياسة يتنالون الفكرة من جانب آخر، محاولين البرهنة على ما يمكن أن تبلغه التقاليد من بساطة ما يصعب تحديدها تاريخياً، بل قد تكون رُكّبت لغايات سياسية. لكن إذا كانت التقاليد عرضة للتغير، فما هو الفارق بين مجتمعات تتمسك بها وأخرى تقول إنها تريد التقدم؟. وكما يقول الأنتربولوجي جيرارد لنكلود "إن التراث لم يعد كما كان..." (*Terrain, n° 9, 1987*)، فالمجتمعات الحديثة هي التي تنهار تحت ثقل أرشيفها وإرثها. أما المجتمعات التي لا تعرف الكتابة فهي تعالج إرثها بكثير من الطلاقة.

التربية (علوم الـ) *(راجع علم التربية)* **Éducation (sciences de l')**

التربية الجديدة **Éducation nouvelle**

عام 1920 أعلن أدولف فرير وهو أحد المؤسسين للمنظمة العالمية للتربية الجديدة ما يلي: "وتبعاً لتعليمات الشيطان تم خلق المدرسة. يحب الطفل الطبيعة: فتم وضعه في صالات مغلقة. يحب الطفل أن يرى نشاطه يخدم شيئاً معيناً: وقد جعل بشكل ما كما لو كان لا هدف له. يحب التعالم مع الأغراض: فجعل على تماس مع الأفكار. يحب استعمال يديه: ولم يجعلوه يستخدم إلا دماغه. يحب الكلام: فأجبر على السكوت. يحب استخدام الحجج: فجعلوه يستخدم ذاكرته. ويحب البحث عن العلم: فأعطي كل شيء

جاهزاً. يحب الحماسة: فتمّ استنباط العقاب (...). وحينئذٍ تعلم الأطفال كل ما تعلموه إلا هذا. تعلموا الكتمان، تعلموا الخداع، تعلموا الكذب" (*transformons l'école, 1920*)، وهو يلخص بذلك اهتماماً مشتركاً لهذا التيار: نقد المناهج التربوية التقليدية.

التربية بذهنية جديدة

مع نهاية القرن التاسع عشر ولدت المدارس الجديدة الأولى: "المدرسة الجديدة" (*Abbotsholme*) في انكلترا، أسسها سيسيل ردين، المدرسة – المختبر في جامعة شيكاغو أسسها جون ديوي، تجارب "المدرسة الناشطة" في ميونيخ لمؤسسها جورج كرشنتساينر، مدرسة *Casa dei bambini* لماريا مونتسوري، مدرسة الارميتاج لأوفيد ديكرولي في بروكسل (1907) و*L'école des Roches* في فرنسا.

وجوه أربعة مؤسّسة في التربية الجديدة

• جون ديوي (1859 – 1952) "التعلم أثناء العمل": جون ديوي فيلسوف انشأ مدرسة مختبراً في جامعة شيكاغو حيث كان أستاذاً. ويعتبر أن النشاطات اليدوية يجب أن تكون الحامل للنشاطات العقلية. واصر على ضرورة الاستناد الى اهتمامات الأطفال إلا أنه أقام تمييزاً بين الاهتمامات الخاطئة (التي تثار حين نقدم معارف جذابة) وبين الحاجات الفعلية: يقوم العمل التربوي على جعل كل درس استجابة لتساؤل يطرحه الطفل.

• ماريا مونتيسوري (1870 – 1952) "التربية كمساعد على الحياة": كانت ماريا مونتيسوري الإيطالية الأصل طبيبة مثل أ. ديكرولي، وقد اهتمت أول الأمر بالأطفال غير الطبيعيين ثم عممت طريقتها. وكان هدفها الأساسي ابتكار مادة (مكعبات دمج أغراض مختلفة، حروف مقطعة في مواد مختلفة...) يستطيع الأطفال استخدامها بحرية. وبذلك استطاعت أن تعلم الأطفال غير المؤهلين القراءة والكتابة، بل إن هؤلاء قد نجحوا في الامتحانات الرسمية. وكانت الملهمة الأولى لمدارس الحضانة الفرنسية.

• أوفيد ديكرولي (1871 – 1932) "مراكز اهتمام" المنهج الكلي: طبيب أعصاب من أصل بلجيكي، تأثر بقوة بالأفكار الداروينية. ويعتبر ديكرولي أن الوسط الطبيعي والصحة البدنية من شروط التطور العقلي. يتم التعليم في مراكز اهتمام توسس تبعاً للحاجات الطبيعية عند الفرد. والصف عالم صغير ديموقراطي يقوم الانتظام فيه على "قصاص طبيعي" (غرض مكسور يجب أن يصلح). ويعتبر ديكرولي أيضاً من منظري المنهج الكلي في القراءة: يدرك التلميذ بشكل أفضل المجموعات المنظمة والدالة (كلمات أو جُمل)، بدلاً من الأجزاء التي لا دلالة لها (الحروف والمقاطع).

• سلستين فرينات (1896 – 1966) من الانطلاق الحيوي، إلى المحاولات التجريبية.

أصيب بجرح بالرئة في الحرب العالمية ما جعل صحته هشة. وجد هذا المدرّس نفسه مضطراً إلى إيجاد طريقة أخرى لمتابعة الصف. وتجنب أي مجموعة تقنية تربوية (مطبعة، صحيفة مدرسية...). قام فرينات بتطوير نظرية نفسية عند الطفل تقوم أساساً على فرضيتين:

- الانطلاق الحيوي: يتمتع الطفل بدينامية طبيعية يجدر بنا عدم معارضتها.
- المحاولة التجريبية: بتجريب مختلف الطرق وباستخدام كل الوسائل التي تمر بالذهن نصل إلى قوانين الفيزياء والقواعد والإملاء. ويعتبر فرينات الخطأ وسيلة للوصول إلى المعرفة.

بعد الحرب العالمية الأولى اتخذت الحركة روحاً جديدة: وضرورة إعادة إصلاح التربية تجلت عبر تشكيل أفراد قادرين على وضع حد للحروب وعلى تنظيم عالم أفضل

من خلال الفهم المتبادل. وازدهرت كل المحاولات التربوية: فإلى جانب تأسيس جماعات حرة في هامبورغ قام الأطفال أنفسهم بتنظيم حياتهم المدرسية، وقرروا الأنظمة الخاصة بهم واختاروا مسؤوليهم. وفي الولايات المتحدة وضع مشروع دالتون مناهج العمل الفردي وتربية تقوم على العقد بين التلميذ والمعلم. وفي انكلترا أسس الكسندر سوذرلند نايل مدرسته الشهيرة عام 1924 (*Summerhill*).

وفي الفترة نفسها أوجد عالم النفس السويسري ادوار كلاباريد معهد جان – جاك روسو في جنيف (1912) وهو مؤسسة فعلية تتولى علوم التربية المعدّة لإنشاء "روح جديدة" في العلوم التربوية. وفي العشرينات قام جان بياجيه، وهو أحد طلابه، بإصدار سلسلة من الأعمال عن تطور الذكاء عند الطفل، وهي أعمال أثّرت إلى جانب أعمال هنري فالون في تطور التربية الجديدة وتشجيعها. ثمَّ تابع كل من فرديناند بويسون وألفرد بيني أعمالهما في قياس الذكاء مبشرين بتربية علمية. طيلة هذه المرحلة ظلت الإصدارات شاهدة على نشاط كثيف في البحث التربوي.

حرية، إبداع، استقلالية

أرست التربية الجديدة إلهامها عبر تيارات مختلفة، علمية (تيار علم نفس الطفل)، وفلسفية (ذرائعية جون ديوي الفيلسوف الأميركي صاحب العبارة الشهيرة "التعلم أثناء العمل". هذا إلى جانب، جعل حب الطفولة واحترامها أمرين عالميين في كل تاريخ التربية الجديدة، كما يشرح ذلك روجيه كوسيني. إلى ذلك عززت الأفكار المنسوبة إلى روسو: الحياة في الريف، والعمل اليدوي والبستنة، الحرية والإبداع الفني.

ثمة مبادئ ثلاثة تجمع بين المدارس الجديدة: التركيز على الطفل، التربية الأخلاقية (التي تقود إلى الاستقلالية، كما إلى التساعد والتشارك) وممارسة المناهج الفاعلة. وإلى جانب هذه الأمور المتفق عليها نجد نقاشاً جدلياً ساد مختلف التيارات.

هل علينا أن نترك الطفل يتطور كليًّا بحسب رغباته، متحرراً من نشاطاته، كما يزعم أ.س. نايل مؤسس مدرسة سومرهيل؟ هل علينا الاستناد إلى اهتماماته من أجل تكوين جو تربوي؟ يعتبر جون ديوي أن "كل درس (يجب) أن يشكّل استجابة". هل علينا أن نخلق فيه حاجات معينة كفيلة بزرع نشاطات تربوية تبعاً للمقاربة الوظيفية كما افترضها كلاباريد؟ أم هل يجب، بحسب ما يفكّر أوفيد ديكرولي، أن ننظم التعليم انطلاقاً من "حاجات طبيعية" عند الأفراد؟ ألا يعارض ذلك ديناميته الطبيعية و"انطلاقه الحيوي" (سلستين فرينات).

وبعد، هل علينا أن نجعل من المدرسة جمهورية صغيرة، يكون الصف فيها تعاونية يقوم التلاميذ بإدارتها؟ سلستين فرينات هذا المدرّس الذي أقصي عن التربية الوطنية

فأسس مدرسته في *Saint-Paul de Vence* أراد أن يؤسس "تربية بروليتارية" فعلية، تكون بتصرف أبناء الشعب. أما في مدرسة *des Roches*، بالمقابل، فإن تحبيذ النشاطات الطبيعية لم يمنع أن تكون الدروس معدة لتكوين النخب الجديدة.

ماذا بقي من التربية الجديدة في أيامنا؟ بعض المؤسسات تابعت عمل الآباء المؤسسين (مدارس ديكرولي، فرينات، أو سومرهيل، وهذه الأخيرة مهددة بالإقفال من جانب الحكومة البريطانية). ولكن بشكل أشمل يمكن القول إن مبادئ التربية الجديدة قد تم إحياؤها من خلال نماذج معاصرة (المعرفية، التركيز على التعبير عن الذات)، فهذه موجودة في النظريات التربوية الحالية حيث تثار مسائل نشاط المتعلم وديموقراطية المدرسة واحترام الطفل.

مراجع:

E. Claparède, L'Education fonctionnelle, Delachaux et Niestlé, 1968 [1931]. J. Dewey, L'Ecole et l'Enfant, Delachaux et Niestlé, 1947 (articles rassemblés, 1er éd. Française, 1913). C. Freinet, Les Techniques Freinet de l'école moderne, Armand Colin, 1964. A. S. Neill, Libres enfants de Summerhill, Maspero, 1970 [1960].

الترجمة التاريخية — Biographie historique

لوقت طويل لم تكن الترجمة نوعاً اختاره المؤرخون، لا المؤرخون الكبار في القرن التاسع عشر – من جيل ميشليه إلى أرنست لافيس – ولا المؤرخون في القرن العشرين قد خصصوا كتابات لهذا النوع: "بل إننا نشهد خسوفاً للترجمة التاريخية في القرن العشرين، خاصة داخل مدرسة الحوليات". هذا ما كتبه جاك لي غوف، رغم بعض الاستثناءات الفريدة والكبيرة، مثل كتاب لوسيان فيڤر *Un destin: Martin Luther (1928)*.

وإذا ما ظل هذا النوع حياً وجيداً فذلك بفضل ذوق الجمهور واستساغته حياة "الرجال الكبار"، من يسوع إلى نابليون، من كاترين مديتشي إلى أدولف هتلر. إلا أن ذلك قد ظل نوعاً ضعيفاً اختص به بعض الكتّاب – الصحافيين. إن هذا النوع من الترجمات قد صار رائجاً في الدراسات التاريخية الجامعية بعد سنوات 1980. إذ عمد بعض المؤرخين من أنصار مدرسة الحوليات لاستخدام هذا النوع: جورج دوبي الذي استعاد حياة المارشال دي غيلوم (1984)، وهو أحد فرسان العصور الوسطى؛ ج. لي غوف الذي خصص دراسة لحياة القديس لويس (1996) ثم أخرى للقديس فرنسوا الاسيزي (1999). لا قطيعة في العمق بين هذه الترجمات وطريقة الحوليات، فإذا كان المؤرخ يعيد تخطيط حياة أحدهم فهو يفعل ذلك بوصفه شاهداً على المجتمع وعلى نمط حياة. ومن هذا المنظار يهتم التاريخ الدقيق (*microhistoire*) بحياة الناس العاديين. وهكذا نجد كارلو غينزبورغ في كتابه *Le Fromage et les Vers (1976)* يصف محيط طحان من القرن

السادس عشر. كذلك قام آلان كوربان بإعادة بناء حياة إسكافي نورماندي من القرن التاسع عشر في كتاب *Le Monde retrouvé de Louis François Pinagot. Sur les traces d'un inconnu 1798-1876 (1998)*.

أما بالنسبة للتاريخ السياسي المعاصر، فقد اختلفت الرؤية. ماذا كان لقرارات لينين الشخصية من أثر في وصول البولشفيك إلى السلطة؟ كيف تولدت مناهضة السامية عند أدولف هتلر؟ هذا هو، على سبيل المثال، نمط الأسئلة التي طرحها إيان كرشاو في ترجمته لهتلر (2000). إنه التحدي الأساسي في كتابة الترجمة التاريخية: ربط القدر الفردي مع منعطفات التاريخ "الكبير".

تركيب تعبيري — Syntagme

يستخدم فرديناند دي سوسير كلمة *(Syntagme)* = التركيب التعبيري في الإشارة إلى كل دمج لوحدات لغوية (حروف، كلمات...) تتتابع وتترابط في ما بينها. على سبيل المثال "الـ كلب" (كلمة) تؤلف تركيباً تعبيرياً اسمياً في الجملة "الكلب ينبح". يتألف هذا التركيب التعبيري من عنصرين. فهو يتألف من "الـ" التعريف ومن اسم "كلب".

تروبتسكوي، نيكولاي س. (1890–1938) — Troubetskoï, Nikolaï S.

أعطى اللساني الروسي نيكولاي س. تروبتسكوي دفعاً حاسماً للسانيات من خلال تعريفه للفونيم، ما قاده إلى إرساء علم أصوات "وظيفي بنيوي" جديد.

أهم أعماله:

Principes des phonologie, 1939.

تزامني *(راجع تعاقبي)* — Synchronique

تزاوج خارجي *(راجع: تزاوج داخلي)* — Exogamie

التسويق — Marketing

هل تعرفون "التسويق القبلي"؟.

إنه الفن الذي يقوم على نسج علاقات ثقة بين علامة تجارية معينة وزبائنها بالاستناد

إلى تحريك قيم مشتركة وخلق شعور لدى المستهلكين بالانتماء إلى نادٍ مميز. من الأمثلة النموذجية على هذا الرابط "القبلي" بين منتج معين ومستخدمين، حواسيب ماكينتوش. فبالنسبة للمستخدمين، يعتبر جهازاً من هذا الصنف لا مجرد حاسوب صغير، بل هو أسرة، وفلسفة (مضايفة)، ومعركة (ضد عالم مايكروسوفت). ألا يستند هذا الرابط المميز بين الزبائن والعلامة التجارية إلى اتجاه المرحلة – الحاجة إلى إعادة إنشاء جماعات تقوم على صلات انتقائية؟ هذا هو ما يفكر به رسل التسويق القبلي. سواء كان التسوق قبلياً أو لم يكن، فهو يقوم على جعل المنتج متطابقاً مع انتظارات الزبون وجعله يعرف...

وهذا يفترض رقابة المستهلك، ومعرفة حوافزه وتصرفاته. المعرفة من أجل العمل: ألا يمكن أن يشكّل التسويق صورة من "العلم الإنساني التطبيقي"؟.

تاريخ التسويق

بدأ التسويق في الولايات المتحدة مع بداية العشرينات، وهي المرحلة التي شهدت الانطلاقة التي ترافقت مع ظهور المنشآت الكبرى، والمنتجات الجماهيرية، وشركات توزيع جديدة (المخازن الكبرى، البيع بالمراسلة، السلاسل) والإعلان والعلامات التجارية (كوكاكولا، كولجيت، كوداك). للوصول إلى المستهلك، ولإقناعه لم يعد بوسع المنشأة الاكتفاء بالإنتاج، لقد صار واجباً عليها أن تعرف السوق الذي تريد اكتساحه. ومن هنا ظهرت وظيفة "التسويق" (بالجمع بين التوزيع والترويج للمنتج) بهدف سد هذه الحاجة.

وبشكل محدّد، وفي بوسطن ظهر أول "مسوّق" محترف عام 1910 وسط إحدى المؤسسات الطباعية. فهو الذي دشّين أول الدراسات عن السوق، وهذا ما ستقوم به لاحقاً شركات أخرى (مثل جنرال الكتريك). وبالتوازي شرعت الجامعات مثل جامعة فيسكوسين ومدرسة هارفارد لإدارة الأعمال بإنشاء أول فروع الدراسات التجارية. وهكذا كانت ولادة التسويق كاختصاص يجمع بين جردة المعارف العلمية التي جمعها بعض المهنيين مع الدراسات الجامعية الأولى. لم يكن التسويق معرفة تجريبية بسيطة ولا علماً صافياً، بل كان في نشأته مزيجاً أصيلاً بين ثقافتين: ثقافة الجامعة وثقافة المنشأة. وبعد الحرب العالمية الثانية ومع الدخول في عصر الإنتاج والاستهلاك الجماهيري عرف التسويق توسعه الفعلي. كما ترسخ ونما في الجامعات، والمدارس التجارية والمنشآت، وامتد حقل التسويق وصار يعنى بالعديد من المجالات: المنتج، السعر، الإعلان، التوزيع.

كذلك كان التوسع في الاختصاص. في البداية استندت دراسات السوق إلى التقنيات الكمية (معالجة الاستقصاءات إحصائياً) والنوعية (من خلال المقابلة). بعد الخمسينات

انفتحت الدراسات على النماذج النظرية في مختلف الاختصاصات: التحليل النفسي، علم النفس الاجتماعي، علم الاجتماع، الاقتصاد. وبعد ذلك في السبعينات برزت المقاربة المعرفية، ثم الأنتربولوجيا وعلم الإشارة بل التأويلية أيضاً (بالتحول نحو تحليل الروايات، والهوامات، وميتولوجيا المستهلك، و"تجربته المعاشة"). كل شيء مسموح بهدف سبر "الحوافز" عند المستهلك، وكشف قنوات التوزيع، وفهم كيفية تأثير الإعلان على الجمهور.

التسويق: علم إنساني؟

إلا أن التسويق وبتوسيع حقله، والاختصاص في أبحاثه، فهو قد طرح أسئلة ترتبط بهويته. ففي الثمانينات خرج نقاش ابستمولوجي لازم هذا الاختصاص. هل يعتبر التسويق تقنية إدارة؟ أو علم إنساني، أو علم تطبيقي؟ كيف نوفّق بين الأبحاث الخالصة النظرية وبين التطبيقات؟ كيف يمكن كبح تشتت هذه الخطوات ومكافحة انفجار هذا الاختصاص؟.

برفض ربط هذا الاختصاص بسكة معرفية ثابتة، ارتأى بعض أهل الاختصاص، بدءاً من التسعينات، خروجاً ممكناً من هذه الأزمة بانبثاق "التسويق الجديد".

لا يهدف التسويق الجديد إلى الانغلاق في منهجية واحدة (الدراسات الكمية، أو النوعية). لإدراك تطورات هذا القسم من السوق أو ذلك بشكل دقيق، فعلى الاختصاصي أن يقيم تقاطعاً بين المعلومات – الأرقام، الملاحظات، التحليلات – وأن يتأثر ببيئة الوسط والمرحلة. إن "المسوّق الجديد" لن يكون في نهاية الأمر إلا مراقباً حذراً لعالم متغير.

مراجع:

O. Badot (dir.), Dictionnaire du marketing, Hatier, 1998 F. Cochoy, Histoire du marketing. Discipliner l'économie de marché, La Découverte, 1999.

تشومسكي، نعوم (ولد عام 1928) Chomsky, Noam

عالم لسانيات أميركي، مؤسس علم النحو التوليدي. لعب دوراً حاسماً في اللسانيات طيلة النصف الثاني من القرن العشرين.

النحو التوليدي وتجديداته المتعددة

يقوم مشروع تشومسكي على الكشف عن بعض القواعد النحوية الأساسية التي ستكون قاعدة كل اللغات في العالم. طموح اللساني أن يقدم نموذجَ نحوٍ يكون في آن

واحد "عالمياً" ،"توليدياً". هو عالمي لأنه، وبغض النظر عن نمو كل لغة، لا بد من وجود قواعد تركيبية نحوية مشتركة بين كل اللغات. وهو توليدي، لأن بإمكان هذه القواعد أن تنتج (أن تولد) كل ملفوظات لغة معينة، من الجمل البسيطة جداً إلى الأكثر تعقيداً. من هنا كان أمل تشومسكي بإيجاد بعض القواعد التي تسمح بتوليد كل أشكال الجمل الصحيحة نحوياً.

النحو التوليدي

تشريح اللغة

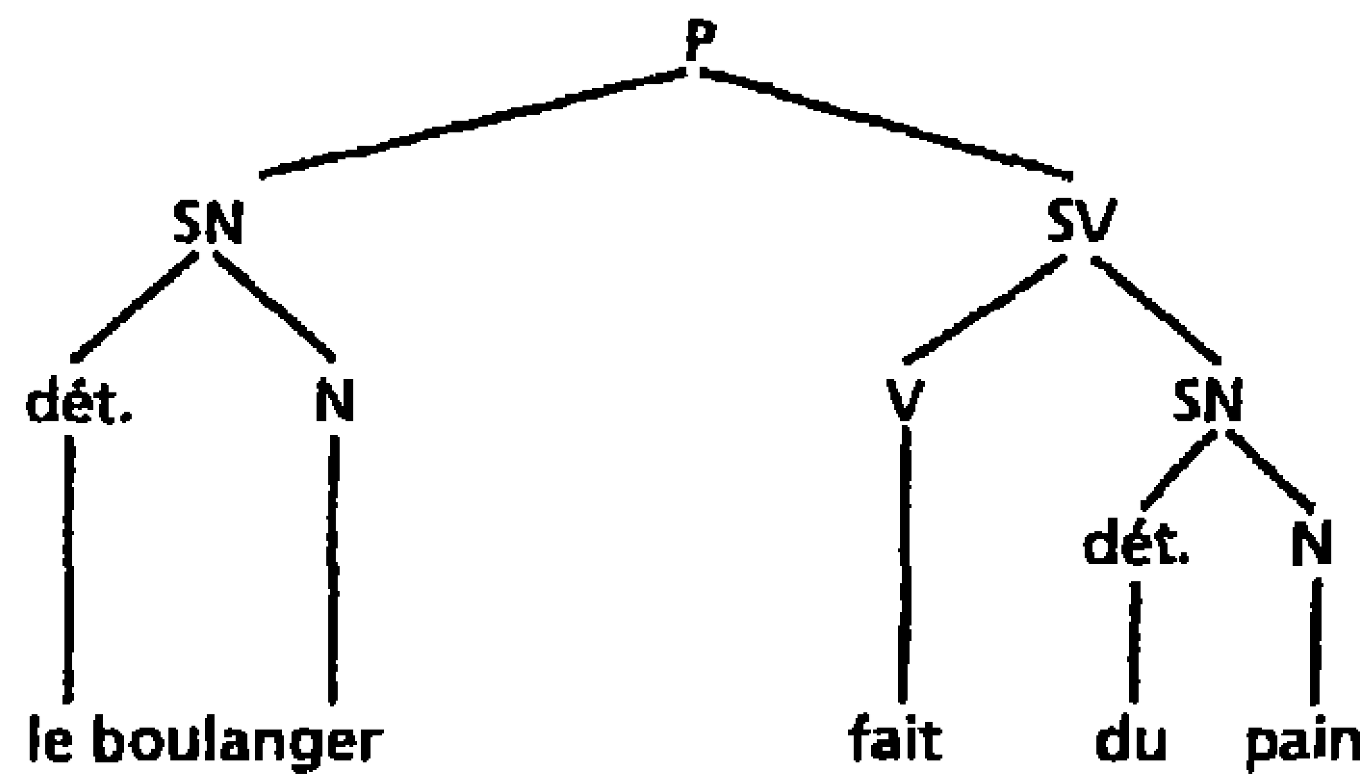
• من أجل بناء نموذجه، انطلق تشومسكي من البحث في "المكونات" الأساسية وفي قواعد الإنتاج التي توحّد بينها.

لننظر إلى الجملة التالية: "يصنع الخباز الخبز" والتي يمكن تفكيكها إلى عناصرها: (Le boulanger fait du pain).

"الخباز" = SN (تركيب تعبيري اسمي).

"يصنع الخبز" = SV (تركيب تعبيري فعلي).

يمكن وصف هذه الجملة بالشكل التالي: P = SN + SV بشكل شجرة:



من السهل أن تحوّل الجملة P إلى "الخبز مصنوع من قبل الخباز" مع التبديل بالعبارات (قواعد إعادة الكتابة والتحويل). وبنفس الطريقة بالإمكان وصف جمل أخرى، مثل "زوجة عالم الهندسة سافرت إلى اليابان" أو أية جملة أخرى.

أكد تشومسكي المبادئ العامة في نحوه التوليدي عام 1957 في كتابه "البنى التركيبية" الذي أوصل في السنوات التي تلت إلى نموذج يعرف بـ"النظرية النموذج"، تقوم نظريته على فكرة تشريح كلية للنمو قياساً على علم الدلالة. إلا أن هذه النظرية النموذج الأولى قد اصطدمت بصعوبات ما جعل تشومسكي مجبراً على إعادة تأليفها ليدخل إليها بعض الجمل التي تحدّ منها. الجملة التالية على سبيل المثال: "الخباز صنع من الخبز" هي جملة صحيحة نحوياً، لكن لا معنى لها. ما أجبر تشومسكي لينظر إلى الروابط بين علم الدلالة والنحو بشكل مختلف. وقد ترك بعد ذلك نظرية "الجمل – النواة" وقد أعاد تشكيل نظريته عدة مرات. وكان الإخراج الأول لنموذج جديد سماه "النظرية النموذج الممتدة" وقد عرضها في "مسائل في علم الدلالة" (1975)

و"تأملات في اللغة" (1975)، و"حوار مع ميلسو رونات" (1977). وكان ذلك على أساس صراع مع بعض تلامذته القدامى، مثل جورج لاكوف، الذي اهتم بعلم الدلالة التوليدي.

ثم أن فكرة النظرية النموذج الممتدة قد تعرضت بدورها للانتقاد، ما ألزم تشومسكي بإعادة تأليف كلية لنظريته التي قدّمها في الثمانينات باسم "نظرية المبادئ والثوابت" وقد تركزت حول فكرة "النحو العالمي" (1982).

بعد زهاء خمسين سنة قضاها في معهد ماساشوتز للتكنولوجيا (*MIT*) قام تشومسكي إذاً بتعديل نظريته اللسانية أكثر من مرة، مع الحفاظ على المسلمات الأساسية. وبعدما ألهم آلاف الأبحاث في أطراف العالم، فقد المشروع التشومسكي من بريقه الأول في أوساط الجماعة العلمية، لأن مشروع النحو العالمي لم يبلغ غايته أولاً، ثم لوجود مقاربات جديدة للغة قد أبصرت النور: الذرائعية، النظرية التعبيرية وعلوم اللغة المعرفية.

المثقف الملتزم

لم يقتصر عمل تشومسكي على حقل اللسانيات. بل عرف أيضاً بوصفه مثقفاً ملتزماً ومجادلاً يحسب حسابه. أصدر عدداً كبيراً من الكتب والمقالات والمحاضرات ليشير فيها إلى نواقص الرأسمالية الأميركية، والسياسة الخارجية للولايات المتحدة والخضوع لوسائل الإعلام.

الأمور واضحة عند تشومسكي: العالم الحديث محكوم ببعض المجموعات الرأسمالية الكبرى تخضع لها الدولة. هدفها الأساسي تأمين مصالح بعض سادة العالم. ثم إن وسائل العالم تخضع كلياً لهذا النظام الرأسمالي والمثقفون هم المتواطئون وعوا ذلك أم لا.

هذه التصريحات الجذرية لا وزن لها ما لم تترافق مع ملفات تتناول خلفيات السياسة الأميركية وكيفية عمل وسائل الإعلام وآليات الانتخابات التي تصدم الامتثالية الثقافية.

أهم أعمال تشومسكي:

Structures syntaxiques, 1957.
Aspects de la théorie syntaxique, 1965.
Le Langage et la Pensée, 1967.
Réflexion sur le langage, 1970.
La Nouvelle Syntaxe, 1982.
The Minimalist Program, 1995.

(راجع: قواعد اللغة)

نجد مفهوم التصرف (*Habitus*) عند أرسطو (استعمل كلمة *hexis*)، أو في فكر توما الاكويني. ثم نجده بعد ذلك عند كتّاب مختلفين مثل نوربرت إلياس، أروين بانوفسكي أو مارسيل ماوس. ويشير المفهوم عامة إلى جملة من طرق التفكير والتصرف التي نكتسبها إبان حياتنا الاجتماعية، وبخاصة إبان الطفولة المبكرة. استخدم إميل دركهايم هذا المصطلح ليشير إلى الطرق التي يتم فيها التجانس والثبات الذي نجده في المجتمعات المغلقة مثل "المجتمعات التقليدية" أو في المجتمعات الحديثة في العوالم المغلقة مثل الأديرة والمدارس الداخلية. ويعتبر هؤلاء الكتّاب مفهوم التصرف، أو المظهر، مفهوماً ثانوياً (ما عدا أرسطو). أما عالم الاجتماع بيير بورديو فقد جعله يلعب دوراً نظرياً غالباً. لقد استعاد بورديو التعريف الكلاسيكي لكلمة تصرف = *habitus*، لكنه جعله أكثر توليفاً. فبرأيه "هو جملة من استعدادات دائمة، تولّد ممارسات وتمثلات" تكتسب إبان مسيرة التاريخ الفردي. وبذلك يجدد بورديو هذا المفهوم بطرق متعددة.

التصرف: لاوعي اجتماعي

• إن عازف الجاز الذي يجلس إلى البيانو ويبدأ الارتجال لدقائق طويلة، يبدو كأنه لا يعمل إلا بضرب من الوحي. والفنان نفسه ينتابه الشعور بترك مخيلته حرة. أما في الواقع – والمؤلفون الموسيقيون يعرفون ذلك جيداً – فإن الارتجال يقوم على تعلم طويل يتعلم الموسيقي أثناءه قواعد الإيقاع، ويتكامل مع التأثيرات الموسيقية المختلفة، ويتقن تقنيات الارتجال والعزف، ويأخذ بآليات المهنة. إن تعلم هذا "التصرف" الموسيقي الطويل هو شرط الابتكار والاستقلالية الخلاقة عند الموسيقي. من دون تعلم القواعد واتقانها لا يمكن لأي ارتجال حر أن يكون ممكناً. مفارقة: إن حرية الإبداع لا تتحصل إلا بتمثل معايير جد متناقضة. ما أن تتم السيطرة على اللعبة، فإن كل فن الارتجال يقوم على نسيان الجهد الماضي من أجل إعطاء انطباع بالعفوية والطبيعية.

ما ينطبق على الموسيقى ينطبق أيضاً على اللغة، وقيادة السيارة وطريقة التصرف في المجتمعات والفكر الأكثر تجرداً، هذا إذا ما صدقنا بيير بورديو.

• تهدف نظرية التصرف التي أدخلها بيير بورديو حقل علم الاجتماع إلى إفهامنا هذه السيرورة المزدوجة: "خضوع الفرد لقواعد السلوك ولمعايير التصرف وطرق التعبير والشعور والتفكر... الخاصة بوسط اجتماعي التي يجسدها الفرد في ذاته".

تسمح نظرية التصرف برأي بورديو بتجاوز التعارض بين الحتمية والحرية. فالفرد مسيّر بالطبع، أي أنه مبرمج تبعاً لتصرفه، ومع ذلك فهو يسمح له في الوقت نفسه بأن يتصرف بحرية في وسط معين.

أولاً، من خصائص التصرف أن يجعلنا ننسى شروط نشأته: إننا نؤلف جسداً واحداً مع هذه الاستعدادات التي تعتبر كطبيعة ثانية تتيح لنا أن نتصرف "من دون التفكر فيها". وقد أظهر أيضاً أنه حتى لو كان للتصرف بعداً فردياً فهو يرتبط بطبقة الانتماء الاجتماعي. إنه نتاج شروطه الأصلية، التي تعتبر متشابهة بالنسبة لأعضاء الطبقة الواحدة. فالأفراد الذين يوضعون في شروط متشابهة يكون لهم تصرف مشابه يتأقلم مع الشروط التي انطلقوا منها، ويختلف عن الأفراد الذين يخضعون لشروط مختلفة. إن الانغماس في وسط، ليس وسطه، يجعل الفرد يشعر بقوة الاستعدادات: فالعامل الذي يجد نفسه وسط

أمسية اجتماعية، لا يشعر أنه في المكان الصحيح، ذلك أنه لا يُحسن قواعد اللعب الاجتماعية (طريقة الجلوس، الكلام، مواضيع المحادثة...)، التي تتجسد في أعضاء الطبقات المسيطرة. من جهة أخرى يوحّد التصرف ويجسّد كل أبعاد الممارسة، سواء كانت ثقافية أم رياضية أم غذائية أم تتعلق بأوقات الفراغ... إنه ما يجعل الأذواق والممارسات متماسكة في ما بينها وبذاتها، بحيث تشكّل "أسلوب حياة" فعلي.

يُعتبر التصرف مبدأ مولداً للممارسات، فهو في أساس التمثلات التي نكونها عن هذه الممارسات. "التصرف هو (...) المبدأ المولّد للممارسات التي يمكن تصنيفها موضوعياً وهو نظام التصنيف (...) لهذه الممارسات". إن ما نحكم عليه بأنه جميل أو قبيح، عذب أو غير عذب، شعبي أو مرهف ليس بالكلي ولا بالطبيعي. إنه أمر تألّف بطريقة اجتماعية بواسطة التصرف.

يتيح لنا هذا التصور، على ما يقول بورديو، أن نتجاوز بعض الثنائيات الكلاسيكية في العلوم الإنسانية: بين الآلية (الفعل والأثر الميكانيكي في معارضات الأسباب الخارجية) والغائية (الفاعل يفعل بطريقة حرة، واعية) وأيضاً بين الموضوعي والذاتي. إن أذواقنا والطرق التي نحس بها لا تواجه العالم الاجتماعي من خلال علاقة تخارجية: إن ذاتيتنا قد تألفت في هذا العالم. و"التصرف عبارة عن ذاتية فرضتها الحياة الاجتماعية".

خلافاً للقراء الذين يريدون التبسيط يذكرنا بورديو على الدوام أن التصرف ليس شيئاً متراصاً (بل قد يكون أحياناً قابلاً للانغلاق)، من أمور ثابتة أو من أمور قدرية (إنه لا يحدد كل الأفعال المرتقبة).

حدود التصرف

ثمة انتقادات متعددة تم توجيهها لنظرية التصرف. فقد أظهر برنارد لاهير *Lahire*، أن التصرف، وإن كان ظاهرة لا جدال فيها في عملية اكتساب الحياة الاجتماعية الفردية، فهو بلا شك ليس عملية متجانسة كما يعتقد بيير بورديو. حالياً، إن غالبية الأفراد لا يعيشون في عوالم اجتماعية متجانسة، كما كان المجتمع القبلي في الستينات أو طلاب الأقسام الداخلية في الليسيهات الباريسية الكبرى في الخمسينات. أسس بورديو نظريته انطلاقاً من أوساط اجتماعية مغلقة يطغى عليها نموذج واحد من الحياة الاجتماعية، في حين أن كلامنا يحمل عدة تصرفات اكتسبها من أجواء مختلفة (الأسرة، المدرسة، التلفزيون...). كذلك يصرّ علماء الاجتماع في أيامنا على قدرة الفرد التأملية وعلى وعيه لتصرفاته الخاصة. فالفرد قد لا يكون غافلاً عن مصادر سلوكه كما يزعم بيير بورديو في حديثه عن نموذج اللاوعي الاجتماعي. إن تحرر المرأة على سبيل المثال قد تحقق على حساب انتزاع واعٍ للشروط الاجتماعية التي وضعتها الأجيال السابقة.

مراجع:

P. Bourdieu, La Distinction, critique sociale du Jugement, Minuit, 1977. P. Bourdieu, Méditations pascaliennes, Seuil, 1997. B. Lahire (dir.), Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques, La Découverte, 1999.

تصنيف Catégorisation

نطلق اسم التصنيف في علم النفس المعرفي، على الفعل العقلي الذي يقوم بتقسيم الواقع إلى أصناف موضوعات لها خصائص مشتركة (على سبيل المثال، الحيوانات ذات المنقار والأجنحة تصنف ضمن فئة "العصافير"). شهدت العلوم المعرفية نقاشات طويلة لنعرف ما إذا كان العقل الإنساني قادراً على تنظيم الواقع انطلاقاً من تصنيفات محددة عبر أطر منطقية (الهر على سبيل المثال، ينتمي إلى مصنف الثدييات، وله شوارب وهو يموء... إلخ)، أو انطلاقاً من نماذج ثابتة وصور نموذجية تجمع العناصر التي تشترك فيما بينها "بهيئة عائلة" واحدة (مثلاً الهر حيوان يشبه هري مينو".

(راجع: وسيمة، تصور)

التصنيف علم الاجتماع المهني Catégorie socioprofessionnelle

(راجع: الوظائف والفئات المهنية الاجتماعية)

التصور، التمثل Représentation

إن كلمة "شمس" هي تصور، أو تمثيل تعبيري لكوكب يلمع في السماء. والعلم هو تمثيل للبلد. والعلامة "+" هي تمثيل رمزي لعملية رياضية. وبالمعنى الأشد عمومية إن تمثيل الموضوع أو الفكرة، هو النسخة عنها بشكل صورة أو رمز أو علامة مجردة. بعد هذا التصميم تطالعنا الإزعاجات التصورية أو المفهومية.

فكرة غامضة...

في كتابه *(Histoire de la revolution cognitive, 1985)* يجعل عالم النفس هوارد غاردنر من التمثيلات، "المفهوم المركزي" في العلوم المعرفية. وبعد عشرين سنة على ذلك، وبعد كشف اقترحه جـان لاسيغ، وأيضاً مـاري فيستي في مقالة حملت عنوان *(“Que reste-t-il de la représentation?”, Intellectica, n° 35, 2002)*. نجد أن الباحثين قد اقتنعا بغموض استخدام هذه الفكرة. إذ تعتبر التمثيلات العقلية، أو التصورات العقلية وفي آن واحد شديدة الحضور في العلوم المعرفية، لكنها تظل غير مرئية. فهي

حاضرة باستمرار، إذ يجعل جان دلاكور منها الألف والياء في عملية المعرفة *(Une introduction aux neurosciences cognitives, 1998)*، وهي غير موجودة، إذ أن العديد من مصنفات علم النفس تتجاهل هذه الكلمة كلياً. وهذا ما يشير بوضوح إلى غموض هذا التعبير!.

أما جيري فودور فقد اقترح مقاربة حاسوبية تتناول التمثيل. في كتابه *(The Language of Thought, 1975)*، وفي كتابه الثاني *(Representations, 1981)*. وعلى الإجمال تعالج كل النشاطات المعرفية، من الإدراك إلى الوعي، في الدماغ بشكل لغة الفكر، التي تكتب بشكل تمثيلات رمزية *(Mentalais)*. تبعاً لهذه المقاربة – والتي يُستقى نموذجها من المعلوماتية – تعتبر التمثيلات خاصية ليست إنسانية بالضرورة. إننا نجدها في الحواسيب.

أما فلاسفة الروح الآخرين (أمثال دانيال س. دينيت، جون ر. سيرل، روث ج. مليكان، فريد أ. درتسكي، بيتر كاروثرز وبيير جاكوب) فقد ربطوا التمثيل مع فكرة القصدية كما هي في الظاهراتية، فيما ربطها آخرون بالصور العقلية، وآخرون أيضاً بالمقولات، وبالرسيمات، والقوالب التي تستخدم في تزيين الواقع، ويتساءل آخرون أيضاً عما إذا كانت الحيوانات تمتلك تمثيلات *(J. Proust, Comment l'esprit vient aux bêtes. Essai sur la représentation, 1997)*. إذا أردنا التقدم إلى الأمام فعلينا أخذ متسع من الوقت من أجل فك الحقول الدلالية الخاصة بهذه الفكرة الشديدة التشعب.

بالمعنى الواسع جداً، يُشير التمثيل إلى كل واقع (موضوع، علاقة، صورة) يقيم علاقة تبادل مع واقع آخر ويحل مكانه. فلوحة كلود موني على سبيل المثال قد تكون تمثيلاً لعرائس النيل، وعلم مدغشقر يمثل مدغشقر، وكلمة "مكعب" إشارة إلى غرض له هذا الشكل. بهذا المعنى العام نجد خاصية أخرى عامة في هذه الموضوعات الفيزيائية (مستوى ارتفاع الزئبق في مقياس الحرارة يمثل الحرارة الخارجية) أو في الإدراك الحيواني (إن الرائحة الغريبة عند النمر تمثل حضور حيوان آخر على أرضه)، وهذا ما يعتبر معلومة عن الشيء المتمثل. بالنسبة لكلب بافلوف، يمثل الجرس الغذاء الذي يحمل للكلب، وهذا ما يجعله يظهر لعابه كما لو كان الغذاء تحت ناظريه.

بمعنى أكثر دقة، استخدمت الفلسفة، وكذلك العلوم الإنسانية بشكل تقليدي كلمة "تمثيل" في وصف منهما للأفكار، والصور والإدراكات الحاصلة في الدماغ الإنساني. وبهذا المعنى يدرس علم النفس الاجتماعي "التمثيلات الجماعية" أو "التمثيلات الاجتماعية": من الأساطير إلى الرأي العام، من العقائد العادية إلى الأفكار الدينية.

أين هي الحدود بين التحديد الواسع والتحديد الدقيق للتمثيل الذي ينسب إلى الناس؟ شرع فلاسفة الروح وعلماء النفس منذ الثمانينات يعملون على إيضاح هذا المفهوم (الصعب أحياناً) في محاولة منهم لإعطاء مضمون صارم للمفاهيم المستخدمة. والعمل كله يستهدف الوصول إلى بعض الدرجات في استخراج التمثيلات.

المستوى الأول: الإشارة. "إن المرحلة الأولى التي تميز ظهور التمثيلات إنما تقوم على القدرة على استخلاص الانتظامات من العالم، واستخدامها لمراقبة السلوك الخاص" *(J. Proust, Les animaux pensent-ils?, 2003)*. تتوافق هذه الدرجة الأولى مع معالجة المعلومة من خلال الأعصاب الحسية عند الحيوان حتى لو كان دماغه أولياً. فهو يتلقى معلومة من العالم الخارجي ويقوم جهازه بتحويل هذه المعلومة (البصرية، السمعية، الشمية...) إلى خاصية داخلية "تتناسب" ومصدر المعلومات.

أما المستوى الأكثر خشونة في التمثيل فيتوافق مع الإحساس الخالص. أضع يدي على اللهب. فينقل الألم أوتوماتيكياً المعلومة إلى الدماغ الذي يعطي الأمر ليدي لتنسحب، لا جدوى في هذه المرحلة من إعطاء تمثيل للنار. فالإشارة تكفي. يشبه ذلك الزئبق في مقياس الحرارة، الذي يتغير بتغير الحرارة في الخارج.

المستوى الثاني: "ما قبل التمثيلات". حتى نأخذ غرضاً معيناً، الكأس على سبيل المثال، نمد يدنا، ويشكل آلي تبتعد الأصابع بمقدار حجم الكأس تقريباً قبل أن تعود وتقفل عليه. إذا كان الغرض أكبر من ذلك، قنينة مثلاً، فإن الانفتاح الذي نجده بين الإبهام وسائر الأصابع يكون أكثر اتساعاً، أي أكبر بعدة ملليمترات من حجم الغرض. فلا أحد يقوم بفتح يده بشكل أوسع أو أقل ضيقاً. يفترض تحقيق هذه الحركة البسيطة وجود تمثيل مسبق ودقيق للحركة المزمع إنجازها، أو "تمثيل حركي" لا واعٍ يسبق الفعل *(M. Jeannerod, La main, l'action et la pensée. J.-F. Dortier, Le Cerveau et la Pensée, 2003)*.

المستوى الثالث: المقولات. والمرحلة المتأخرة من التمثيلات هي المقولات العقلية التي تساعدنا على تفكيك محيطنا، للتعرف على هذا القلم، وفنجان القهوة هذا، أو على هذا الكتاب الموضوع على الطاولة، لا بد من الاستناد إلى مصطلح عقلي مؤلف من مقولات ثابتة، تساعدنا في التعرف على الموضوعات وعلى تحديد هوياتها. تستحق هذه المقولات المخزنة في الذاكرة والمحصلة بالتعلم بحق اسم التمثيلات. وهذه ليست خاصية إنسانية وحسب. فالعديد من الحيوانات الثديية والعصافير والأفاعي تتميز بالمقولات العقلية، وبدونها يصبح محيطها غير ثابت. فالكلب لا يستطيع تحديد ماهية هر أشقر إذا ما كان قد رأى هراً أسود، أو ماهية هرٍ نائم إذا كان قد رأى هراً واقفاً.

إلا أن هذه التمثيلات لا تتحرك كما يبدو إلا من خلال الموقف. فالحيوان لا يبدي ردة فعل إلا إزاء موضوع معين إذ يطلق حينئذٍ تمثيلاته أو مقولاته ليحدد هوية الغرض المطروح.

المستوى الرابع: "ما بعد التمثيلات"، أو "الأفكار". تمتاز الكائنات البشرية بالقدرة على إيجاد أنماط تمثيلات جديدة مقارنة بالحيوانات العليا الأخرى. وهذه هي الصور العقلية، أو ما بعد التمثيلات. والأولى هي تمثيلات (لموضوعات، ولكائنات حية...) يمكن للذهن أن يستدعيها من دون محفز خارجي. أما هذه الصور العقلية فهي تتحرك في كل فعل مخيلة بالمعنى الواسع (ذكريات، تكهن أو تجارب الفكر). إنها الحامل المعرفي لكلمات اللغة.

يعتبر بعض الباحثين ما بعد التمثيل بوصفه خاصية إنسانية. إنه القدرة على صياغة تمثيلات من النوع الثاني الذي لا يتناول الأشياء الخارجية، بل التمثيلات: تمثيل التمثيل. إن الحكم "الصفحة بيضاء" هو تمثيل (عن لون الكتاب) أما التأكيد "أعتقد أن الصفحة بيضاء" فهو تمثيل من الدرجة الثانية، لأنه لا يتناول الموضوع بل تمثيله. يمكن "لتمثيلات التمثيل" المفردة هذه أن تفعل بغض النظر عن الموضوع الممثل. بإمكاننا ببساطة أن نسميها أفكاراً. إذ هي تتوافق مع تجربة الفكر الأكثر شيوعاً: ما يجلب إلى الذهن موضوعات كائنات، صوراً أو كائنات خيالية *(J.F. Dortier, L'Homme, cet étrange animal, 2004)*.

عالم التمثيلات العقلية

بابا نويل، برج إيفل، الرقم 7، الله، ذكريات الأطفال، مشاريع الرحلات... جميع هذه الكائنات الواقعية أو المتخيلة تنزرع في أذهاننا بشكل تمثيلات عقلية. وما يتعلق منها بأحدهم يحيلنا إلى جملة من المعلومات والصور والمشاعر التي ترتبط بالشخص. وهي ما يسمح لنا بتحديد ماهيته ووصفه وتقديره والتصرف إزاءه بطريقة أو بأخرى. (هل يجب دعوته أولاً إلى حفل العرس؟). وهذه ليست مجرد سمات أو علامات عقلية تساعدنا على كشف محيطنا. إننا نستخدمها أيضاً في التواصل مع الآخر، ولنحلم، ولنتخيل، ولنضع خططاً ولتوجيه تصرفاتنا.

بعد ذلك، ومنذ السبعينات، بتنا نعاين نقاشاً في علم النفس المعرفي يتألف من شقين، ويتناول التمثيلات العقلية:

– هل تتواجد التمثيلات في الدماغ بشكل صور، أو بالعكس بشكل رموز (ذات طبيعة لغوية)؟ وبعد ثلاثة عقود من نقاش مستمر، يبدو أن الميل إلى اعتبار "الصور" قد بات مرجحاً.

– يتعلق الشق الثاني من النقاش "بتمثيل المعارف". يقوم ذلك على معرفة الأشكال

(لائحة بالخصائص، الرسيمات، النماذج العقلية، المقولات...) التي يعالج بها الدماغ هذه المعلومات المختلفة ويجمعها. تركز النقاش لصالح ترميز التمثيلات بشكل رسيمات أو نماذج أولية بدل لائحة من القضايا كما كان يظن أنصار الفلسفة المعرفية.

مراجع:

J.F. Dortier (coord.), Le Cerveau et la Pensée: la révolution des sciences cognitives, Sciences Humaines Editions, 2003 J. Fodor, Representations, MIT Press, 1981 D. Sperber (ed.), Metarepresentations: In a Multidisciplinary Perspective, Oxford University Press, 2000.

(راجع: صورة عقلية، قصرية، تمثل اجتماعي)

التضامن (الآلي والعضوي) — Solidarité (mécanique et organique)

في كتابه عن تقسيم العمل (1893) يميز إميل دركهايم بين نمطين من المجتمعات، وذلك تبعاً لأصول الرابط الاجتماعي.

تقوم المجتمعات التقليدية على اللحمة التي يؤمنها التضامن الاجتماعي من النمط الآلي. لا وجود لتقسيم العمل هنا. فالأفراد يتماهون في ما بينهم ولا يتم التبادل في ما بينهم. إنهم يشعرون بالمشاعر نفسها. ويتكفل الإيمان الجماعي بتأمين التماسك الاجتماعي (الدين، الأخلاق والشعور بالانتماء إلى الجماعة نفسها).

في المجتمعات التي تأخذ بالتصنيع يؤدي تقسيم العمل إلى تنوع وظيفي. تذوب أسس الأخلاق الآلية: التقليد، الدين والمعتقدات الجماعية المشتركة تأخذ بالإنحلال). يؤمن تقسيم العمل ترابطاً بين الوظائف، ويعتبر عاملاً يؤمن التضامن الاجتماعي. يطلق على هذا التضامن اسم التضامن "العضوي"، لأنه يستند إلى تواصل في الوظائف كما في عضو الحي. حيث يؤمن كل عنصر، وكل عضو وظيفة متخصصة. ومع ذلك فإن دركهايم يرى أن هذا التضامن العضوي ليس كافياً لتأمين التماسك الاجتماعي. فلا بد من إعادة إقامة قاعدة أخلاقية جديدة. أخلاقيات المجموعات المهنية (روابط مهنية) يجب أن تؤمن ذلك، ذلك أن هذه الروابط المهنية هي التي تعتبر الرابط بين الفرد والمجتمع في كليته. لذلك تعتبر الأخلاق العلمانية والتربية المدنية، برأي دركهايم، من العناصر الأساسية في هذه الأخلاقية الاجتماعية الجديدة.

(راجع: اجتماعية)

التضمين – التأشير — Connotation-dénotation

إن تضمينات كلمة ما، هي مجموع الإحالات المضمرة التي تحيل إليها. فكلمة "فلاح" على سبيل المثال يمكن أن تُضمَّن بتمثلات محقرة: خشن، تقليدي، "قروي" أو

إيجابية: طبيعي، إنسان المزرعة. يدخل التضمين إذاً لغة مزدوجة إلى قلب اللغة الأساس. ففي الوقت الذي يحيلنا فيه التضمين إلى معنى مضمر، يعتبر التأشير خلافاً لذلك، إذ لا يشير إلى أي شيء سوى ما هو مُقال بشكل واضح. فكلمة فلاح تؤشر ببساطة على كون الفلاح رجلاً يتخذ مهنة زراعة الأرض.

تطور الكائن الفرد Ontogenèse

تطور الكائن الفرد كناية عن التطور البيولوجي عند الفرد من مرحلة الجنين إلى سن البلوغ. ويخضع بناء الفرد البيولوجي إلى إرادة برنامج وراثي (نموذج وراثي)، إلا أن لذلك علاقته أيضاً بعوامل المحيط (تخلق متعاقب). وفي وقته، قدّم أرنست هاكل (1834 – 1919) وهو مؤسس علم الأجنة وعلوم المحيط، قانوناً اعتبر بموجبه "أن تطور الكائن الفرد يلخص تكون الإنسان"، أي أن الجنين أثناء تطوره يُعيد إنتاج كل مراحل نمو حياة الأنواع. وحالياً تم التخلي عن هذه الفكرة.

التطور الموازي Coévolution

الحشرة حاملة اللقاح والزهرة كلتاهما بحاجة للأخرى: الأولى لتتغذى والثانية لنقل لقاحها ومن أجل التكاثر. إننا نتحدث عن التطور الموازي حيث نجد نوعين تطورا بتأثير واحدهما على الآخر.

فرضية الملكة الحمراء

يمكن للتطور الموازي أن يشمل التنافس بين نوعين. تلك هي حالة "السباق على التسلح" الذي تقوم به بعض الأنواع الخاتلة وفرائسها. فالانتقاء يحبذ الفرائس الأشد سرعة التي تتوصل إلى الإفلات ممن يسعون لنهبها. إلا أن الانتقاء يقدم أيضاً الفرصة المناسبة للنهابين الذين، وبنوع من الاستجابة، يصبحون أكثر فأكثر سرعة. وفي النهاية يسود التوازن حتى لو كان كل جنس يسعى للجري بسرعة أكثر. وسيناريو التطور الموازي بالتنافس هو ما شرحه ليث فون فالن عام 1973 باستخدامه عبارة "فرضية الملكة الحمراء" إذ استعار هذا الوصف من حكاية لويس كارول، "أليس في بلاد العجائب". وبما أن المنظر يتحرك في هذا البلد، فالملكة تشرح لأليس أنه عليها أن تركض ... لتظل في مكانها.

التطور الموازي: الدماغ – الثقافة

ابتداء من التسعينات طبقت نماذج التطور الموازي على العلاقات بين الدماغ البشري والثقافة. من هذه النماذج ما اقترحه تيرنس ف. ديكون من جامعة بوسطن عام

1997. ففي كتابه *"The Symbolic Species"* اقترح الفرضية التالية: خلال تطور الإنسان أتاح نمو الدماغ الوصول لأولى أشكال اللغة الرمزية، ما أوجد محيطاً ثقافياً جديداً. وأوصل هذا إلى قفزة معرفية حقيقية. وباطراد تأقلمت الأدمغة مع مستلزمات هذه "الكوة البيئية" الجديدة المتمثلة باللغة (كما تأقلم القندس مع الحواجز والمستنقعات الاصطناعية التي يبنيها). ويعتبر ديكون أن اللغات البدائية البشرية قد ظهرت منذ مليوني سنة، وقد خلقت كوة ثقافية جديدة، أوجدت ضغطاً انتقائياً من أفراد قادرين على العيش وسط هذا الوسط الثقافي. ثمة ربطة تطورية نشأت آنئذٍ مولدة دينامية خلاقة وجهت التطور باتجاه تعقيد اللغة وخلق بنى دماغية تتأقلم مع هذا الوسط الثقافي الجديد.

حرص ديكون على تجاوز التعارض بين الأطروحة الفطرية (تقوم اللغة على استعداد فطري) وبين الأطروحة الثقافوية (اللغة اكتساب ثقافي). فقد تطور الدماغ البشري شيئاً فشيئاً ليكتسب استعدادات فطرية في إنتاج اللغة. إلا أن هذا النزوع الطبيعي لا يمكن له أن يتحقق إلا في وسط خاص: تورط لغوي ينتقل من جيل إلى جيل. لا بد إذاً من كوة لغوية متأقلمة (يطرحها التاريخ الثقافي) ليتسنى للقدرة الوراثية التعبير عن نفسها.

مراجع:

Terrence W. Deacon, the Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain, WW Norton, 1977.

التطورية **Évolutionnisme**

بدءاً من سنة 1870 صار هربرت سبنسر الشخصية المسيطرة في الفكر التطوري الأوروبي. دافع الفيلسوف الإنكليزي عن نظرية التطور الخاصة به من خلال نظام واسع يمتد من الأنواع النباتية والحيوانية إلى المجتمعات الإنسانية. ثمة قانون يتحكم بتصوره للتطور: قانون باير *(Baer)* (باسم المؤسس لعلم الأجنّة)، والذي يقول إن "تطور كل جسم أو عضو، إنما يقوم على تغير من المتجانس إلى المتغاير". وقد وسّع سبنسر تطور الأنواع ليشمل النظام الاجتماعي. كما يمر الجنين من الأشكال الأولية إلى أشكال معقدة، تمر المجتمعات من أشكال بدائية إلى أشكال معقدة ومتمايزة. في ما خص أسباب هذا التطور بالنسبة للأجناس الحية ظل سبنسر على رأي لامارك: فهو يعتقد بوراثة الصفات المكتسبة. وبخصوص المجتمعات الإنسانية تقوم آلية التطور الأولية على التنافس بين الأفراد، و"على بقاء الأقدر...".

وإلى جانب هربرت سبنسر نجد نظريات تطورية أخرى تجهد لتطبيق مبادئ التطور

على الجنس البشري. بإمكاننا أن نذكر النسالة كما عند فرنسيس غالتون، والتطورية الاجتماعية كما طورها لويس هـ. مورغان وإدوارد ب. تايلور، الأنتربولوجيا الطبيعية في مدرسة بروكا. وفي نهاية القرن التاسع عشر صارت التطورية إطار فكرٍ أكثرَ شمولية يعالج أطروحات تختلف عن مجرد تقدم الحضارات، ودراسة الأعراق، وتاريخ المجتمعات والتطور النفسي... إلخ.

لقد فرضت فكرة التطور نفسها في المجتمعات الحية كما في الأنتربولوجيا. لقد صارت بمثابة سيرورة عامة جداً حيث الأعضاء الحية (حيوانية، نباتية، مجتمعات إنسانية، ثقافات) التي تنطلق من مصدر مشترك تتطور وتتمايز عبر تشعبات متتالية. التطور هو الانتقال من البسيط إلى المعقد، من الداخل إلى الأعلى، من الفوضى إلى النظام، من العضوي إلى الروحي، من الحيوانات إلى الإنسان، من المجتمعات المتوحشة إلى العالم المتحضر.

يتضمن هذا المثال العام العديد من التصورات: التطورية البيولوجية، التطورية الاجتماعية، التطورية الفلسفية... إلخ، وتُقسّم كل واحدة منها إلى عدة متغيرات.

الصيغ التطورية الثقافية والاجتماعية الجديدة

في الأربعينات، لحظة فرضت التطورية التأليفية نفسها (والتي تقول بتحول الأجناس عبر الطفرة الجينية) في البيولوجيا، عرفت التطورية انحداراً مفاجئاً في العلوم الإنسانية. فالتنوعات في الداروينية الاجتماعية (النسالة، والأنتربولوجيا الطبيعية) ذات التوجهات العرقية، عرفت خفضاً هائلاً لمصداقيتها. كذلك فقدت التطورية الثقافية من رصيدها. إن الفكرة التي تقول بتطور المجتمعات من "أعراق دنيا" إلى "أعراق عليا"، أو من شعوب بدائية إلى مجتمعات متمدنة تبعاً لمسيرة متواصلة وغير قابلة للإنعكاس قد صارت شيئاً بعد شيء نظرة استعمارية وإمبريالية للتاريخ. وسرعان ما أخذت أمثلة أو نماذج أخرى مكان التطورية، مثل الوظائفية، والبنيوية.

وفي السبعينات، مع تطور علم الأخلاق الإنسانية وعلم الاجتماع، وعلم البيئة الثقافية، ثم بعد الثمانينات مع تطور علم النفس التطوري، ظهرت محاولات لتجذير الإنساني والاجتماعي في العالم الحي. هذا وقد أثارت محاولات تطبيق علم الاجتماع البيولوجي على السلوك البشري مجادلات غاضبة، حتى لو لم يكن بالإمكان رد علم الاجتماع البيولوجي إلى نموذج الداروينية الاجتماعية الوحيد.

مراجع:

D Guillo, Sciences sociales et sciences de la vie, Puf, 2000.

(راجع: الداروينية، علم اجتماع البيولوجيا)

تعاقبية Diachronique

عبارة مستخدمة من جانب عالم اللسانيات فرديناند دي سوسير ليشير إلى تطور الأحداث اللغوية على مر الزمان. إن التحليل التعاقبي يقابل التحليل التزامني الذي يدرس اللغة في فترة معينة.

(راجع: سوسير)

تعدد الزوجات Polygamie

يتيح نظام (تعدد الزوجات) *polygamie* للرجل أن يتزوج من أكثر من امرأة. أما تعدد الأزواج *polyandry* فهو المفهوم الذي يُشار به إلى الموقف الذي يتيح للزوجة أن تتخذ عدة أزواج. وتُلاحَظ هذه الحالات في مجتمعات محدودة فقط: عند شعوب نايار في الهند، وتودا في جزر المركيز وهنود غواياكي في باراغواي وفي بعض مناطق التيبت والنيبال.

هذا وتعتبر عادة تعدد الزوجات عادة منتشرة في العالم بأسره. إذ أثبتت الدراسات أن ما معدله ثلاثة أرباع المجتمعات البشرية التسعمائة التي درسها جورج ب. موردوك مجتمعات متعددة الزوجات. ففي المجتمع نجد قلة من الرجال، أصحاب الثروة، عادة هم الذين يمتلكون وسائل إعالة عدة زوجات. وفي المقابل، في المجتمعات الوحيدة الزوج (كما في الغرب) نجد أشكالاً مختلفة من أشكال تعدد الزوجات وإن بشكل خفي. فالنبلاء والأمراء والملوك يعاشرون الجليسات، والبورجوازيون العشيقات، إنها علاقة غير رسمية، لكنها معروفة من قبل الجميع. هذا من دون الحديث عن حالات يكون فيها للرجل أكثر من مخدع (*O. Lewis, Les Enfants de Sanchez, 1961*)، حيث يعيش مداورة هنا أو هناك.

في بعض المجتمعات، حيث نجد قبولاً لتعدد الزوجات، تعيش الزوجات في المسكن نفسه: هذه حالة الحريم في البلدان العربية – الإسلامية، إلا أنه، وفي غالب الأحيان، لا تعيش الزوجات في البيت الواحد، ويزور الزوج زوجاته كلاً بدورها. هذه هي حال قبائل النوير (في السودان).

التعددية الثقافية Multiculturalisme

تتكون المجتمعات المعاصرة من مجموعات ثقافية متميزة، وقليلة هيَ الدول المتجانسة ثقافياً. وتقوم الفوارق أول الأمر على الاتنيات، ولكنها تقوم أيضاً على الجنس

والدين، وقد تتناول كل حالات الحياة الخاصة. على المجتمعات المتعددة الثقافات إذاً أن تجد الوسائل التي تؤمن التعايش للمجموعات المتميزة. تثير التعددية الثقافية، أي المعالجة السياسية لهذا التنوع الثقافي، العديد من الرهانات المهمة، خاصة ما يتعلق منها بالمواطنية: كيف يمكن أن تكون مواطناً كاملاً من دون نفي الخصوصية؟.

اضطهاد الأقليات ودفاعها

بالنسبة إلى عقيدة تعدد الثقافات، تعتبر ثقافات الأقلية ثقافات عرضة للاضطهاد، وعليها تالياً العمل على الاعتراف السياسي بها. لأجل ذلك، لا بد من حماية الخصوصيات الثقافية من خلال القوانين. وعلى القانون إذاً أن يتيح وضع الشروط الكفيلة بإيجاد مجتمع متعدد الثقافات. هذا وقد تم تطبيق السياسات الأولى لهذا الإجراء في أميركا الشمالية، وذلك حوالى الثلاثينات. فمنذ العام 1971، قامت كندا، ثم تبعتها دول أخرى، بإدراج التعددية الثقافية في دستورها. وفي الولايات المتحدة تسجل الجماعات حضورها على كل المستويات، حتى لا تكون مصالحها مجروحة من جانب الثقافة السائدة (ثقافة الأنكلوساكسون البروتستانتية). ثمة قوانين تدافع عن الخصوصيات الثقافية: سياسة رد الأخطاء، الإجراءات الإدارية والعمل الإيجابي (أو الاضطهاد الإيجابي)، فرض كوتا خاصة بالنساء، أو بالأقليات الإتنية (أخذ لون البشرة بعين الاعتبار)، إلى حد تقديم نظام أفضلية يرتبط بالإعاقات الاجتماعية المختلفة إلخ... يتماشى هذا "التصنيف الإتني" للأقليات مع إيديولوجيات ما هو صحيح سياسياً. أما الخطر فيتمثل في فرض غيتو ثقافي، أو تعزيز الخصومات ما بين الإتنيات، أو بمأسسة تحديد حصص الفوارق. حينئذٍ لا يكون للفرد من وجود إلا بالنسبة إلى المجموعة الموجودة، التي لم يقم هو باختيارها. ويصبح المجتمع أرض تضارب المصالح الخاصة. وفي هذا السياق يفضل أن يكون الفرد في موقع الضحية بدلاً من أن يكون معتبراً على الإطلاق. ثم إنَّ الليبرالية الاقتصادية، شأن التعددية الثقافية لا تعترف بحرية كل المشاركين الحاضرين إلا بقدر ما يكون لكل فرد وسائله على إثبات نفسه.

يعتبر بعض المنظّرين أن بإمكان حقوق الأقليات، وبالنسبة لأعضاء هذه المجموعات أن تحرّك الظروف الثقافية اللازمة للحرية الفردية أو للحياة الاجتماعية. من هنا يعتبر ميشال فالزر (*Pluralisme et démocratie, 1997*) أنه بإمكان الجماعة أن تكون مكاناً لتعلم المواطنية.

أما في فرنسا، فإن الخصوصيات الثقافية قد جعلت في فضاء ما هو خاص. فالنموذج اليعقوبي، هو نموذج جمهورية كلية وفردية لعلمانية تتجاهل الفوارق. فالهويات الدينية لا يمكن أن تتكون سياسياً (فصل الكنيسة عن الدولة) وهذا ينطبق أيضاً على الهويات الإتنية والسياسية التي ترتبط بنمط الحياة. وينظر إلى التعددية الثقافية بوصفها أداة انحلال الدولة – الأمة. لا يمكن أن نتصور إلا وجود أفراد – مواطنين. إلا أن نموذج الانصهار المجرد

هذا والأعمى لا يقوم إلا على طمس الخصوصيات الثقافية وبث الخلافات. إن تصور المواطن "الناسي" لظرفه الخاص من أجل تجسيد كلية مزعومة، يتوافق بشكل سيئ مع حقائق الحداثة. إذ قد يشعر الفرد بإقصائه وقد يرفض المواطنية.

بين الكلية والخصوصية

يقوم المنظرون للاختلاف الثقافي في الديموقراطية أكثر فأكثر باتخاذ طريق وسط بين الكلية والخصوصية، إذ يعتبرون أنه لا يجب مأسسة الاختلافات الثقافية كما هو الحال في الولايات المتحدة، بل يجب الاهتمام بإبرازها في الحياة الاجتماعية: لا يجب عزل هذه الاختلافات في الفضاء الخاص من دون أن تشغل مقدمة الدائرة السياسية. بدل من أن نجعل من التعددية الثقافية اقتراحاً بديلاً (منع الاضطهادات الثقافية) ظهرت فكرة قيام تعليم ديموقراطي يجعل التواصل البين – ثقافي ممكناً.

ينطوي تحريك المجموعات الثقافية على اعتراف متبادل بين الهويات، فالدولة تحبذ الحراك والتبادل بين المجموعات. هكذا حدد شارل تايلور (*Multiculturalisme. Différence et démocratie, 1992*) الديموقراطية بوصفها سياسة الاعتراف بالآخر، أي بالاختلاف.

من أجل إعادة صياغة النقاش وتجاوز المعارضات القائمة بين وطنية دستورية والاعتراف بعدالة إتنية ثقافية، أو باختصار بين جمهورية وديموقراطية، أولى البحّاثة اهتمامهم لمنطق إنتاج وإعادة إنتاج الاختلاف، وبالعلاقات بين الاختلافات وعدم المساواة الاقتصادية – الاجتماعية (*M. Wieviorka, J. Ohana, La Différence culturelle. Une reformulation des débats, 2001*)، هكذا يركز الاهتمام على سيرورات تغير الهويات (التحول، وإعادة التآلف) حول الحركية الثقافية.

مراجع:

W. Kymlicka, Multicultural Citizenshit: A Liberal Theory of Minority Rights. Clarendon Press, 1995 C. Taylor, Multiculturalisme. Différence et démocratie, Flammarion, 1997 [1992] A. Touraine, Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et différents, Fayard, 1997 M. Walzer, Pluralisme et démocratie, Esprit, 1997 M. Wieviorka (dir.), Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat, La Découverte, 1996 M. Wieviorka, J. Ohana (dirs), La Différence culturelle. Une reformulation des débats, Balland, 2001.

(راجع: مواطنية، هوية)

التعقد - التعقيد Complexité

ما هي الآليات السرية التي أدت إلى تجميع الجزيئات العضوية في ما بينها، منذ قرابة أربعة مليارات سنة، حتى تولد الحياة؟ كيف نشأت الحضارات وتطورت؟ كيف

تتمكن مليارات خلايا دماغنا من العمل مجتمعة حتى تخلق الفكر؟ ما هو المنطق الذي يفترضه النمو، وأزمات الاقتصاد وانتظاماته؟.

تشترك هذه المسائل في بعض الأمور المشتركة. فهي تضع رجال العلم أمام تحدي التفكر في الظواهر حيث يتفاعل عدد كبير من العوامل، وتتمازج مبادئ الانتظامات وعدم الانتظام ويتمازج الانبثاق مع الحتمي، والابتكار والتفكك، النظام واللانظام وحيث الأنظمة المركبة من عدة مستويات تنظيم تزداد حرارة.

يهدف التفكير بالتعقيد لبناء مفاهيم وأنماط تفكير عقلية قادرة على فهم هذا النمط من الظواهر.

بحث متعدد المجالات

عام 1984 أنشئ في مكسيكو الجديدة معهد سانتافي لدراسة الأنظمة المعقَّدة، وذلك بإيعاز من الفيزيائي موراي جل – هان. وقد جمعت الأبحاث التي أجريت فيه الرياضيين والبيولوجيين والاقتصاديين والعاملين بالمعلوماتية المهتمين بظواهر التنظيم الذاتي والانبثاق والخلاء والحياة الاصطناعية وبالتطور أيضاً. الفكرة العامة التي وجهت هذه الأبحاث تقول بوجود أمور منطقية وخصائص مشتركة تتعلق بتكوين وتنظيم ودينامية هذه الظواهر المختلفة عدا وظيفية اقتصاد معيّن أو نظام اقتصادي أو حتى الدماغ.

من جملة النماذج المستعملة في التفكر في التعقيد يصار إلى استخدام نظريات التنظيم الذاتي، ونماذج الانبثاق والخلاء أو نماذج المدارس التطورية. وبالمقارنة المعلوماتية نصل على سبيل المثال، إلى البرمنة على أن ظواهر التنظيم الذاتي البيولوجية هي أبعد ما يكون عن المصادفة (كما أوحت بذلك نظرية التطور). بل قد يكون لها ميلاً عفوياً يرتبط ببعض القوانين البسيطة.

الفكر المعقد: ثورة ابيستمولوجية

يرى الفيلسوف وعالم الاجتماع إدغار مورين في مفهوم الفكر المعقد العديد من التحديات التي يطرحها الفكر المعاصر. فمنذ السبعينات وهو يحاول استنباط مسيرة فكرية جديدة تهدف إلى مواجهة تعقيد العالم. كيف نفكر بظواهر طبيعية اجتماعية وإنسانية حيث تتفاعل عوامل متعددة مستقلة بدورها؟ كيف نعيد تركيب رؤية الواقع، التي تربط المعارف المتفرقة من دون أن تذيبها في نظام افتراضي شامل؟ كيف ندخل الفوضى، وغير المنتظر وغير الأكيد والمصادفة في معرفة الواقع؟ كيف نقبل بالذاتية وبما لا يمكن قبوله في دراسة الظواهر الإنسانية من دون التصدي لمستلزمات الصرامة؟ كيف نتجاوز الفوارق بين النماذج المتخاصمة (الذات/الموضوع، الفرد/المجتمع، الطبيعة/الثقافة)؟.

يبدو الفكر المعقد بمنزلة نمط جديد في طور التكون. من الأدوات الثقافية التي تعد لمواجهة التعقيد، يورد مورين أفكاراً، كالتفاعلات، التنظيم الذاتي، الانبثاق والتحاور.

مراجع:

R. Lewin, La Complexité, une théorie de la vie au bord du chaos, Interéditions, 1994. E. Morin, Introduction à la pensée complexe, ESF, 1996 [1990]. M. M. Waldrop, Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos, Touchstone, 1992. H. Zwin, "La complexité, science du XXIe siècle", Pour la science, n° special, 2003. "Penser la complexité", Sciences Humaines, n° 47, 1995.

تعلق Attachement

رباط عاطفي يفسر بحاجة تواصل طبيعي وتجاور بين الرضيع وأمه.

منذ أعوام 1930 أظهرت أعمال العالم بالسلوك الحيواني كارل لورنز وجود آلية "بصمة" عند الحيوان، أو علامة معينة. وهذه تظهر في مرحلة حساسة ومبكرة من تاريخ التطور، يحدد الوليد من خلالها أفضلياته تجاه أمه أو من هم من جنسه. إبان الحرب برهن عالم التحليل النفسي رينيه شبيتز أن الغياب الطويل للتواصل بين الأم وولدها، إلى جانب عزلة هذا الأخير قد أدى إلى اضطرابات كبرى في تطور الولد العاطفي.

انطلاقاً من هذه الأبحاث وبناء على ملاحظات خاصة قدّم الانكليزي جون بولبي عام 1958 نظريته في التعلق. وقد أكد أن التعلق "حاجة أولية" عند الرضيع، وهو ليس حاجة ثانوية تقدمها الأم للولد بعبارات أخرى، هي حاجة نوعية في الاتصال، في العلاقة وفي الحرارة العاطفية، والتعلق هذا ضروري بالنسبة للشخص ولتوازنه العاطفي. يعتبر جون بولبي أن للطفل نوعاً من السلوك الفطري يسمح له بإقامة التواصل مع القريبين منه وبخاصة مع أمه (انعكاسات المص والتشبث، البكاء والصراخ والابتسامات...). وتمتاز سلوكات التعلق هذه بوظيفة طلب الحماية والتكامل، بتعلم التواصل مع أمه يطور الوليد قدراته في التكامل مع أشخاص آخرين.

إن الحاجة للاتصال حاجة حيوية. ففي الستينات حقق هاري هارلوي تجارب شهيرة (ومخيفة) وهي تشكل عماد نظرية التعلق. إذ لاحظ أن القرود تبقى ولمدة طويلة ملتصقة بأمهاتها. وقد حاول استغلال الرابط الفعلي في هذه العلاقة. فهل يتعلق الأمر برابط نفعي (البحث عن الطعام، الحماية) أو عن حاجة أكثر حيوية؟. لدراسة ذلك أدخل إلى قفص قرد شاب عارضتين لتلعبا دور أمٍّ بديلة. العارضة الأولى هي من سلك حديدي وتحمل زجاجة حليب، أما الأخرى فهي ترتدي الملابس وتلبس قناعاً يشبه وجه القرد. ظل القرد ملتصقاً بأمه التي ترتدي ملابس والتي يبدو أنها حملت له بعض "التشجيع على الارتباط"، بدل الارتباط بعارضة من سلك حديدي تحمل زجاجة حليب.

أثر الحفلة – الكوكتيل

• في حفل استقبال يتابع الصديقان: نيقولا وداميان، الحديث وهما يرتشفان كأساً. ثمة أناس كثر في الصالة، وحولهم يتابع بضعة أشخاص حديثاً فيما بينهم. ويبدي داميان حركة بمتابعته الإصغاء لنيقولا، الذي يحدثه عن عمله منذ قرابة ربع ساعة، إلا أن هذه المحادثة تثير ضجره. فجأة ومن الأحداث التي تدور حوله يسمع اسم "دي نيرو" الممثل المفضل عنده. وهناك عدة أشخاص وعلى خطوات منهما يتحدثون عن الفيلم الذي شاهده في سهرة البارحة. ودي نيرو هو البطل. ومن بين الأحاديث التي تأتي من كل جانب يركز انتباهه ليسمع أطراف الحديث الدائر عما يهمه. وفجأة لا يعود يسمع نيقولا الذي يستمر في الحديث وهو بمواجهته. فيجيبه بشكل آلي وبابتسامة معينة ومع تحريك رأسه من وقت لآخر.
هذا هو ما يعرف بأثر "الحفلة – الكوكتيل"، الذي أثير حول الحديث في الخمسينات. تشير هذه الحادثة إلى القدرة على "فلترة" المعلومة من بين جملة من المعطيات التي تصلنا من المحيط.

في السبعينات تابعت عالمة النفس ماري اينرووث الأبحاث حول التعلق. وقد أوصلت أبحاثها إلى نتائج أقرت بوجود ثلاثة أنواع من التعلق.

النمط الأول *A*: يبدي الأولاد اللامبالاة تجاه الأم ويبحثون عن ترابط بسيط.

النمط الثاني *B*: يقيم الأولاد علاقات تفاعل غنية مع الأم وكذلك مع الغرباء.

النمط الثالث *C*: يقيم الولد علاقة حصرية وقلقة مع الأم.

(راجع: النمو، الحافز؟)

التعلم Apprentissage

كان التعلم في صلب الدراسات النفسية بين 1930 – 1970 حين كانت المدرسة السلوكية في أوجها. بعد ذلك خفت الدراسات التي تتناول إلى حد اختفائها من كتب علم النفس. أما التحول المعرفي الذي عرفه هذا العلم فقد تميز بترك التعلم لحساب دراسات تناولت الذاكرة. بحسب النظرية السلوكية يعتبر التعلم تعديلاً في السلوك يتبع شكل التكييف (الكلاسيكي والإجرائي). بالنسبة للمعرفية، يحيلنا ذلك إلى بنية عقلية على علاقة بالتذكر.

المقاربات السلوكية

التكييف الكلاسيكي وكلب بافلوف: برهن عالم النفس الروسي ايفان بافلوف (1849 – 1936) بتجربته الشهيرة على كلب جائع وجود آلية تعلم خاصة: التكيف. نحن نعلم أن الكلب يسيل لعابه عفوياً عند الاقتراب من قطعة لحم، فإذا ما ربطنا تقديم اللحم بصوت جرس نلاحظ بعد وقت قصير أن الكلب يسيل لعابه لدى سماعه صوت الجرس فقط. ثمة تداعٍ تشكل، إذاً، بين اللحم والجرس. وهكذا يتم التكيف. إنها ربما الآلية نفسها التي

تجعلنا نستدعي – عادة – صورة النار بالشعور بالحرارة وهذا يشعرنا بالخطر قبل الوصول إلى اللهب.

هررة ثورندايك والتعلم بالتجربة والخطأ: قام عالم النفس الأميركي إدوار لي ثورندايك (1874 – 1949) بتصور علبة مركبة حجز فيها هراً جائعاً. إذ يستطيع الهر أن يفتح باب العلبة إذا ما حرك قطعة خشبية في اتجاه معين. ويحاول الحيوان الخروج بالتلمس، محاولاً استخدام وسائل مختلفة. في البداية ينجح الهر بفتح باب العلبة حين يضغط مصادفة على قطعة من خشب. وبمضاعفة التجارب ينجح باختيار الحل الصحيح. يقوم الحيوان إذاً بحسب ما يقول ثورندايك، بعملية تعلم تعتمد مبدأ "التجربة والخطأ".

حمامة سكينر والتكيف الإجرائي: بعد كلب بافلوف وهر ثورندايك نصل إلى خطوة جديدة عرضت في مجال التعلم، إذ قام برهوس ف. سكينر (1904 – 1990) بتجربة على الحمام. حيث وضع حمامة في علبة (تعرف بعلبة سكينر) حيث نجد فيها موزعاً للحبوب وقرصاً صغيراً. إذا أدير القرص وإذا قَرَع عليه الحمام بمنقاره تسقط بضع حبيبات من الحبوب. وهكذا تعلّم الحيوان شيئاً فشيئاً الحصول على غذائه بضربه على الأسطوانة. ويعرف هذا النوع من التكيف بالإجرائي، لأنه يستند إلى عملية فاعلة تستند إلى فاعل إبان عمله، خلافاً لكلب بافلوف الذي يعتبر مشروطاً بطريقة سلبية.

المقاربات المعرفية

قرد كوهلر: يعتبر ولفغانغ كوهلر (1887 – 1967) أحد آباء مدرسة علم نفس الشكل، وقد برهن أن قرداً يوضع أمام موقف ينطوي على مسألة خاصة (التقاط موزة خارج متناول اليد بواسطة قضيب) سيجد حلاً وبشكل جيد ولكن بعد عدة تجارب غير ناجحة. وبعد أخذ صندوق موضوع في زاوية الغرفة وتحريكه ليقف فوقه. هذه الظاهرة في الاكتشاف المفاجئ هي ما نطلق عليه اسم التبصر. إزاء مسائل مشابهة يقوم القرد مباشرة باستخدام التقنية نفسها.

جرذان تولمان أو الخرائط التعليمية: أظهر الأميركي إدوارد س. تولمان (1886 – 1959) أن الفئران التي توضع في متاهة تمتلك شيئاً فشيئاً "خارطة معرفية" حقة تتناول محيطها. ويقوم تعلمها إذاً بناء على تمثلات معينة.

التعلم الاجتماعي (ألبرت باندورا): أظهرت تجارب متعددة أجريت على الأسماك والجرذان والقرود... والبشر، أن التعلم يكون أفضل بحضور من يتجانسون. وقد أطلق علماء النفس اسم التعلم الاجتماعي على هذا النمط من التعلم الذي يتم بحضرة آخر. وثمة أشكال متعددة من هذا التعلم: التعلم بالتقليد و"التسهيلات الاجتماعية" التي تشير إلى تطور في أداء القرد في حضور واحد أو أكثر من المراقبين.

التعلم في التربية

يقترن التصور النفسي للتعلم مع تصور تربوي أن فكرة التعلم بالتكيف تحيلنا إلى طرق سلبية في التعلم بحسب المبدأ: إن التكرار هو فن التعليم. إن التعليم بطريقة التجربة والخطأ تحيلنا إلى مجال عملي، إلى تعليمٍ على التلميذ فيه أن يتقدم بالتلمس التجريبي.

إن المقاربة المعرفية (التي تفترض تحولاً في إطار الفكر) تستدعي استخدام استراتيجيات من المواقف المشكلة.

تعزز المقاربة النفسية الاجتماعية التعلم وسط المجموعة، أو التآزر، حيث يتعلّم الأولاد في الوقت نفسه التآزر المشترك فيتعززون ويتكافلون.

التعليم التنظيمي

تقوم هذه النظرية التي طوّرها كل من غريس أرجيريس ودونالد آ. شون (*Organizational Learning: A Theory of Action Perspective, 1978*) على التعليم التنظيمي مستفيدة من أبعاد معرفية في سيرورة التعلم وسط التنظيمات. كما تشير عبارة التعلم التنظيمي إلى الاستعدادات التي تؤكد انتقال المعارف الفردية إلى المعارف الجماعية. إن تجارب كل فرد تسهم في تعزيز المعرفة المشتركة التي تسمح بالعمل بطريق متناغمة من دون أن تكون قد قوننت هذه المعارف. إن التعلم التنظيمي يهتم أيضاً ببنى التقويم والمعلومات وتنظيم بنى التشكل الداخلي.

تعليمي–إرشادي Didactique

في علوم التربية يرتبط التعليمي بتعليم المضامين الخاصة بالاختصاصات المتعددة. فنتحدث عن تعليم الرياضيات، والفرنسية، والنشاطات الرياضية... وتتكون المسيرة التعليمية من شقين: الشق الأول تعليمي والآخر نفسي. فالتعليمي يتساءل أولاً عن المعارف: أية علوم وما هي الأفكار التي يجب نقلها؟ انطلاقاً من أية إشكالية، وأية مضامين؟ ويذكرنا هذا الشق بالتفكر المعرفي والأخلاقي. ما هي وجهة النظر التي يجب تبنيها تجاه المعرفة؟ ففي التاريخ مثلاً هل يجب علينا أن ندرس الثورة الفرنسية بحسب أطروحة ألبرت سوبول أو أطروحات فرنسوا فوري؟ إن النقاش حول هذه المسائل قد أوجد تصور "الانتقال التعليمي" الذي وضع حداً فاصلاً بين "المعرفة العارفة" و"المعرفة التي تعلم".

من جهة أخرى، تدرس التعليمية الطريقة التي يُحصّل بها التلاميذ المعارف، تبعاً لتصوراتهم السابقة وللإلزامات التي تفرضها مواقف الطبقة. وتحث هذه المظاهر للبحث في أفضل طرق النقل الممكنة مع تفكّر في الطرق وفي ما يحصل من وسائط تربوية. لقد

استعدت هذه المظاهر ظهور أفكار جديدة مثل "الموقف المشكلة" أو "الهدف العائق"، أو "الأزمة المعرفية الاجتماعية".

مراجع:

M. Develay (dir.), Savoirs scolaires et didactiques des disciplines, une encyclopédie pour aujourd'hui, ESF, 1995 A. Giordan, G. de Vecchi, Les Origines du savoir, Delachaux et Niestlé, 1997 [1987] G. Vergnaud (dir.), Apprentissages et didactiques, où en est-on ? Hachette, 1994.

التغير الاجتماعي Changement social

"العالم يتغير"، الصيغة حقيقية، لكنها جوفاء، فالصعوبات تبدأ حين نريد أن نعلم بدقة ما الذي يتغير، وما هي الأسباب المختلفة للتغير.

كيف يتغير المجتمع

في الثمانينات قام هنري مندراس وفريقه وبالاشتراك مع لويس ديرن، بدراسة منهجية تناولت التحولات الاجتماعية بحسب الميول (*La Scociété française en tendances; H. (Mendras, La Seconde Révolution française 1965-1984, 1988*.

كان الغرض من الدراسة انطلاقاً من معطيات إحصائية الكشف عن الميول الكبرى للتغير: تحول القيم (العقائد الدينية والسياسية التسامح)، والعائلة (تطور الزيجات، الطلاق والولادات)، والصراعات الاجتماعية، الجريمة، والعمل... إلخ.

انطلاقاً من هذه المعطيات حاول علماء الاجتماع إعادة تجميع الميول ومقارنتها بهدف معرفة الروابط فيما بينها. بتحليل هذه المعطيات الأولية اعتقدوا إمكانية تكوين منطق عام. وهكذا فإن التغيرات الثقافية الاجتماعية تأتي من مركز الهرم لا من قمته. ففي التحولات الاجتماعية (تحول العائلة، والعمل) تكون الأبعاد الثقافية قبل الاقتصادية.

حاول هنري مندراس أن يستخرج من ذلك لوحة عامة تتناول التغيرات في المجتمع الفرنسي. وقد رأى أن "ميل المجتمع إلى الوسط، وعدم الارتباط بالمؤسسة وأهمية الشبكات المتزايدة قياساً على التراتبية التقليدية، إن ذلك يشكل، برأيه، الديناميات الكبرى التي تميز بها المجتمع الفرنسي منذ أربعة عقود (*La France que je vois, 2002*).

مقارنات عالمية في التغير

شهد برنامج لويس ديرن توسعاً عالمياً. ففي عام 1987 أطلق برنامج بحث بعنوان "لوحة مقارنة عن التغير الاجتماعي" وقد جمع بحاثة وفرق عمل مختلفة (فرنسية، آلمانية، أميركية ومن كيبيك، وإليهم انضمت فرق أخرى، إيطالية وإسبانية وروسية ويونانية). عن

هذا البرنامج العالمي تولّدت عدة مؤلفات توليفية تناولت موضوعات متعددة مثل "أخلاقيات الاختيارات الطبية" (*J. Elster, N. Herpin, 1992*). "العاطلون عن العمل لآجال طويلة" (*O. Benoît-Guilbot, D. Gallie, 1992*)، "المسلمون في أوروبا الغربية" (*B. Lewis, D. Schnapper, 1992*)، "الأسرة في أوروبا" (*M. Segalen, 1995*)، "الرأسمالية في أوروبا" (*C. Crouch, W. Streeck, 1996*)، "سياسة العائدات في أوروبا" (*R. Dore, R. Boyer, 1994*).

سيوصلنا هذا العمل المقارن إلى التساؤل عن تحولات التغيرات سلباً أو إيجاباً (انظر داخل الإطار – آخر المقالة).

نظريات التغير الاجتماعي

حاول علماء الاجتماع تطوير نظريات عامة حول التغير الاجتماعي، واضعين النقاط على العوامل الأساسية: علم السكان، قوانين الاقتصاد، التقنيات، العقليات، عمل الدولة، الأزمات الاجتماعية، والأفراد المبتكرون. من المقبول الآن، (ودون برهان) أن المجتمعات تتغير بفعل أسباب متعددة تتحد لتعطي أثراً، ومن العبث البحث عن سبب أول أو عن فاعل واحد يكون مسؤولاً عن التطورات الاجتماعية.

تجعل هذه الملاحظة نظريات التغير الاجتماعي التي سادت إبان القرن العشرين نظريات زائدة فهي لا تحل مسألة أسباب التحول الاجتماعي.

سادت النظرية التطورية إبان القرن التاسع عشر عند أوائل المفكرين الاجتماعيين، هيجل، أوغست كونت، هربرت سبنسر، وكارل ماركس، الذين تفكروا المجتمع مستخدمين عبارات المراحل المتتابعة الثابتة التي تسير باتجاه حل نهائي. وإلى قانون الحالات الثلاث كما وصفه أ. كونت أضيفت فكرة هيجل حول تقدم التاريخ بتقدم مراحل العقل البشري. هذا الجدل "المثالي" قابله كارل ماركس برؤية مادية حيث اعتبر أن سبب قوى الإنتاج هو الصراع الطبقي وهذا ما يؤمن مسيرة التاريخ.

عرفت النظريات التطورية بعض الانحسار مع بداية القرن العشرين. وعلماء الاجتماع الأكثر حذراً فضلوا تقديم بعض عوامل التغير الأساسية من دون الادعاء بأنها الوحيدة أو أنها العاملة في اتجاه واحد. يعتبر إميل دركهايم (1858 – 1917) الديموغرافيا ظاهرة ملفتة: ففي المدن حيث تتركز الكتلة الأكبر من السكان نلاحظ أهم التغيرات الاقتصادية والثقافية والسياسية، يلي ذلك المجتمع الريفي. أما بيتيريم سوروكين (1889 – 1968) وسواه، فقد افترضوا أن التغير يتبع منحنى ثابتاً ينطلق من المدينة إلى الريف، من الطبقات الميسورة إلى الطبقات الشعبية، من البلدان المتطورة إلى البلدان بطريق التطور (*Comment la civilisation se transforme, 1941*).

غالباً ما ننسب إلى ماكس فيبر (1864 – 1920) فكرة أن الثقافة هي الباعث على التغير، ونقابله بكارل ماركس مع ما في المقابلة من كاريكاتورية. صحيح أن فيبر قد جعل من القيم الدينية عاملاً حاسماً في الدينامية الاجتماعية، لكنه لم يجعل منها محركاً أوّل.

المجتمعات ما بعد الصناعية: ابتعادات وتقاربات

• بتحفيز من عالمي الاجتماع هنري مندراس وتيودور كابلوف انطلقت عدة فرق بحث بهدف القيام بمقارنة نسقية للتغير في أربعة بلدان: فرنسا، الولايات المتحدة، كندا، المانيا. معطيات متعددة خضعت للمقارنة على مدى حقبة امتدت من 1975 إلى 1995. إذا قمنا بمعالجة هذه الأبحاث نجد أن بالإمكان تصنيف الميول إلى فئتين بحسب درجة التقارب بهدف قياس مدى التشابهات والاختلافات.

التقاربات

دورات الحياة: تطاول فترة "الشباب" من خلال تطويل مرحلة الانتقال من الحياة المدرسية إلى النشاط المهني. إن ازدياد عدد المتقاعدين في المجتمعات ما بعد الصناعية بعد الحرب قد بلغ حدّاً عالياً.

- البني الوظيفية: زيادة متنامية في القطاعات الثلاثية على حساب القطاعات الثانوية والأولية. نلاحظ أولاً أن اليابان قد ظلت المجتمع الذي يشكل فيه الفلاحون القطاع الأكثر أهمية. وثمة تطورات متقاربة أخرى: نقص عدد العمال والمستقلين، زيادة عدد الكادرات، زيادة العمل المعلوماتي ونقص العمل النقابي.

- الأسرة: انخفاض مستوى الخصوبة وضعف النموذج الكلاسيكي في الزواج وازدياد حالات الطلاق، والاتحاد الحر والولادات خارج الزواج (مع الاختلاف من بلد إلى آخر).

- النساء: نجد في كل مكان زيادة الدخول إلى المدارس والنشاط النسائي، علامة على مساواة في الشروط بين الرجال والنساء، تطور عام في النموذج الأمومي ودور المرأة.

- الممارسات الثقافية: ارتفاع في نسبة الدخول إلى المدرسة الأولية، وتنشئة البالغين وزيادة أوقاع الفراغ وأوقات الفرص والممارسات الرياضية.

الاختلافات

- التراتب الاجتماعي: عدم المساواة والشعور بالانتماء الاجتماعي قد تطورا بحسب البلدان. ففي حين نجد أن اللامساواة في المداخيل قد تدنت في فرنسا نجد أنها قد ازدادت في الولايات المتحدة في العقود الأخيرة. إن النمو الاقتصادي الضعيف قد عبّر عن نفسه في أوروبا ببطالة جماهيرية، في حين أن الأجور قد ظلت ثابتة بمستوى العائدات. وثمة حالة من الفقر ظهرت في كل مكان ولكن بأشكال مختلفة: مسألة الفيتوات في الولايات المتحدة، فقر مقيم من دون هوامش اجتماعية (في بلدان الجنوب). فقرٌ هامشيّ في البلدان الشمالية، تنابذ اجتماعي صار في فرنسا وبريطانيا شديد الوضوح.

- الدين: في الوقت الذي تعرف الديانات الرسمية فيه في أوروبا انحساراً متواصلاً نجد في المقابل اشكال تدين جديدة. هذا الأمر لا نجده في الولايات المتحدة حيث تأخذ الروابط مع الدين طبيعة أخرى.

- الجريمة: رغم الصعوبات في مقارنة معدلات الجريمة من بلد إلى آخر، نجد أن الجريمة لم تتطور بشكل مشابه بين أوروبا وأميركا، حيث نجد ثقافة عنف فعلية وهذا ما أشار إليه جميع المراقبين. حيث معدل القتل هو في الولايات المتحدة ضعف ما هو في أوروبا.

في الستينات، مرحلة التقدم التقني، كانت التقنيات بمنزلة عامل محرك في التغير الاجتماعي (راجع أعمال جان فوارستيي). وفي الوقت نفسه ظهرت الأزمات والحركات الاجتماعية باعتبارها عوامل حاسمة في فهم التغير (آلان تورين، رالف داهرندورف).

وبدوره لفت التحليل النسقي الأنظار إلى التفاعلات بين مختلف العوامل، إذ لا وجود

لعامل وحيد في التغير، إذ أن المجتمع بمجرد سلوكه طريق التغير، فإن ثمة دينامية تبدأ بالظهور وتتتابع بمعزل عن الأسباب الأولية. إننا نجد ما يعرف بعاصفة التغير. كان تالكوت برسونز (1902 – 1979) من جملة من جعل هذه الرؤية في التطور الاجتماعي من الأولويات. من هنا كان التغير من ضمن منظور "التطورية – الجديدة". إن تحديث المجتمعات يتماهى مع تعقيد وظائفه وتمايزها. إننا نجد هذا التصور التطوري الجديد والمنسق ضمن نظريات التطور (*Walt W. Rostow, Les Etapes de la croissance économique, 1960*).

نهاية نظريات التطور

بعد الثمانينات تخلت الجماعة السوسيولوجية عن البحث في نظرية عامة تكون أساس التغير. فالدراسات قد تناولت مسائل محدودة وعينية: كيف يتحول تنظيم العمل بتأثير التقنيات الجديدة"؟ وكيف تنتشر الهواتف الجوالة؟ من أين تأتي الابتكارات التربوية إلى المدرسة؟.

إننا نقبل اليوم بتعدد عوامل التغير (اقتصادية، ثقافية وسياسية)، كما أن أشكاله عرضة للتنوع (تغير مطرد، بحلقات، بقفزات... إلخ). ثم هناك الرؤى الحتمية في التطور التي تركت المجال أمام الرؤى الأكثر تعقيداً وفوضوية. أما التغير فقد بات يُنظر إليه من زاوية عدم الثبات، والآثار المنحرفة واجتماع الأفعال الفردية.

مراجع:

R. Boudon, La Place du désordre. Critique des theories du changement social, Puf, 1997 [1984]. F. Dubet, D. Martucelli, Dans quelle société vivons-nous? Seuil 1998. M. Forsé, H. Mendras, Le Changement social: tendances et paradigmes, Armand Colin, 1991 [1983] M. Forsé, Analyse du changement social, Seuil 1998. R. Nisbet, Social Change and History: Aspect of the Western Theorie of Development, Oxford University Press, 1969. G. Rocher, Introduction à la sociologie générale, t. 3: Le Changement social, Seuil, 1975.

التفاضلي (علم النفس) — Différentielle (psychologie)

علم النفس التفاضلي هو فرع من علم النفس الذي يخصص لدراسة الفروقات بين الأفراد أو مجموعات الأفراد (النساء والرجال). يدرس علم النفس التفاضلي على سبيل المثال الاستعدادات والشخصية نسبة إلى العوامل الوراثية لدى كل فرد والآثار التي يسببها الوسط (التربية، الثقافة). في هذا الفرع من العلوم يستخدم علماء النفس مناهج في قياس علم النفس، تقوم على أسس اختيارية (ذكاء وشخصية) ويستخدمون استقصاءات تساعد في القياس والتصنيف وغالباً ما يصار إلى اختيار الأفراد.

إن أهم مجالات تطبيق علم النفس التفاضلي هي التربية (خاصة لدى علماء النفس المدرسي ومستشاري الإرشاد) والتدريب والجيش (في زمنه) وعالم العمل (في بداية

القرن العشرين، فالتايلورية ترى في قياس استعدادات الأفراد وسيلة لتحسين فاعلية الإنتاج). فمنذ نهاية القرن التاسع عشر انتشرت فكرة تقول بإمكانية قياس الظواهر النفسية (الذكاء والصفات). من جملة رواد علم النفس التفاضلي، نشير إلى الإنكليزي فرنسيس غالتون (1822 – 1911)، وهو أحد أبناء عم شارل داروين، وقد قام بالبرهنة على توارث فروقات الذكاء من خلال دراسة سلسلة نسب العباقرة المشهورين (*Hereditary Genius, 1869*)، وشارل سبيرمان (1863 – 1945) إلى جانب الأميركي جيمس ميكيني كاتيل (1860 – 1944) الذين وضعوا مقدمات قياس الذكاء.

عام 1905 وضع كل من ألفرد بيني وتيودور سيمون "سلم قياس الذكاء" وذلك بهدف وصف القدرات العقلية عند الأولاد وقياسها، تبعاً لأعمارهم. إن نجاح اختبار بيني – سيمون الذي تقوم مشروعيته على تقفي النجاح المدرسي إنما يسهم في نقل علم النفس التفاضلي وسط دور علم النفس التطبيقي. عام 1957 أطلق الأميركي لي ج. كرونباخ نداء من أجل توحيد علم النفس العام والتفاضلي وكان ذلك إبان مؤتمر اتحاد علم النفس الأميركي.

بعد عمله مستشاراً للتوجيه المهني، ثم مديراً لمعهد التوجيه المهني تولى موريس رويشلين في فرنسا إدارة أول مختبر لعلم النفس التفاضلي في مدرسة الدراسات التطبيقية العليا (1964) ثم أوجد دراسة هذا الحقل التخصصي في السوربون بدءاً من عام 1968. دافعت دراساته المتعددة عن وجوب ترسيخ علم النفس التفاضلي في النظريات العامة لعلم النفس. أما حالياً فإن التقارب قد يبدو ممكناً من خلال علم النفس المعرفي الذي يأخذ مختلف الاستراتيجيات العقلية المستخدمة من أجل حل هذه المسألة.

مراجع:

M. Huteau, Manuel de psychologie différentielle, Dunod, 1995. J. Lautrey, Classes sociales, milieu familial et intelligence, Puf, 1995 [1980] M. Reuchlin, La Psychologie différentielle, Puf, 1997 [1969].

(راجع: بينيه)

التفاعلات الشفوية Interactions verbales

من الأمور المفارقة أن لا يهتم علماء اللغة بالطريقة التي تستخدم فيها اللغة في الأمور اليومية وفي إطار التحادث العادي إلا في وقت متأخر. والواقع أن التقليد اللساني قد استند إلى جمل نمطية، صحيحة من الناحية الصرفية، من مثل:

"يملك والدي سيارة جديدة

– ما هي ماركتها؟.

- لا فكرة عندي".

أما في التخاطب اليومي فإننا غالباً ما نسمع ما يلي:

- والدي، سيارته، إنها جديدة.

- ولكن ماذا، الماركة؟.

- ب ب ب...! (مع ترافق الجواب بحركة من الفم، ورفع الحواجب ما يُشير إلى عدم المعرفة).

ظهر تحليل المحادثة في السبعينات، مع ظهور الذرائعية، وتحليل الخطاب. وسرعان ما تم الاستناد إلى مختلف تيارات البحث مثل التفاعلية الرمزية، والمنهجية الإتنية في علم الاجتماع أو إلى أنتربولوجيا التواصل. يهدف تحليل التفاعلات الشفوية لوصف أنماط التبادل التواصل التي نشهدها في مجتمعاتنا (المحادثات المعتادة، إلى جانب التفاعلات التي تجري في سياقات شكلية). بعد دراسة الأحاديث المسجلة والمنقولة بدقة (المقاربة تجريبية صرفة)، يصار إلى استخلاص القواعد والمبادئ من كل الأنواع التي تنطوي عليها أعمال هذه الأشكال المختلفة من المبادلات الشفوية.

مراجع:

C. Kerbrat-Orecchioni, Les Interactions verbales, 3 tomes., Armand Colin, 1990, 1992, 1994. R. Vion, La Communication verbale. Analyse des interactions, Hachette, 2000 [1992].

التفاعلية — Interactionnisme

تُشير هذه العبارة إلى أنماط التحليل التي تحبذ في مجال علم الاجتماع الأفعال المتعاكسة (التفاعلات)، بين الأفراد أو المجموعات.

وُلدت هذه المدرسة في الولايات المتحدة الأميركية وفي صلب مدرسة شيكاغو الثانية، والتفاعلية هناك عبارة عن علم اجتماع فردي يهتم بالعلاقات البينية الشخصية. وبتحليله "لطقوس الحياة اليومية" اعتبر أدفينغ غوفمان الممثل الأساسي لهذا التيار. وقد أشار إلى أهمية تقديم الذات في العلاقات وجهاً لوجه وتحول ذلك بحسب الموقف (في العمل، والعائلة، بين الأصدقاء والأعداء...).

التفاعلية الرمزية — Interactionnisme symbolique

حين أصادف جاري أتحدث معه عن صيد السمك، لعلمي أنه يصطاد السمك، ولأني في قرارة نفسي لا أدري ماذا أريد التحدث عنه سوى ذلك. وأنا على قناعة تامة بأن

مواضيع هذه المحادثات محدودة جداً وأن المواضيع الأثيرة لدي (العلوم الإنسانية) لا تهمه كثيراً. هكذا، فأنا أتصرف تجاهه لا بحسب ما أراه فيه موضوعياً، بل بحسب ما أفكر فيه أنا. وإذا اكتشفت في ما بعد أن مجالات اهتمامه قد تغيرت، وأنه صار يهتم بالسياسة إلى جانب اهتمامه بصيد الأسماك، فأنا سأكون جاهزاً لتغيير موقفي تجاهه، وقد أتحدث إليه في هذه المواضيع إلى جانب موضوع صيد السمك. وتالياً فإن علاقتنا ستتغير.

في حياتنا اليومية، نتصرف تجاه الأشياء والآخرين لا بحسب ما هم عليه، بل بحسب ما نفكر نحن فيه عنهم. هذه هي إحدى مسلمات التفاعلية الرمزية، أحد تيارات التحليل في العلوم الاجتماعية والأنتربولوجية (وليست مدرسة بحدود واضحة) الذي تطور في الولايات المتحدة بعد الثلاثينات. بل إنَّ عبارة "التفاعلية الرمزية" هي عبارة أوجدها عام 1937 عالم الاجتماع هربرت بلومر (1900 – 1987) وهو من أتباع مدرسة شيكاغو الثانية.

تأثر هربرت بلومر بقوة بإحدى أطروحات عالم النفس الاجتماعي جورج ميد (1863 – 1931) المفضلة، والتي طوّرها مع بداية القرن: إنَّ الفرد يبني سلوكاته، وينحت هويته تبعاً للعلاقة مع ما يفكر فيه الغير عنه، وما يعتقد أن الغير يفكّرون فيه عنه، إذ ثمة تفاعلات مستمرة بين الأفراد حول التأويلات التي يعطونها لمواقف وسلوك أي منهم.

إن اللغة والتمثلات التي نصفها بالرمزية تلعب دوراً كبيراً في هذه التفاعلات، من هنا كان اشتقاق التعبير المستخدم "التفاعلية الرمزية".

تبدي التفاعلية قبل أي شيء آخر اهتماماً بأشكال التواصل والتمثلات التي تدخل في إطار العلاقات ما بين الأفراد. من هذه الزاوية لا يعتبر المجتمع ولا المؤسسات والعلاقات الاجتماعية معطيات، أو ضغوطات موجودة سلفاً، بل هي أمور يعاد بناؤها، أو مناقشتها وتأويلها من ضمن التفاعل والتبادل اليومي.

تحتل نظرية "التصنيف" مكانة مهمة في التفاعلية الرمزية. فبموجب هذه النظرية يصنّف الناس ضمن فئات "المنحرفين على سبيل المثال، أو التلاميذ الأشد سوءاً" ويقودنا هذا التصنيف إلى التصرّف بطريقة خاصة إزاءهم.

تبعاً لصورة تفاعلية جذرية، لا تقوم دلالة الأحداث الاجتماعية على واقع موضوعي، بل تتعلق بالمعنى الذي يُعطى لها في موقع معين. هكذا يمكن لخطأ معيّن في الطريق (السير في مكان ممنوع) أن يعتبر وتبعاً للظروف حدثاً جرمياً أو لا. ويتعلق ذلك بمعرفة السائق الدفاع عن قضيته أو عدم معرفته.

في كتابه *(Outsiders)* إحدى الكتب الكلاسيكية عن التفاعلية الرمزية يصف عالم الإجتماع هوارد س. بيكر أحد مجموعات موسيقى الجاز بالإدمان على الماريغوانا واستهلاكها. ثمة مؤلفون آخرون أمثال هـ. س. بيكر، وإيرفين غوفمان وهارولد غارفينكل

يمكن ربطهم بروحية التفاعلية الرمزية.

مراجع:

H. Blumer, Symbolic Interactionism: Perpective and Method, Prentice Hall, 1969. J.-M. de Queiroz, M. Ziolkowski, L'Interactionnisme symbolique, Presses universitaires de Rennes, 1997.

تفاوت، اللامساواة — Inégalités

يأخذ التفاوت وجوهاً متعددة. الأكثر معاينة في مجتمعاتنا هو التفاوت الاقتصادي. إنَّ ثروة بيل غيتس، أغنى رجل في العالم توازي دخل رومانيا القومي (23 مليون نسمة). وفي فرنسا يملك 10% من السكان الأكثر غنى 44% من الإرث الوطني.

إلى جانب التفاوت الاقتصادي نجد أنماطاً أخرى من التفاوت الاجتماعي، التفاوت في وضعية الرجال والنساء (في العمل أو في السياسة) التفاوت المدرسي والثقافي (بحسب الأوساط الاجتماعية)، التفاوت الإتني والعرقي (والحصول على عمل وعلى مسكن)، هذا من دون الكلام عن التفاوت بما خص الصحة ونسبة الوفيات ... إلخ. بالإمكان الإشارة أيضاً إلى التفاوت الطبيعي، الذي نادراً ما يثار مع كونه من الحقائق، بين من هم على درجة من الجمال والمخيفين، الذين يتمتعون بصحة جيدة والمعوقين.

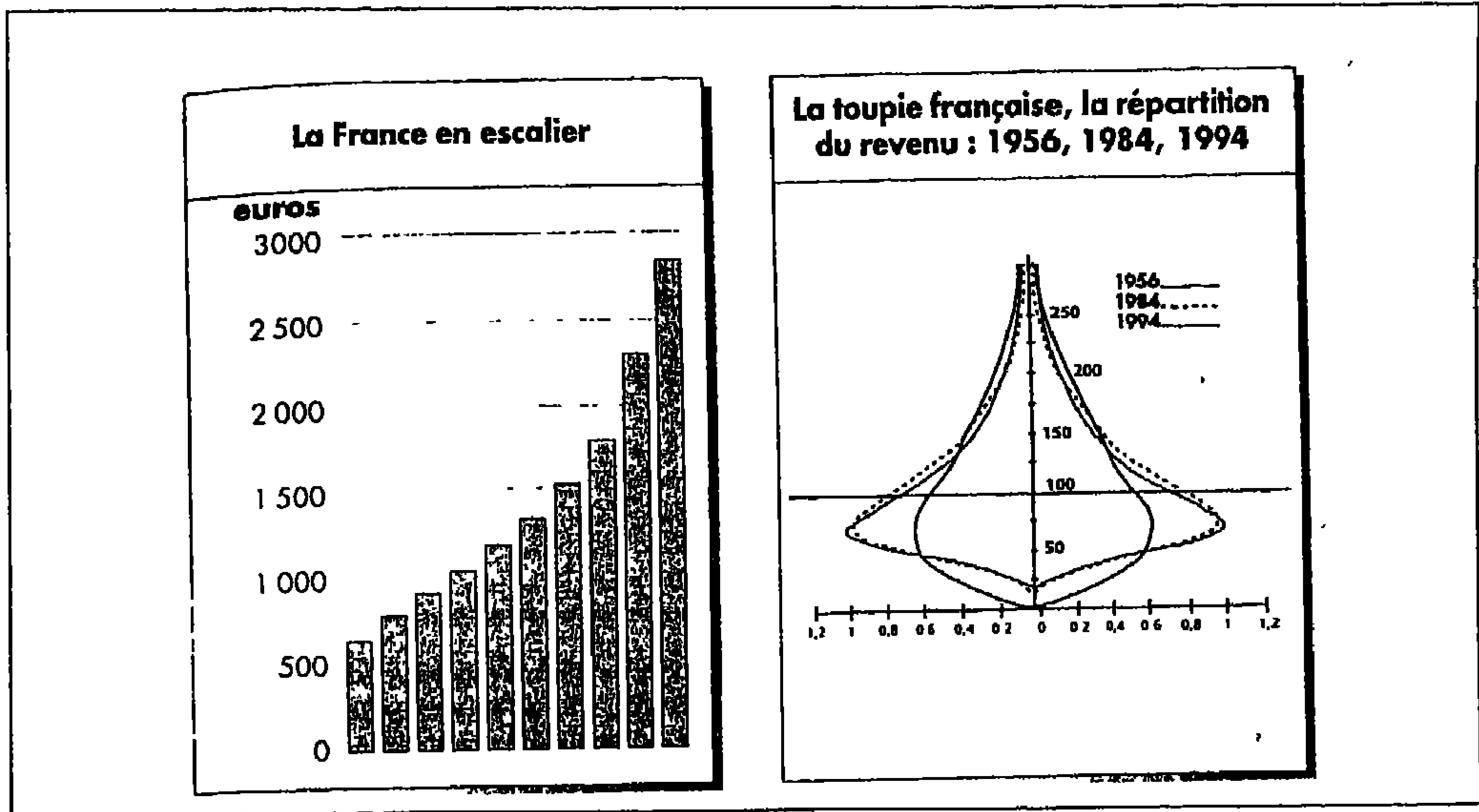
حتى في المجتمعات "البدائية"، التي تعتبر "مساواتية" حيث لا وجود لفروقات اقتصادية أو سياسية واضحة، نجد تفاوتاً في السلطة والامتياز بين الرجال والنساء، بين الأهل والأولاد. وبالمعنى الدقيق لا وجود لمجتمعات مساواتية بشكل كامل في هذا العالم.

الأغنياء، الفقراء والآخرون...

بشكل عام، يُقاس التفاوت الاقتصادي انطلاقاً من الدخل ومن الإرث. ففي فرنسا تتوزع العائدات تبعاً لسلم منتظم إلى حد ما، حيث تتوافق كل درجة مع عشرين معينة، أي مع 10% من السكان (انظر الجدول). وفي النهاية نجد أن 10% الأكثر فقراً لا يكسبون إلا 2% من العائدات. وبالمقابل يتلقى 10% الأكثر غنى ما يقارب 30%. وإذا أخذنا الإرث بعين الاعتبار (مجموعة الخيرات المملوكة) لا العائدات السنوية وحسب، نجد أن التفاوت يصبح أكثر توسعاً. (انظر الترسيمة).

كيف يتطور هذا التفاوت؟ على مدى طويل (قرابة نصف قرن) يظهر أن هذه التفاوتات قد تقلصت إلى حد كبير. ففرنسا العام 2004 هي أقل لامساواتية من فرنسا العام 1955. فبعد الخروج من الحرب العالمية الثانية كانت فرنسا شديدة التفاوت مع عدد كبير من الفقراء (هم فلاحون، عمّال، ومتقاعدون) وبورجوازية بعدد كبير (انظر الجدول). بعد

أربعين سنة على ذلك (عام 1985) توحّد المجتمع الفرنسي حول مدخول وسط. انخفض عدد الفقراء بفعل انخفاض عدد الفلاحين وإدخال الخدمات الاجتماعية (ضمان الشيخوخة). وتقلص عدد الأغنياء منذ بداية القرن بفعل فرض ضرائب كبيرة على العائدات (كما ظهر ذلك من أعمال توماس بيكاتي *Les Hauts revenues en France au xxe siècle. Inégalités et redistributions, 1901-1998, 2001*). وأخيراً، وأثناء الثلاثينات المجيدة، أدى تكوين الطبقات الوسطى إلى تقليص التراتبية الاقتصادية. وبدا تقلص الفوارق الاقتصادية واضحاً ما بين 1965 – 1985. خلافاً لذلك شهدت السنوات بين 1985 و1994 تغيراً طفيفاً لهذه النزعة، من دون أن يعني ذلك عودة إلى الموقف كما كان عليه قبل الحرب الثانية. ثم إنَّ الفقراء لم يزدادوا عدداً.



التفاوت في العالم

أما في الولايات المتحدة فإن التطورات بدت أكثر تناقضاً. فبين 1965 و1985 ظل التفاوت بين الأغنياء والفقراء ثابتاً. إذ يملك 5% من رجال الأعمال الأميركيين الأكثر بحبوحة سدس العائد الوطني، وقرابة الربع حوالى العام 2004. أما ما نسبته 20% من الفقراء فإن حصتهم من الدخل القومي تقلصت من 4% إلى 3.5%. ثمة عوامل كثيرة تشرح هذا التبدل المتنامي: إنَّ عدم ثبات الاستخدام قد أدى إلى جمود مداخيل المأجورين غير الدائمين، ووصول موجات جديدة من المهاجرين غير الأكفاء، والانفجار الاقتصاد إبان التسعينات، كل ذلك أدى إلى زيادة ثروة فئة من السكان (من المليارديريين الجدد).

ماذا عن التفاوت بين الدول؟ قرابة العام 2000 بلغ معدل عائدات الفرد في البلدان

الأكثر غنى (الولايات المتحدة، كندا، أوروبا واليابان) 60 ضعفاً عما هو في البلدان الأشد فقراً (خاصة في أفريقيا) (تقرير مؤشر النمو في البنك الدولي). مع ذلك لا بد لنا من التحفظ على الرؤية ذات القطبية المزدوجة، حيث يُقسّم العالم إلى قطبين: الأغنياء في الشمال، والفقراء في الجنوب. فعلى السلم القاري نجد تطورات متباينة. منذ الثمانينات تشهد بلدان آسيا مرحلة نمو مهمة. أما أفريقيا فتشهد نكوصاً واضحاً (راجع الجدول 2).

لماذا التفاوت؟

في خطابه حول أصل التفاوت بين الناس وأسسه (1755)، يرى جان – جاك روسو مصدرين أساسيين للتفاوت بين الناس. السبب الأول، كما يقول، طبيعي وفيزيائي، وهو ناجم عن الاختلاف في الأعمار والقوة... إلا أن روسو يردف قائلاً إنَّ هذه الاختلافات ما بين الأفراد لن تكون قادرة على شرح كل شيء. فلماذا يولد الناس وفي فم بعضهم ملعقة من ذهب، والآخرون تعساء؟ السبب الفعلي يجب البحث عنه في النظام الاجتماعي. في البداية تولد التفاوت عن بعض الأحداث التاريخية، واستمر "بالاتفاق" أي بالتحكم الاجتماعي. وبعد نقدٍ حامٍ لمجتمع النظام القديم القائم على تقسيم المجتمع (نبلاء، رجال دين، العامة، الدولة)، يرى روسو إمكانية اختفاء هذا التفاوت "ذلك أن ما يفعله المجتمع، يمكن له أن يغيره".

لم يفعل جان – جاك روسو، وهو رجل الأنوار شيئاً سوى إعلانه المطالبة بالمساواة في الحقوق، وهذا ما شكّل أحد المثالات الكبرى في الثورة الفرنسية. بعد قرن على ذلك، فهم الكسي دي توكفيل أن المسيرة نحو "تساوي الشروط"، هي التي ستحمل المجتمعات الحديثة نحو حركة عميقة. وهو يعني "بتساوي الشروط" المطالبة بالمساواة في الحقوق السياسية والوطنية، وفتح الإمكانية للجميع للوصول إلى المواقع العليا. ماذا تعلمنا بعد خطاب روسو حول أصول التفاوت؟ خصص علم الاجتماع الحديث العديد من المؤلفات لهذه المسألة. لا أحد ينكر التفاوت الطبيعي، الفيزيائي أو الثقافي. فالتفاوت هذا يلعب دوراً مهماً في النجاح المدرسي أو المهني. لكن ذلك لا يغطي على مصادر التفاوت الاجتماعي: وهذا ما يعنى به علماء الاجتماع.

في ما خص التفاوت في الحق، كان لا بد من انتظار نهاية القرن العشرين حتى تحصل المرأة ويحصل السود على الحقوق المدنية. ومع الحصول على هذا الحق، فإن التمييز ظل مستمراً، خاصة في الوصول إلى الوظائف. كما أن الحصول على مسكن ما زال يصطدم بالتمييز خاصة عند النساء والمعوقين والغرباء. ويمكن تصنيف التفاوت الاجتماعي في فئات متعددة. يميز بيير بورديو بين ثلاثة أنماط من الرأسمال: الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي، حيث يلعب كل نمط وعلى طريقته دوراً بوصفه مصدراً أو عائقاً للصعود الاجتماعي. ويوضح هذا التمييز دوره في إظهار تنوع حالات الانتقاء الاجتماعي

في مجتمعاتنا.

أشار علماء اجتماع التربية إلى التفاوت المؤسساتي الذي يتضح وجوده في أيامنا. إذ يبدو أن لنجاح الأولاد (أو لفشلهم) علاقة بالمؤسسة التي تابعوا دراستهم فيها. ففي المدينة نفسها، بل في المنطقة نجد بعض المؤسسات أكثر فعالية وانتقائية من غيرها. وهذا ما يُشار إليه بأثر المؤسسة. ما يظهر أن إصلاح الحظوظ ليس نفسه بحسب الأماكن. وبالتالي فإننا نعزل وبالطريقة نفسها عن "آثار الطبقات" وعن "آثار المعلمين".

مراجع:

A. Bihr, R. Pfefferkorn, Déchiffrer les inégalités, Syros, 1995. G. Koubi, G. J. Guglielmi (dirs), L'Egalité des chances : analyses, évolutions, perspectives, La Découverte, 2000. T. Piketty, L'Economie des inégalités, La Découverte, « Repères », 1997. A. Sen, Repenser l'inégalité, Seuil, 2004 [1992].

التفاوض *(راجع: توسيط)* Négociation

التفجر السكاني Baby-boom

بدءاً من العام 1943، وحتى قبل انتهاء الحرب العالمية الثانية شهدت أوروبا وأميركا الشمالية نسبة كبيرة من تزايد الولادات. إنه بداية التفجر السكاني. إذ عرفت نسبة المواليد دينامية لا سابقة لها. إذ تكاثر الأطفال بسرعة. فهل كان ذلك رغبة في إعادة بناء عالم جديد، والخروج من السنوات السوداء أو أنه أمر تاريخي عارض؟ اعترف علماء السكان بعجزهم عن شرح هذه الظاهرة. وبعدما انقضى وقت "استدراك" الولادات مع نهاية الحرب لم يعد ثمة من شك في أن العمل الكامل والدينامية الاقتصادية في الثلاثينات قد أسهمت في تعزيز التوسع الديموغرافي. مع ذلك ثمة أسباب ثقافية بحاجة أيضاً لأكثر من تفسير. علماً أن التفجر السكاني في الخمسينات قد حصل بشكل متزامن في معظم البلدان الصناعية. إذ أنه وطيلة عشرين سنة كانت دينامية المواليد على قوتها. وكان لا بد من انتظار السبعينات لنشهد سقوطاً كبيراً في نسبة المواليد. فبعد التفجر السكاني أتى الجمود السكاني وكان للتفجر السكاني نتائجه على فرنسا، خاصة في حقل بناء المساكن والمدارس استعداداً لاستقبال هذا العالم الصغير.

إنّ الولد المولود عام 1948 سيبلغ العشرين من عمره سنة 1968، ما يعني أن أبناء هذا التفجر السكاني سيكونون رأس الحربة في أحداث عام 1968. إنه الجيل نفسه الذي سيعرف ما بين 1960 – 1970 الحركات الطلابية والثورة الجنسية. ثم يمضي الوقت وفي عام 2005 يصبح مواليد 1945 في الستين. إنهم المتقاعدون الآن بالشكل الأكثر فاعلية. فمستوى معيشتهم مرتفع نسبياً قياساً على ما مرّ. وعددهم المتزايد يطرح مسألة تمويل

تقاعدهم بشكل جذري.

تفريعي (مجتمع) Segmentaire (société)

يستخدم مصطلح مجتمع تفريعي في الأنتربولوجيا، وقد تم نحته في القرن العشرين للإشارة إلى مجتمعات بدائية غير متميزة، حيث مجموعات الاجتماعية القاعدية (عشيرة وعائلة) هي مجموعات متماهية حيث لا اختصاص في الوظائف ولا سلطة منفصلة (مجتمعات لا رأس فيها). ويتكون المجتمع الشامل إذاً من "فروع" متماهية كحبات اللؤلؤ في العقد.

بعد ذلك قام علماء الأنتربولوجيا الإنكليز (ألفرد راديكليف – براون، إدوارد ايفانز – بريتشارد) بربط التنظيم التفريعي بنظام الانتساب. إن ما يجمع كل مجموعة إلى مجتمع أكبر هو الانتماء إلى الخط النسبي نفسه (النسابة الواحدية الخط). هذه كانت حال النوير (مجتمع رعوي يعيش في السودان) التي قدم إيفانز بريتشارد دراسة عنها. إن العائلات والعشائر لا تلتحم في ما بينها بناء على سلطة سياسية، بل على روابط الانتساب. والروابط هذه نسبية. ففي مجتمع النوير تتحالف المجموعات وتتنافر لدرجة التقارب النسبي. فالمجموعات المتنافرة يمكن أن تتحالف تحت شعار نسب بدرجة عالية لتعارض عدواً مشتركاً بعيداً من وجهة نظر القرابة.

حاولت الأنترلوبوجيا أن تماهي ولوقت طويل بين "مجتمع تفريعي" و"مجتمع متواصل النسب" جاعلة من النموذج الأفريقي نموذجاً عالمياً إلى حد ما، حيث يعتبر مبدأ التحالف الأساسي بين المجموعات مبدأ يقوم على التقارب في الأنساب. ومع ذلك فإن الشكل قد تطرق إلى شمولية هذا المبدأ. وثمة أنماط تحالف أخرى يمكن أن تتداخل مع التحالف النسبي، مثل قيام تحالفات على قاعدة الأرض المشتركة، أو الاقتصاد أو على أساس رمزي.

(راجع: عشيرة، قبيلة)

التفكيك Déconstruction

دخلت كلمة تفكيك القاموس الفلسفي على يد هيدغر الذي أراد تغيير أسس الماورائيات الغربية. واستعاد جاك داريدا، الفيلسوف الفرنسي العبارة مجدداً، ليقيم استراتيجية التفكيك على اهتزاز النظام النظري مشيراً إلى قواعده و"غير المفكر فيه" وإلى دك قواعده. ويقوم التفكيك أيضاً على الكشف عن المعارضات المزدوجة من مثل روح/مادة، حيث لا معنى لكل عبارة منها إلا بالإضافة أو بالمقارنة مع الأخرى.

يهدف المشروع "التفكيكي" أيضاً إلى استعادة الثنائيات والتناقضات والطرق

المسدودة في نصوص الفلسفة الغربية. كما يهدف التفكيك إلى التخلص من كل البقايا الميتافيزيقية التي تجعل من اللوغوس، ومن المفهوم رمزاً مطلقاً.

(راجع داريدا، ما بعد الحداثة)

تقبل ذاتي للإدراك Proprioception

التقبل الذاتي للإدراك هو الإحساس بموقع الجسد وبحركاته في المكان، بواسطة متقبلات حسية تقع في الأذن الوسطى، والعضلات وأطراف العضلات.

(راجع: إدراك)

تقليد، محاكاة Imitation

في العالم الحيواني يأخذ التقليد أولاً شكل المحاكاة، الذي يقوم على نسخ السمات الفيزيائية لحيوان أو لنبتة. والظاهرة هذه شديدة الانتشار. فالعطاية (حشرة تشبه الورقة التي تعيش عليها)، على سبيل المثال، تشبه في كل نقطة الورقة الخضراء أو الغصن الصغير، وهذا ما يتيح لها أن تتحاشى القنص. وعلى أجنحة بعض الفراشات نجد حوافز تقلد أعين من يريد اقتناصها. وفي أحيان أخرى يكون التقليد من عمل القناص بالذات. هذه حالة الحباحب التي تطلق الرفيف نفسه الذي تطلقه الحيوانات الأنثوية من أجناس مجاورة بهدف جذب الذكر. وما أن يمثل هذا الذكر حتى يقع فريسة الحباحب. تستطيع بعض الحباحب أن تقلد رفيف خمسة أنواع مجاورة! تستند هذه المحاكاة الحيوانية إلى الانتقاء الطبيعي، وهي لا تفترض نشاطاً واعياً ولا تعلماً من جانب الحيوان.

أما سلوكات التقليد التي تدخل في عملية التعلم فهي جد مختلفة. فالقرود الصغيرة تتعلم الحصول على الغذاء من خلال تقليدها لأهلها: إنها تنظر ما هي النباتات التي تأكلها القردة البالغة، وكيف تكسّر الجوز أو تصطاد الديدان... إلخ، وكذلك يتعلم صغار الذئاب الصيد بالمراقبة والتقليد. إنَّ التعلم بالتقليد أمر تمت البرهنة عليه عند العديد من الأنواع الاجتماعية.

التقليد المؤجل والعمل المشابه

يبدأ التقليد باكراً عند الكائن الإنساني. فقد أظهرت تجارب شهيرة قام بها أندريه ملتزوف وكيث مور منذ السبعينات أن المواليد الجدد يميلون إلى إعادة إنتاج بعض الحركات – مد اللسان أو فتح الفم – إذا ما قام البالغون بفعل ذلك أمامهم. حالياً تثير هذه التجارب بعض المفاجآت. فهل بمقدور المولود الجديد أن يفسّر حركات الوجه وأن يعيد

إنتاجها بوعي؟ يعتقد بعض البحاثة أن هذا السلوك لا يعدو كونه انعكاساً، تماماً كالتثاؤب. ألا يقال إنَّ بمقدور الذي يتثاءب أن يجعل سبعة آخرين يتثاءبون مثله؟ ما يعني أن بعض أنماط التقليد عبارة عن سلوك آلي ينبع من قدرة فطرية على تفهم الغير. هذه هي أيضاً حالة الضحك المجنون الذي ينتقل بالعدوى الانفعالية من دون أن يكون إرادياً على الإطلاق. بعد سن الثانية تبدأ مرحلة التقليد المؤجل عند الولد. هذا ما يعتبره جان بياجيه عملاً بالمشابهة، أي إعادة إنتاج حركات، ومواقف وسلوكات حتى بعد الغياب المباشر للنموذج. إذا تعلم الولد مبكراً تقليد البالغين فإنه لن يقدر على استعادة الحركات بغياب النموذج إلا بعد السنة الثانية. هكذا إذا رأى الطفل أمه تجادل ابنتها في محل تجاري، فإنه سيكون قادراً على تقليد المشهد، وهو في السنة الأولى والنصف من عمره، بممارسته الضرب على لعبته. ويعتبر بياجيه هذا التقليد المؤجل بداية تمثل عقلي. إنها برأيه مرحلة وسيطة بين الفعل الحسي – الحركي والصورة العقلية المستدخلة.

التقليد والتعلم

دلت التجارب المتعددة التي أجريت على العصافير والفئران والقردة والبشر أن التعلم يصبح أفضل بحضور أفراد من الجنس نفسه. بالتأكد من هذه المعاينة قدّم علماء النفس عدة أنماط من التعلم الاجتماعي التي تتم بتدخل التقليد. حتى في حالة "التعلم الفاعل بالتشارك" يتعلم الأفراد معاً في الوقت نفسه ويتعاضدون ويتقابلون. فقد أشار كل من عالمي النفس الروسي ليف فيغوتسكي (1896 – 1934) والأميركي ألبرت بندورا *(L'Apprentissage social, 1976)* إلى أهمية أشكال التعلم الاجتماعي. حقق ألبرت بندورا العديد من التجارب على نمط من التعلم الاجتماعي سماه "التعلم البديل"، والذي يقوم على التعلم من خلال إعادة إنتاج الأفعال والحركات التي تصدر عن نموذج معين. إنَّ تقليد الغير عبارة عن آلية تعلم أكثر إنتاجية من التعليم عبر الفرائض. باختصار فإن مثالاً جيداً يعتبر أفضل من الدرس.

التقليد، أو أساس المعرفة

يمكن أن يتضمن فعل التقليد العديد من درجات التعقيد: من التقليد الانعكاسي (عدوى انفعالية) إلى التقليد المؤجل (لعبة التظاهر بالعمل)، وصولاً إلى التقليد الإرادي عند المتعلم الذي ينسخ ما يفعل المعلم. بعد التسعينات بدأنا نعاين عودة إلى أطروحة التقليد في مجال علم نفس النمو والذكاء الاصطناعي وعلم الطبائع (الترميز المعلوماتي). إلا أن تضافر الأبحاث هذا لم يوصل إلى نظريات موحدة ولا إلى نماذج إحالة مشتركة.

من قوانين التقليد إلى خصومة المحاكاة

مع نهاية القرن التاسع عشر صار التقليد أحد الأطروحات الأثيرة في علم النفس

الاجتماعي وعلم الاجتماع الوليد. ويعتبر غابريال تارد *(Les Lois de l'imitation, 1890)* أحد الأعمدة القائلين بالرابط الاجتماعي. يستند المجتمع إلى تأثير الأفراد المتبادل. من خلال التماهي يحدد الفرد سلوكه. ولا يعتبر غابريال تارد المجموعة الاجتماعية أكثر من "مجموعة كائنات يقلّد بعضهم الآخر باستمرار".

التقليد أولى مراحل التمثل؟

• في كتابه *(Les Origines de l'esprit moderne, 1991)* يقول عالم النفس الأميركي مارلين ف. دونالد إنّ البشر الأول قد ابتكروا نمطاً خاصاً من الثقافة: "ثقافة المحاكاة". بتأسيسها على التمثل الحركي يصبح التواصل قائماً على الإيحاء، والتعلم على تقليد البالغين و"المبتكرين". وتساعدنا هذه المرحلة بحسب دونالد على الوصول إلى شكل من التمثل، الوسيط بين مجرد الإشارة (التهديد أو الحذر)، والتمثل الرمزي (الذي يُعبّر عنه باللغة). لنفهم ما توصل إليه هذه الثقافة الإيحائية، علينا أن نتخيل ما يكون عليه التواصل بين شخصين، فرنسي وآخر يعيش في الأدغال ويجهل الواحد منهما لغة الآخر. وحتى يتواصلا لا بد لهما من الإيماء بالحركات إلى الأشياء. فبالإمكان القول "أكل" بحمل اليد إلى الفم. وللإشارة إلى العصفور يمكن الإيماء باليد على شكل ضربات أجنحة. ومن أجل تنظيم الصيد يمكن لهما لعب هذا المشهد.

• يتضمن هذا الإيماء شكلاً خاصاً من التمثل. وبعد مضي وقت معين يمكن التوصل إلى صياغة تعليمات بسيطة ("هذا كبير")، والتعبير عن تساؤلات ("أين هي الفتاة الصغيرة")، أو ("اذهب واحضر التفاحة")، أو وصف بعض المواقف ("ثمة أفعى على الشجرة"). إلا أن أحوال هذه التمثلات تظل محدودة، إذ من المستحيل صياغة المفاهيم المجردة (يمكن وصف كلب، وليس حيوان)، أو الأفكار المعقدة ("الأزهار تعيش وقتاً أقصر منا")، أو القصص التي تتطور لتكون أساطير أو حكايا.

يعتبر م. ف. دونالد أن مثل هذه الثقافة الإيمائية قد تكون شكل ثقافة تتيح إيحاء موضوعات غائبة، أو مواقف مستقبلية (حفلة صيد) لكنها لن تبلغ درجة الترميز العالي.

يمكن شرح انتشار الأفكار بواسطة التقليد، وكذلك انتشار التقنيات والأزياء. وبالتقليد يمكن شرح "الإشعاعات التقليدية" التي تدفع العموم إلى تقليد النخب، من ذلك نشر بعض الحالات والأزياء في الأوساط الاجتماعية.

يعتبر غابريال تارد أن إرادة المشابهة القائمة على التقليد لا تخلو من بعض الخصومة: فالتقليد يتضمن أحياناً إرادة الإحلال مكان الآخر. ونجد أطروحة هذه الخصومة في المحاكاة بعد قرن من ذلك في نظرية وضعها رينيه جيرارد صاحب كتاب *(La Violence et le Sacré, 1972)*، فهو يرى أن رغبة الإحلال مكان الآخر هي رغبة متأصلة في الطبيعة الإنسانية. من هنا الحديث عن عنف أساسي يلغم النظام الاجتماعي (ولا يمكن تحاشيه إلا بافتراض كبش محرقة).

مراجع:

P. M. Baudonnière, Le Mimétisme et l'imitation, Flammarian, 1997. A. N. Meltzoff, W. Prinz (eds), The Imitative Mind. Development, Evolution and Brain Bases, Cambridge University Press, 1999.

(راجع: تعلم، تماهي، تأثير، ابتكار)

يمكن قراءة كل تاريخ الإنسانية من خلال قراءة تاريخ التقنيات.

من الحجر المصقول إلى الحاسوب

بدأ كل شيء مع الحجر المصقول. وظهرت أولى الأساطير في أفريقيا منذ قرابة 2.5 مليون سنة، وكان ذلك معاصراً لظهور نوع الإنسان، ثم إن الأداة قد تكاملت في ما بعد، ما أظهر كفاءة عقلية وسيطرة أكبر للإنسان على الطبيعة. ثم جاءت الأدوات المصقولة على جانبين، وتحضير النار وبناء الكهوف، والقوس والحربيات والأدوات من عظام ومن خشب، ثم الملاحة... وتركت الأدوات المصنوعة من حجارة، وكذلك النار آثارها، إلا أن ذلك لم يكن أكثر من إشارات لا مرئية لتقنية بدائية كان لها من دون شك وجوهها الأخرى (انظر الإطار).

ثم تقدم التاريخ بقفزات متتالية. وقد تميزت كل حقبة بتحولات اجتماعية رافقتها ابتكارات تقنية كبيرة. ففي العديد من النقاط الموزعة على الكرة الأرضية ومنذ ما يقارب 10.000 سنة كان المجتمع وكذلك التقنيات في تحول مستمر. فالتحولات الاجتماعية – ظهور القرى، القيادات القبلية، العبادات الدينية الجديدة – قد ترافقت مع انقلابات تقنية: ظهور الزراعة، وتربية الحيوانات وصناعة الفخار والخزف. وبعد مضي خمسة آلاف سنة ظهرت "الحضارات" الكبرى الأولى. وهنا بتنا نشهد مجتمعاً جديداً (مكوناً من حواضر – دول، وتجارة وممالك مقدسة)، ترافق ذلك مع تقنيات جديدة (الكتابة، صناعات معدنية والهندسة البنائية). ما هي العلاقات التي توثقت بين التغير التقني والتغير الاجتماعي؟ لا أحد يملك الجواب.

ثم توالت الحضارات في آسيا وأفريقيا وأميركا وأوروبا. وقد حملت كل حضارة نصيبها من التقنية: في الجيوش، الطب، الهندسة، الملاحة، المحاسبة، صناعة الحديد والزراعة.

امتاز الصينيون – الذين تفوقت عبقريتهم التقنية على الغرب في العديد من المجالات – في الزراعة (سكة المحراث وعدة الفرس)، وفي الصناعة (المضخات المائية والآلات البخارية)، وفي الهندسة المدنية (بناء الجسور)، وفي صناعة الساعات والطب (الوخز بالإبر)، وفي الفن العسكري. وقد نقلوا صناعة الورق إلى الغرب، وكذلك بارود المدفع، وحروف المطبعة والبورسلين. وفي مجال الملاحة، نقلوا أيضاً استخدام البوصلة، ودفة المركب والبوصلة البحرية، التي بدونها "لما كان بالإمكان على الأرجح القيام بالرحلات الاستكشافية الكبرى" (*R. Temple, Le Génie de la Chine. 3000 ans de découvertes et d'inventions. 2000*).

يدين الغرب في انطلاقته التقنية إلى العديد من الحضارات الأخرى. إلا أنه لم يبق غير فاعل في أرضه. على سبيل المثال، أشار جان غينبل إلى التخلص من فكرة ركود تقني سادت في القرن الوسطى. ذلك أن التقنيات الزراعية والمطاحن على الماء أو الهواء أو صناعة الحديد، عرفت انطلاقة فعلية من القرن السادس عشر إلى الثامن عشر (*J. Gimpel, La Révolution industrielle du Moyen Age, 1975*).

ثم جاءت الثورات الصناعية، التي أعلنت ظهور حقبة جديدة في تاريخ الإنسانية. فظهرت الثورة الأولى في القرن الثامن عشر في انكلترا، وهي ثورة الآلة البخارية، أو استخدام النظام الآلي. هنا نلحظ أيضاً التكامل بين الانقلابات الاجتماعية (ظهور الرأسمالية، الثورات السياسية) والثقافية (تطور علمي، الفردية)، والتقنية (استخدام الآلات). وفي إثر الثورة الأولى جاءت موجة ثانية. فالثورة الصناعية الثانية تولدت بالفعل من الكهرباء والمحرك الانفجاري. وقلبت جنية الكهرباء كل شيء في طريقها: العمل (الآلات – الأدوات، المصانع الكهرومائية)، المواصلات (تلغراف، تلفون)، والحياة اليومية (الإضاءة، الراديو).

منذ الحرب العالمية الثانية بدأت مقدمات الثورة الصناعية الثالثة بالظهور مع ظهور الحاسوب، الطاقة النووية، وبدايات الغزو الفضائي.

مفكرو التقنية

لم تظهر أولى التأملات الفلسفية الكبرى، التاريخية والاجتماعية حول مكانة التقنية في التطور الإنساني إلا أواسط القرن العشرين، وبعدها أخذ التقدم التقني مجرى لا يبدو أن بالإمكان إيقافه. ويمكننا تصنيف مفكري التقنية ضمن فئتين: الذين يحبون التقنية، والذين يخافون منها. من جانب الذين يخافون التقنية بالإمكان الإشارة إلى فلاسفة أمثال إدمون هوسيرل ومارتين هيدغر، أو لاحقاً إلى مفكري مدرسة فرانكفورت الذين يعتبرون التقنية مرادفاً لنزع الإنسانية. لقد صار الناس عبيد الآلة وقد فقدوا روحهم. لقد صاروا عبيد خلقهم الخاص، وقد أصبح المجتمع بمنزلة آلة ضخمة لم يعد الناس إلا دواليب لها. وفي الوقت نفسه كثر عدد الذين انتقدوا وجود هذه الطبقة من التكنوقراط ووجود هذه البنية التقنية الذين تولوا مقاليد السلطة.

أما من جانب محبي التقنية، فإن الأمر ذهب إلى حد امتداح الحضارة التقنية. جعل جان نوراستيه من التقدم التقني القوة السحرية التي بنت وفي آن واحد النمو الاقتصادي والتقدم الاجتماعي (زيادة معدل الحياة، تقليص وقت العمل، التقدم الصحي والرفاهية)، أما الدراسات حول أسباب النمو فقد عزت إلى التقنية السبب الأساسي في زيادة الإنتاجية، (راجع بشكل خاص *R. Solow, Technical Change and the Aggregate Production Function, Review of Economics and Statistics, n° 39, 1957*).

سواء كنا مع محبي التقنية، أم كنا مع الذين يخافونها، فإن العالم بأسره قد أجمع على نقطة معينة: تسيطر التقنية على العالم الحديث، وقد صار الأمر لها في التطور. ففي كتابه *Technique et civilisation, 1950*، رسم المؤرخ الأميركي لويس مومفورد لوحة جدارية لتطور الغرب (مشيراً إلى مراحل ثلاثة *éotechnique, paléotechnique, néotechnique*) مظهراً كيفية فرض التقنية لنفسها على كل دوائر الحياة الاجتماعية: العمل، المواصلات، الحياة اليومية والسكن. وبعد سنوات على ذلك أصدر جاك ألول كتابه "التقنية أو رهان العصر، 1954" وقد جاء فيه ما يلي: "كل ما هو ممكن تقنياً سيتحقق، ذلك أن التقنية صارت مستقلة، وتشكّل عالماً مفترساً يخضع لقوانينه الخاصة".

ما هو محرك التطور التقني؟

سيطرت فكرة الحتمية التكنولوجية على مدى السنوات بين الخمسينات والسبعينات. فالمفكرون سواء كانوا مع التقنيات أم ضدها رأوا فيها قوة مستقلة تقلب كل شيء في طريقها. ظهر التقدم التقني سواء كان أداة باردة أم محررة بمنزلة المحرك للتطور الاجتماعي. أما الآن فلا نشهد لهذه الفكرة وجوداً. فالأعمال التي أصدرها المؤرخون في ما بعد وكذلك علماء الاجتماع والاقتصاد بهدف تحديد أسباب ومفاعيل التقدم التقني ستعيد النظر بنموذج الحتمية التكنولوجية. ثمة أسئلة ثلاثة أخذت بعين الاعتبار.

- ما هي الروابط بين العلم والتقنية؟.

ثمة العديد من الكتابات التاريخية التي بحثت في العلاقة الجامعة بين العلم والتقنية، إلا أنها لم تتوصل إلى استخلاص العلاقة البسيطة بينهما. على سبيل المثال، كان لبروز النظرية البصرية في القرن السابع عشر أثرها في اختراع النظارات. وفي مجالات أخرى كما في علم الميكانيك، حدث ما هو معاكس، أو أن العلاقات ظلت متمازجة. وفي الصين تطورات التقنية وكذلك العلم بشكل منفصل.

- ما هي الروابط بين التقنية والمجتمع؟.

إذا صدقنا أعمال أهل الاختصاص أمثال دوغلاس س. نورث، ويليام بومول أو ناتان روزنبورغ، فإن انطلاقة التقنيات كانت مشروطة بسباق اقتصادي مناسب: تطور السوق التنافسي. إلا أنه من غير المؤكد أن يكون العامل الوحيد كافياً لشرح كل شيء. فانطلاقة الطرق الحديدية، والتلفون والغزو الفضائي والحاسوب والأنترنت إلى جانب الاختراعات البيوتكنولوجية تفترض تضافر السوق مع الدولة، وإلى جانب المخترعين المستقلين والمختبرات الكبرى والمؤسسات (مثل الجيش) والشبكات المستقلة.

كذلك علينا أن لا نهمل جانب المتخيل: فالأخوة ورايت كانوا مهندسين، ولكنهم كانوا من الحالمين الكبار وكانوا يرغبون في الطيران. كما أن اختراع الحاسوب الشخصي

أو الأنترنت هو اختراع يعود الفضل فيه إلى مهندسين شباب يحملون مفاهيم طوباوية اجتماعية: المعلوماتية بمتناول الجميع (*P. Flichy, L'Imaginaire d'Internet, 2001*).

لم تكن الانطلاقة التقنية متغيرة مستقلة، أو قوة مستقلة تتفتح تبعاً لقواعدها الخاصة، بل هي، كما يقول علماء الاجتماع، "بناء اجتماعي" (*T.P. Hugues, T.J. Pinch, W. Bijker, The Social Construction of Technological System. New Direction in the Sociology and History of Technology, 1987*).

- هل تتبع التقنية قانون تطور معين؟.

هل يخضع التقدم التقني لبعض قوانين التطور البسيطة؟ أصر مؤرخو التقنيات على القول بأن التقنية لا تتطور بشكل خطي، بل بقفزات. ففي بعض المراحل تأتي الابتكارات بشكل "عناقيد = أو مجموعات"، (جوزيف شومبتر). إن فكرة الترابط قد تم التباحث فيها من خلال فكرة "النسق التقني" (*Bertrand Gilles, Histoire des techniques, 1978*).

التقنية ليست الالة

• غالباً ما تم تلخيص تاريخ التقنيات بتاريخ الآلات والأغراض المادية: ما قبل التاريخ، كانت الأدوات الحجرية من عظام؛ في العصور القديمة كانت المعادن والدولاب؛ في العصر الحديث نجد الطرق الحديدية، الكهرباء والحاسوب.
وبالإمكان الحديث عن التقنية أيضاً عند الحديث عن الطب أو المطبخ. فالوصفة التي تقدم في المطبخ هي عبارة عن معرفة عملية تقدم بشكل منظومة حركات. وينطبق ذلك على تقنية الموسيقى أو المعركة. إن تربية الأبقار والخراف لا تستلزم أداة مادية، لكنها في الوقت نفسه تقنية تفترض تعلم مهارات خاصة: الترويض، الحلب، العناية، سوق الماشية إلى المراعي... تبعدنا هذه التقنيات عن الموضوع المادي (الأداة)، لتلفت انتباهنا بشكل خاص إلى حسن التدبير.
• تسهم هذه الرؤية الموسعة في تجديد مقاربة التقنيات.
- انها تبعدنا عن التصور المادي لفكرة التقنية، من خلال الاهتمام بالمعرفة لا التركيز على الموضوع. وتحدث الفيلسوف جيلبرت سيموندون عن "التعيينية" في الإشارة إلى أن الغرض التقني ليس إلا إعطاء الفكرة المجردة شكلاً معيناً (G. Simondon, Du mode d'existence des objets techniques, 1958).
- تخفي خلف الغرض التقني نفسه الأبعاد الاجتماعية لاستخدام التقنيات. إذا لا قيمة للمحراث أو للسيارة بذاتهما. وليس بالإمكان استخدامهما من دون سياق اجتماعي متكامل، من التعلم إلى طرق الاستخدام من دون عالم اجتماعي يحيط بهذه الأشياء ويتيح لها أن تعمل: لا سيارة من دون وقود أي بدون مصنع وبدون تجارة. هذه هي وجهة النظر التي تبنتها أنتربولوجيا التقنيات التي تهدف إلى فك ارتباط تحليل التقنيات من الغرض المادي نفسه لتولي الظروف الاجتماعية والمعرفية التي تجعله عاملاً لغايتها.

J.-P. Warnier, Construitre la culture matérielle. L'homme qui pensait avec ses doights, Puf, 1999.
A. G. Haudricourt, La Technologie science humaine. Recherche d'histoire et d'ethnologie des techniques, Editions de la MSH, 2002 [1987].
T. Ingold, K, R. Gigson (eds), Tools, Language and Cognition in Human Evolution, Cambridge University Press, 1993.

يعتبر ناتان روزنبورغ، وهو من كبار الأخصائيين في تاريخ التقنيات، أن التطور التقني لا يتبع طريقاً خطياً يمكن تحديده بشكل مسبق. بل هو سيرورة معقدة، بحيث تسهم المشاريع

الأولية والمعارف الجديدة والبدائل الممكنة بتعديل الإشكالية الأولية (*N. Rosenberg, Exploring the Black Box: Technology, Economics and History, 1994*).

يتعزز التجدد التقني بسياق مؤسساتي يرتبط بالسوق. كذلك دافع جويل موكير، وهو من أهل الاختصاص المرموقين في تاريخ التقنيات، عن أطروحة مشابهة. فالتقدم التكنولوجي لا يستجيب لا للمصادفة ولا للضرورة. شأن التطور البيولوجي، يتبع التطور التكنولوجي مساراً شائكاً لا يمكن التكهن به.

علم اجتماع التقنيات

عرف علم اجتماع التقنيات تطوراً موازياً للتاريخ. في بداياته بين الخمسينات والستينات تميز هذا العلم بحتمية تقنية قوية. ويثار الاهتمام بمفاعيل التقدم التقني على المجتمع: الآلة، هل تخلق الوظائف أم تلغيها؟ ما هي أشكال العمل أو معدلات الإنتاج التي توجدها؟ هل تقلب التواصل والحياة اليومية؟ تقوم الفكرة الأساسية على اعتبار الآلة تتحكم بالتغير: التقنية تقرر، والإنسان يتأثر. إلا أن الأعمال اللاحقة قد عدلت هذه الرؤية.

أظهرت الدراسات المقارنة الدولية أن بعض المجتمعات التي تتمتع بمستوى تطور متساوٍ قد قامت بخيارات تقنية مختلفة في ما خص مسائل مثل الطاقة، الزراعة، النقل، وغزو الفضاء. وفي السبعينات كانت بعض البلدان مع الخيار النووي كلياً، فيما كان بعضها ضده كلياً. ومع نهاية القرن الماضي تتجدد الإشكالية نفسها بخصوص الأعضاء المعدلة جينياً. فالنظام الاجتماعي ليس اسفنجة تكتفي بامتصاص التقنيات الموجودة.

كذلك أولى علماء الاجتماع عنايتهم إلى "منطق الاستعمال" (*J. Perriault, La Logique de l'usage Essai sur les machines à communiquer, 1989*). وقد ظهر آنئذٍ أن مستخدم التكنولوجيا ليس مجرد ذات منفعلة تتلقى ما تفرضه الآلة. ففي ما خص المعلوماتية والاتصالات الهاتفية لا يستعمل المستخدم إلا جزءاً بسيطاً من الوظائف المعروضة. ومع مضي الوقت يقوم الفيلتر الاجتماعي بعملية انتقاء واصطفاء لبعض الابتكارات رافضاً البعض الآخر. على سبيل المثال اختار المستخدمون وبقوة الهاتف النقال وذلك منذ التسعينات إلا أنهم قاوموا الهاتف التلفزيوني الذي اخترع في الوقت نفسه تقريباً. وعلى الجملة، لا تستطيع التقنية أن تفرض إيقاعاتها على التصرفات الاجتماعية.

مراجع:

G. Basalla, The Evolution of Technology, Cambridge University Press, 1998 A. Beltran, P. Griset, Histoire des techniques aux XIXe et XXe siècles, Armand Colin, 1990 J. Elster, Explaining Technical Change: A Case Study in the Philosophy of Science, Cambridge University Press, 1983 P. Flichy, L'Innovation technique: récents développements en sciences sociales. Vers une nouvelle théorie de l'innovation, La Découverte, 2003 [1995] B. Gilles (éd.) Histoire

des techniques, Gallimard, 1978 T.P. Hugues, Amercan Genesis: A Century of Invention and Technological Enthusiasm 1870-1970, Viking, 1989 P. Roqueplo, Penser la technique, Seuil, 1983 V. Scardigli, Les Sens de la technique, Puf, 1992 R. Volti, Society and Technological Change, Worth Publishing, 2001 [1988].

(راجع: اختراع، مخاطرة، شومبتر، علم التقنية، بنية التقنية)

تقويم، تقدير — Évaluation

التربية. التقويم لدخول الصف السادس، جردة بالكفاءات، البطاقة المدرسية... يشهد عالم التربية والتنشئة شغفاً حقيقياً ومنذ قرابة ثلاثين سنة بالتقويم. وإذا كان التلاميذ يقومون باستمرار من خلال العلامات والمعدلات والتوجيهات أو بالشهادات في الامتحانات فإننا نقوّم اليوم مستوى الصف بشكل شامل، ونتيجة البينات وتطور المعارف لدى التلاميذ وعدد المجازين... من جهة أخرى وإلى جانب التقويمات الكبرى الكمية، على قاعدة الإحصاء، فإننا نشهد تقويمات كيفية تتركز على مسائل مثل التربية على المواطنية، العنف في الوسط المدرسي، كلفة التعليم العالي، وفاعلية بعض الطرق... لماذا نشهد مثل هذه الحمى تجاه التقويم؟ ذلك أنه صار في المجتمعات الحديثة أساس العمل والتفكر. لقد صار التقويم في جو العصر وفي كل قطاعات المجتمعات الحديثة: المؤسسات، الإدارات، الصحة والمدرسة بكل تأكيد. يطالب الفاعلون بمبادئ وكثافة النظام المدرسي الذي كان ولمدى طويل قاعدة التربية الوطنية. إنه خيار لقراءة واسعة للنظام الذي وضعته السياسات التربوية الفرنسية منذ سنوات الثمانينات مع إيجاد مصلحة متخصصة بالتقويم، يطلق عليها الآن اسم "إدارة البرمجة والتطور". لكن الى ما يهدف التقويم بالضرورة؟ نميز عادة بين وظيفتين مختلفتين.

الأكثر شهرة هو التقويم الذي يهدف إلى إقامة حساب لما حصله الطالب بعد عملية التعلم. يتمظهر هذا التقويم بشكل علامات، ودفتر مدرسي ما يشترط الانتقال من صف إلى صف أعلى أو إعطاء دبلوم، مثل البكالوريا. إن الممارسات المتخذة في الامتحانات قد أفسحت المجال أمام اختصاص جديد (*docimologie*) أو بتعبير آخر "علم الامتحانات"! من هذه الزاوية لا يندرج التقويم في سيرورة التنشئة.

لكن ثمة طريقة أخرى في النظر إلى التقويم: أننا نتكلم عن التقويم "المكوِّن" هو مساعدة التلميذ على التقدم من خلال جعله يعي أخطاءه ويتفهمها. كما يتيح ذلك للمعلم أن يقوم بقياس آثار عمله التربوي. بهذا المعنى يندرج التقويم المكون في التنشئة، ولا يكتفي فقط بعملية جمع مبسطة. لا يقوم التقويم على مجرد الحكم، بل على الاستعلام من أجل المساعدة. يبقى أن لحدود التقويم نهاية، فهو لا يسير إلى ما لا نهاية. من هنا السؤال الذي يُطرح أحياناً: بدل قضاء الوقت في التقويم، أليس الأجدى الانتقال إلى الفعل؟.

تبعاً لأهمية مكانية معينة، أو لأهمية ديموغرافية (عشرة ملايين نسمة) تكتسب التجمعات أو العواصم وضعية التكتل السكاني. هكذا تعتبر طوكيو – المدينة بحد ذاتها سكانها البالغ عددهم 8 ملايين نسمة، وما يتبعها بحيث يرتفع العدد إلى 30 مليون نسمة. وإليهم يجب أن نضيف ثلاثة ملايين نسمة يرتادون طوكيو من الأقاليم المجاورة. وتغطي المدينة شعاعاً يصل إلى 50 كلم. وترتبط فكرة التكتل السكاني بفكرة العظمة وبفكرة التوسع غير المنظم في المساحة الحضرية والذي يلتهم كل شيء. ولنا على ذلك أمثلة في البلدان المصنّعة منذ زمن طويل، كما في البلدان النامية: في الحالة الأولى كما في الثانية إننا غالب الأحيان أمام عواصم اقتصادية.

التكتلات السكانية العشرون الأولى في العالم (بملايين النسمات)

طوكيو (اليابان)	33.4
مكسيك (المكسيك)	21.7
نيويورك (الولايات المتحدة)	21.2
سيول (كوريا الجنوبية)	20
سان باولو (البرازيل)	19
جاكارتا (أندونيسيا)	18
أوساكا – كيوتو (اليابان)	17.6
دلهي (الهند)	17.5
بومباي (الهند)	17.3
لوس انجلوس (الولايات المتحدة)	16.9
القاهرة (مصر)	16.3
كلكوتا (الهند)	14.4
مانيلا (الفيلبين)	14
بيونوس أيرس (الأرجنتين)	13.2
موسكو (روسيا)	12.2
شانغهاي (الصين)	12.2
ريو ديجانيرو (البرازيل)	11.7
طهران (إيران)	11.5
باريس (فرنسا)	11.3
الرور (ألمانيا)	11.3

يميز الجغرافيون بين التكتل السكاني، وتجمع المدن القريبة (*Mégalopole*). فتجمع المدن القريبة هو نسيج مدني يجمع المدن على امتداد عشرات أو مئات الكيلومترات تبعاً لتقدير متواصل. إننا نجد حالياً مجموعات جغرافية ثلاثاً يمكن أن نقول إنها تشكل تجمعاً من المدن القريبة: سلسلة المدن المنتشرة بين بوسطن ونيويورك على طول الجانب الأطلسي في شمال شرق الولايات المتحدة، "أنصاف" المدن التي تمتد من جنوب شرق إنكلترا حتى شمال إيطاليا مروراً بمحور الراين المعروف باسم "الموزة الزرقاء". وأخيراً في آسيا تجمع المدن الذي يتركز حول طوكيو، وإليه يضاف القوس المدني الذي يمتد من سيول (كوريا الجنوبية) إلى سنغافورة مروراً بالعواصم الكبرى على الجانب الصيني (بكين، شنغهاي، كانتون)، ووسط هذه التجمعات نجد أقطاباً نامية تتجاور مع جيوب من التهميش.

(راجع: داوكينتر)

التكون القويم Orthogenèse

يعتبر التكون القويم في نظرية التطور فرضية تقول إن الميول التطورية قد توجهت باتجاه ثابت، أياً كانت الضغوط الانتقائية التي فرضها المحيط.

هكذا يمكن القول إن حجم الدماغ لدى الإنسان قد استمر طيلة العصر الحجري القديم، وذلك بمعزل عن وجود بيئات مختلفة تبعاً للعصور (الجليدية، أو غير الجليدية) وبمعزل عن الأمكنة (أفريقيا، آسيا، أوروبا).

تماهٍ، تعيين Identification

ليو في الخامسة من عمره. والده هو بطله، هو معبوده. يقلّد الولد الأب في طريقة مشيه، ويتظاهر بأنه يحلق ذقنه أمام مرآة قاعة الاستحمام... يعجب بعضلاته وبقوته. ومثله يريد أن يقود سيارته. إنَّ تماهي هذا الولد الصغير مع أحد أقربائه سيرورة نفسية شائعة. ويقوم الأمر على إرادة التشابه مع نموذج قرابي. في ما بعد سيتخلص ليو من هذه الصورة القرابية ليبني لنفسه شخصية مستقلة. وذلك من خلال انتحال أنا مثالية أخرى انطلاقاً من نماذج أخرى.

التحليل النفسي: يعتبر التحليل النفسي التماهي كعنصر مركزي في بناء الشخصية. في تفسير الأحلام يشير فرويد إلى حالة "صاحبة الملحمة الجميلة" التي تتماهى مع صديقها وتنسب إليه رغبات هي رغباتها بالأصل. ثم استعاد فرويد هذه المسألة انطلاقاً من شكلها الأوديبي، أي تماهي الولد مع الأهل الذين يتمنى أن يكون مشابهاً لهم.

في ما بعد حاول أن يذهب إلى ما قبل هذه الآلية. فخلف بساطتها الظاهرة (إرادة التشابه مع الغير) تختبئ ظاهرة معقدة، إذ تظهر وجود عدة أشخاص (الأنا والآخر)، وعدة محركات في الشخصية: الأنا، مثال الأنا، الأنا الأعلى. فحين يتماهى المراهق على سبيل المثال مع نموذج ما، فهل يريد أن يكون فعلاً واحداً آخر (أي أن يتجسد في الآخر، أن يأخذ مكانه) أو ببساطة هل يريد أن يتشبه به، أن يكون "مثل" الآخر، ما يعني ببساطة تبني دوره، وميزاته (أن يكون نجماً، كاتباً مشهوراً...). عام 1923 اعترف فرويد بما لسيرورة التماهي من سمة "مشوشة". وفي نهاية عرضه أعلن عدم رضاه عما أثاره حول التماهي. (تفكيك الشخصية النفسية وهي عنوان واحدة من محاضراته عن التحليل النفسي 1933).

بعد ذلك، قام عدد من المحللين بتوسيع مفهوم التماهي: مثل ميلاني كلاين، دونالد ف. فينيكوت، أو جاك لاكان.

علم النفس الاجتماعي: إذا كان التماهي عاملاً يدخل في بناء الشخصية، فهو أيضاً في قلب سيرورة الحياة الاجتماعية. هكذا يعتبر شكل التماهي مع الغير عملية اجتماعية استباقية.

إنه شكل يقوم على تبني سمات المجموعة التي يريد أن يلتحق بها. فالرجل الشاب الذي يريد سريعاً الوصول إلى سن البلوغ يبدأ التدخين، ويشرب القهوة أو الكحول، ليلعب دور البالغ. والذي يريد أن يصبح فناناً، أو رب عمل أو كاتباً. سيبدأ بلعب هذه الأدوار المميزة عند أشخاص ينتمون إلى الوسط الذي يريد المشاركة فيه.

يربط التماهي علم النفس الشخصي بعلم النفس الجماعي، وذلك عبر تشكيله لرابطة بين شخصية وبين نموذج تماهوي: البطل (الصوفي الذي يتماهى بالمسيح) نموذج سلوكي (القديسون، النجوم... إلخ)، أو مجموعة (وظيفة، إتنية، أو أمة...).

التمثيل الاجتماعي — Représentation sociale

"رجال الإطفاء أناس شجعان، وهم أصحاب مهنة صعبة"؛ "الرياضة جيدة للصحة"، "رجال السياسة فاسدون". هذا نمط من أشياء مشتركة نسمعها في كل مناسبة. تمتاز هذه التمثيلات السائدة بآدائها وظيفة "كليشهات" تحيل الواقع المعقد إلى بعض العناصر الظاهرة (وليست خاطئة بالضرورة) وباستخدامها مؤشراً لقراءة العالم. تعتبر دراسة هذه الآراء، وهذه النماذج المقولبة وهذه الأحكام المسبقة أحد الطروحات المؤسسة لعلم النفس الاجتماعي.

في البلدان الفرانكوفونية ظهر تقليد بحث خاص، انطلق من دراسة تأسيسية وضعها سيرج موسكوفيتشي عام، 1961 *(La Psychanalyse, son image et son public)*. وقد تناولت هذه الدراسة صورة التحليل النفسي عند الجمهور الواسع، ومنها أمكن استخراج بعض الأفكار الرئيسية تالياً.

- تقوم التمثيلات الاجتماعية حول نواة (يتحدث بعض المؤلفين عن "رسيمات قاعدية معرفية" أو عن "نظام مركزي") تتوافق وبعض المبادئ القيادية. ففي البحث عن التحليل النفسي، أفاد س. موسكوفيتشي أن نظرية فرويد وأثناء انتشارها كانت قد استحالت إلى فكرتين رئيسيتين، وجود اللاوعي وعقدة أوديب، فإما تقبل كلياً وإما ترفض كلياً. وإلى جانب هذه النواة القاعدية تتحلق العناصر الجانبية.

- تتجذر التمثيلات الاجتماعية وسط مجموعة وحول نظام قيم خاص بها. وفي استقصائه أظهر س. موسكوفيتشي أن الصحافة الشيوعية، والصحافة الكاثوليكية قد أعطت وقتئذٍ تأويلات مختلفة عن التحليل النفسي. وهي تأويلات ترتبط برؤيتها الخاصة للفرد

وللمجتمع. وبالفعل، وبمجرد تجذره يلعب التمثيل الاجتماعي دور المصفي المعرفي، إذ تؤول كل معلومة جديدة من ضمن الأطر العقلية الموجودة سلفاً. امتدت دراسة التمثيلات الاجتماعية لتطال حقلاً أكثر اتساعاً: تمثيلات المرض، والعمل والمحيط، والغذاء، والصف... إلخ.

مراجع:

C. Bornadi, N. Roussiau, Les Représentations sociales. Etat des lieux perspectives, Mardaga, 2001 P. Mannoni, Les Représentations sociales, Puf, "Que sais-je?", 1998 J.-M. Seca, Les Représentations sociales, Armand Colin, 2001.

(راجع: أيديولوجيا، خيالي، عقلية، اسطورة، علم نفس اجتماعي)

تمثيل المعارف **Représentation des connaissances**

"ألكسندر هي سمكتي الحمراء"؛ "السمكة الحمراء هي حيوان"؛ "الحيوان كائن حي". انطلاقاً من الذكاء الاصطناعي، يشير التمثيل للمعارف إلى جملة الطرق – الوصفية أو المنطقية – التي نحاول بها ترجمة المعارف الخاصة بموضوع ما (حيوان ثديي مثلاً) أو عن مفهوم (الله على سبيل المثال)، وذلك بهدف نقل هذه المعلومات إلى الحاسوب. بإمكاننا الإشارة إلى بعض طرق تمثيلات المعارف فنشير إلى الشبكات الدلالية، النماذج الأصلية، الرسيمات والكتابات...

تمدين، تحضير **Urbanisation**

التمدين سيرورة قديمة تلت ظهور الزراعة (منذ قرابة 8000 سنة)، وظهور القرى. في الشرق الأدنى، ومنذ 7000 سنة ظهرت أولى الضيع مثل شاتال – هويوك في الأناضول (تركيا حالياً). عاشت شاتال – هويوك على الزراعة، تربية الحيوانات ومن بداية تجارة بالسيراميك، إلا أنه لا يمكننا التحدث عن مدينة بكل معنى الكلمة، مدينة تضم وسطاً سياسياً ودينياً وأماكن تجارة وأحياء متخصصة. ثم ابتدأ بعد ذلك عصر التمدن منذ ما يقارب 4500 سنة. ثم ظهرت أولى الحواضر – الدول (مثل أور، أوروك في ما بين النهرين)، في الشرق الأدنى منذ ما بين 4500 و3000 سنة.

ثمة مراحل أخرى ثلاثة أكدت تاريخ التمدين والتحضر:

– منذ العصور القديمة حتى القرن الثامن عشر، استطاعت بعض المراكز المدنية أن تجمع مئات آلاف الأشخاص (روما، طيلة العصور القديمة). ومع ذلك فإن سكان المدن لم يمثلوا حينئذٍ إلا عشر سكان العالم الذين قدروا بسبعين مليون نسمة.

- من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين ترافقت الثورات الصناعية مع حركات هجرة ونزوح كثيفة من الريف إلى المدن. وخلال فترة قرن ونصف القرن، ارتفع معدل التمدين في البلدان النامية من 10% إلى 50%. وارتفع سكان لندن من مليون نسمة عام 1800 إلى سبعة ملايين عام 1900، وارتفع سكان برلين في الفترة نفسها من 200.000 نسمة إلى مليونين، وباريس من 550.000 نسمة إلى ثلاثة ملايين. وشيكاغو التي لم تكن أكثر من ضيعة عام 1850 أصبحت مدينة بعدد سكان يوازي المليون بعد أربعين سنة على ذلك.

- من الخمسينات حتى الوقت الحاضر (وربما حتى أواسط القرن الواحد والعشرين) بدأت بلدان الجنوب تشهد بدورها حركة تمدن شاملة. فبين 1945 و1975 ارتفع النمو المدني إلى 4.5% بالسنة، أي ما يزيد بمعدل مرتين عن أوروبا في أقصى تحولها المدني (بين 1880 و1905).

مراجع:

P. Bairoch, De Jéricho à Mexico. Villes et économie dans l'histoire, Gallimard, 1985 P. Butterlin, Les Temps proto-urbains de Mésopotamie: contacts et acculturation à l'époque d'Uruk au Moyen-Orient, CNRS, 2003.

التمويل، النظام المالي — Finance, système financier

حتى يبني مسكنه يحتاج الواحد لنقود يمكن اقتراضها بقرض من مصرفه. وحتى تطور أنشطتها تحتاج المؤسسة لأموال يمكن الحصول عليها بقرض من المصرف، كما ويمكن الحصول علي رساميل من قبل مستثمرين جدد (بشكل أسهم). إن تمويل نشاط معين يعني إيجاد الأموال اللازمة لتحقيق نشاط معين. إن النظام المالي هو عبارة عن جملة الوسائل (بنوك، مؤسسات إقراض، بورصة الرساميل) التي تسمح بإقامة علاقة بين من يريدون تقديم الأموال ومن يريدون استعمالها. يعتبر المصرف العامل الأول، أو "الوسيط" المالي. فهو يستقبل مدخرات البيوت والشركات يضعها بتصرف الاستثمارات والأفراد. في الاقتصادات المعاصرة صارت حاجات تمويل المؤسسات أعلى بكثير من قدرات الادخارات العائلية. لا تلعب المصارف دور "الوسيط" وحسب، أي تأمين التبادل بين أموال مدخرة وأموال مطلوبة، بل هي تخلق أموالاً جديدة، إذ تعطي قروضاً تتجاوز مبلغ الأموال المودعة فيها. وبإعطائها قروضاً من المال الذي لا يتوفر في صندوقها، تلعب المصارف دور الخلق النقدي وتالياً، المساعدة على خلق النشاطات الاقتصادية.

أبرز طرق التداول النقدي هي:

- النظام المصرفي الذي يعطي القروض.

- سوق الرساميل (البورصة) حيث يتم إيداع وتبادل السندات (الأسهم، السندات

المالية).

نميز عادة بين السوق الأولي، حيث تودع سندات جديدة (وهذا ما يتم عادة مباشرة بين الاستثمارات أو بتوسيط المصارف)، ولا يكون لهذا السوق مكان معين، والسوق الثانوي وهو سوق البورصة حيث يتم تبادل السندات التي وضعت سابقاً. إنه "السوق الخاص بالرساميل الخاصة للصرف".

العولمة المالية

بعد الثمانينات انفتح عصر جديد على التمويل العالمي. ثمة دائرة مالية فعلية ومستقلة قد تكونت وذلك إثر العديد من الظواهر:

- انفجار تحويل الأموال على الصعيد الدولي. إن مقدار الصفقات المالية (شراء الأسهم، قروض وديون) الذي تحقق في السوق المالي العالمي قد تضاعف عشرات المرات، وهو يمثل بعشرات المرات رقم مبادلة البضائع.

- إزالة الحواجز بين الأسواق. أزيحت الحدود بين السوق المالي والسوق النقدي من جهة وبين الأسواق الوطنية من جانب آخر.

- ثمة أدوات مالية تم إيجادها. سواب، شراء وبيع مع التسليم في المستقبل.

في البداية اعتبر التمويل، كما يظهر من الاسم، تمويلاً للنشاطات، إنتاج الخيرات أو شراؤها. ثم أصبح في ما بعد موضوعاً مستقلاً منفصلاً عن النشاط الاقتصادي الفعلي.

التمييز الإيجابي Discrimination positive

يعني التمييز أن نجد في المجتمع بعض المجموعات التي تعامل معاملة سيئة أكثر من غيرها. ونحن نتحدث على سبيل المثال عن تمييز جنسي وعن تمييز عنصري.

خلافاً لذلك، فإن التمييز الإيجابي يعني الإجراءات التي تقوم على مساعدة من يعانون إعاقة معينة (اقتصادية، اجتماعية، أو طبيعية...). في النظام المدرسي على سبيل المثال أخذ التمييز الإيجابي في فرنسا شكل مناطق تربية تعطى لها الأفضلية، وهذا يعني أن تُقدّم للتلاميذ الذين يعانون صعوبات معينة وسائل تساعدهم على تجاوز إعاقاتهم، تبعاً للصيغة التالية: "أعط أكثر للذين يملكون أ قل". بدأت المبادرات الأولى في الولايات المتحدة في الخمسينات تحت اسم "العمل التوكيدي". كما أن بعض المجالات قد شهدت علاجاً بإعطاء أفضليات معينة، (تربية، مسكن)، تجاه الأقليات الأكثر عوزاً (السود، الهنود، ذوو الأصول الإسبانية).

تعتبر كل المجتمعات مجتمعات منضدة، أي أنها مقسمة إلى مجموعات متميزة تبعاً لوضعها، لتميزها أو لموقعها الاجتماعي. ويمكن أن يتم التنضيد أيضاً تبعاً للجنس والعمر والطبقة الاجتماعية أو طبقة الانتماء المغلقة.

لا وجود لمجتمع مساواتي

لوقت طويل اعتقد علماء الأنتربولوجيا أن المساواة شبه الكلية بين أعضاء كل الجماعات قد سادت في المجتمعات الإنسانية الأولى. فعُصب الصيادين – القطافين الصغيرة لم تكن متعددة جداً حتى نجد في صلبها تراتبية اجتماعية فعلية وتقسيماً لمجموعات متميزة. ويعتقد كارل ماكس – وهو على خطأ من دون شك – أن تزايد الثروة كان أساس الفرق في الأوضاع الاجتماعية. إلا أنه لم يأخذ بعين الاعتبار سوى اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية. علماً أننا نجد في العديد من مجتمعات الصيادين – القطافين تقسيماً للأوضاع بحسب الجنس. فللرجال والنساء أدوار ومهام وامتيازات شديدة الاختلاف. إننا نجد توزيعاً دقيقاً للعمل بحسب الجنس عند العديد من الشعوب، مثل شعوب الأسكيمو والأفارقة والشعوب الأصيلة في أوستراليا والهندوأميركان: وحدهم الرجال يملكون حق الصيد واستعمال السلاح. كما أن لهم الحق الحصري بالمشاركة في الاحتفالات المقدسة. عملياً تعتبر النساء على ارتباط بالرجال. كذلك تقسم المجتمعات تبعاً للطبقات العمرية. فحتى يصبح الفرد رجلاً وصياداً، عليه أن يجتاز مراحل متلاحقة تترافق مع طقوس الانتقال.

مع المجتمعات الزراعية أو الرعوية يبدأ التنضيد الاجتماعي الفعلي. أما أسباب ظهور اللامساواة فتظل خاضعة للنقاش. فهل يعود ذلك إلى تمايز داخل المجتمع وإلى انسحاب مجموعة "ترتفع فوق المجتمع" (كارل ماركس)؟ أو هل يعتبر ذلك نتيجة استعباد قبيلة لأخرى؟ يظل السؤال مفتوحاً، ولا يستبعد حصول كل من الظاهرتين على مرّ التاريخ.

في المجتمعات التاريخية التي عرفت تميزات اجتماعية حادة تظهر الطبقات المغلقة أو الفئات المختلفة. وتعتبر الهند مجتمع طبقات مغلقة، وفي أوروبا، إبان القرون الوسطى نشهد وجود الفئات *(G. Duby, Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, 1978)*. إلى جانب هذه التقسيمات الكبرى إلى مجموعتين أو ثلاث مجموعات كبرى نجد تقسيماً بحسب المهن. فالفئات الحرفية تشكل مجموعات مغلقة، تتزاوج داخلياً، تختار الزملاء بنفسها، وتحافظ على بعض الامتيازات. هكذا نجد أن طبقة الحدادين في المجتمعات الأفريقية التقليدية قد تميزت عن بقية الطبقات. فالحدّاد يسيطر على النار وهو

صاحب معرفة سرية (التعامل مع المعادن)، ولذلك فهو يعتبر على علاقة مع الأرواح والعبقريات. ولهذا فهو يرئس حفلات الختان. لذلك يشكّل الحدادون طبقة مغلقة، منظمة كما لو كانت مجتمعاً سرياً.

الطبقات، الفئات الاجتماعية المهنية، نمط الحياة، إتنيات، قبائل...

تريد المجتمعات الغربية الحديثة أن تكون مساواتية: فالأفراد فيها "أحرار متساوون في الحقوق" إلا أن المساواة في الحقوق لا تتناقض مع عدم المسواة القومية في المداخيل، والامتياز والوضع. يبقى علينا وضع توصيف لهذا التنضيد.

تقوم التصورات العادية في الاختلافات الاجتماعية تبعاً لمعايير متعددة سائدة: اللامساواة (الاغنياء والفقراء، العامة ومن هم في الأعلى)، القومية (الفرنسيون، المهاجرون والغرباء)، العرق (البيض، المغاربة، السود والآسيويون) الدين إلخ...

ومن جانبهم أوجد علماء الاجتماع توصيفات اجتماعية قوية تقوم على مبادئ الطبقات الاجتماعية، الفئات الاجتماعية المهنية، الجماعات الإتنية أو تبعاً لنمط أو أسلوب الحياة. أما المفارقة فهي أن الكل يقبل الآن بوجود تنضيد اجتماعي، إلا أنه لا أحد يعرف على وجه الحق ما هي شبكة التحليل التي عليه اختيارها للوصول إلى هذا التوصيف.

مراجع:

S. Bosc, Stratification et transformations sociales. La société française en mutation, Nathan, Nathan 2001 [1993] R. Breen, D. B. Rottman, Class Stratification: A Comparative Perspective, Harvester Wheatsheaf, 1995 M.L. Bush (ed.), Social Orders and Social Classes in Europe since 1500. Studies in Social Stratification, Longman, 1992.

التنظيم Organisation

مستشفى، حزب سياسي، مدرسة، جيش، نقابة، بنك، وزارة، مؤسسة استثمارية إلخ...، ما هي الصفات المشتركة لهذه المجموعات الإنسانية التي نطلق عليها اسم "التنظيم"؟.

إن أولى سمات التنظيم هي وجود رسالة معلنة يجب أداؤها: العناية، التربية، الإنتاج، الدفاع عن مثال معين إلخ... أما السمة الثانية فهي توزيع المهام تبعاً لوظائف متخصصة، أما السمة الثالثة فهي حضور تراتبية وقواعد شكلية تواكب العمل.

ينتج عن هذا الهيكل المشترك منطق خاص بالعمل الوظيفي، وصور سلوك معينة إلى جانب آليات مشتركة إلى حد ما. ولذلك تتشابه التنظيمات كلها وإن قليلاً. فمن المدرسة إلي مكان العمل، من النادي الرياضي إلى التنظيمات غير الحكومية نجد قادة نخشاهم و/أو نحترمهم وأعضاء ثانويين ينتابهم الشعور بأنهم غير معترف بهم، أو غير

مفهومين، وعدم مساواة في الأوضاع، قوانين شكلية وبعض الترتيبات غير المرئية، ثقافة مشتركة وصراعات شخصية، مشاكل في التواصل، رغبات في التغيير وقوى جمود، خيارات محسوبة بدقة وقرارات بأسلوب لاذع... إلخ.

التنظيم بوصفه أداة

ازدادت الحاجة إلى فهم منطق التنظيم ووجوب إيجاده مع ظهور المؤسسات الاستثمارية الصناعية الكبرى والإدارات الكبرى مع الانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين.

أطلق ثلاثة كتّاب أسس علم التنظيمات. وأكثرهم شهرة هو فردريك ف. تايلور (1856 – 1915)، وهو مطلق التنظيم العلمي للعمل (*OST*). ففي كتابه (*La Direction scientifique des enterprises*) الصادر عام 1911 بشّر بالتنظيم العلمي في المهام، وهو تنظيم يقوم على تقسيم صارم للعمل: تقسيم أفقي (يرتبط الواحد بمهمة محدودة ووحيدة) وتقسيم عمودي (الإدارة تصمم النشاطات لكل واحد ويكتفي العمال بالتنفيذ). وبإرادة مشابهة من أجل عقلنة العمل، أطلق المهندس الفرنسي هنري فايول (1841 – 1925) "وظيفة الإدارة" في المؤسسات الاستثمارية حول مهام التصميم، التنظيم، الأمر، التنسيق ومراقبة النشاطات. أما الأب المؤسس الثالث لعلم اجتماع التنظيم فهو عالم الاجتماع ماكس فيبر، مع نظريته حول البيروقراطية.

تمتاز هذه المرحلة الأولى من التأمل بالتنظيم ببسيطرة رؤية التنظيم كما لو كان أداة صنعت بشكل جيد وتُدار بقواعد التنظيم العقلانية.

التنظيم بوصفه كائناً حياً

بعد الثلاثينات تغيرت النظرة إلى التنظيم. وانشغل التيار الذي يعرف بتيار "العلاقات الإنسانية" (والذي كان ألتون مايو أحد مؤسسيه) وكما يستدل من التسمية بالذات، بالأبعاد الإنسانية في التنظيم. ومنذ العام 1927 وحتى عام 1932، حاولت التجارب التي جرت في مصانع (*Western Electric*) والواقعة في *Hawthorne* أن تبرهن أن لإنتاجية الموظفين علاقة بالعلاقات الإنسانية الجيدة في العمل (جو الموظفين وحوافزهم، التعاون) أكثر مما لها علاقة بالتنظيم العقلاني الذي يقرر "من الأعلى" فقط.

تطور تيار العلاقات الإنسانية الذي يأخذ الحاجات الإنسانية الأساسية بعين الاعتبار، والتي هي كناية عن الحوافز والحاجات التي تحقق الذات، في الخمسينات والستينات في إطار الأبحاث التي قدّمها أبراهام ماسلاو ودوغلاس ماك غريغور. وقد نفذت هذه الأبحاث بدينامية المجموعات التي درّبها كورت لفين (دراسة أشكال الزعامة، حقول القوة داخل المجموعة).

التنظيم بوصفه نظاماً سياسياً

عام 1958 أصدر جيمس ج. مارش وهربرت أ. سيمون كتابهما (*Les Organisations*)، وهو مؤلف شكّل منعطفاً في دراسة التنظيمات. وينطلق هذا الكتاب من تحليل نقدي لما يسميه "نظرية التنظيم الكلاسيكية" (ف. و. تايلور، هـ. فايول). أما أخطاء هذه النظرية فقد وضعت في الواجهة: غياب أخذ الصراعات بعين الاعتبار، الحوافز، استحالة العقلانية... أما الكتّاب، بدورهم، فقد أخذوا صراع المصالح، أو المشاريع بعين الاعتبار. أما إسهام جيمس مارش وهربرت سيمون الأساسي فقد تمثل في إدخال فكرة العقلانية المحدودة. خلافاً للرؤى الاقتصادية في اتخاذ القرار، والتي ترى إمكانية عقلنة التنظيم انطلاقاً من معايير علمية وصارمة، إذ قدّم المؤلفان فكرة مفادها أن أصحاب القرار يتصرّفون بموجب معلومة جزئية وإمكانيات استثمار محدودة.

امتداداً لأفكار مارش وسيمون، طوّر عالما الاجتماع الفرنسيين، ميشال غروزيه وارهارد فريدبرغ "تحليلاً استراتيجياً". ففي كل تنظيم يطوّر الفاعلون (قادة، مأجورين، أفراداً) استراتيجيات شخصية لا تتناسق عفوياً في ما بينها وبين أهداف التنظيم العامة. من هنا ضرورة تحليل استراتيجيات الفاعلين هذه من أجل فهم علاقات السلطة، الجمود وشروط التغيير. ولكل واحد في التنظيم هامش مناورة، بحيث يسعى للحفاظ على استقلاليته والسيطرة على منطقة من الكفاءات والسعي إلى تقييم خياراته. من هنا تبرز الصراعات (المفتوحة إلى حد ما) واستراتيجيات الانطواء والمباحثات الضمنية حول قواعد اللعبة. ويؤدي تركيب هذه الاستراتيجيات إلى تأليف "أنظمة الفعل".

التنظيم باعتباره أسرة

يمكن النظر أيضاً إلى التنظيم من زاوية الأهواء: الحب، الكراهية، نزوة الحياة والموت، آلية الدفاع، عصاب المجموعة. لقد تطور تحليل التنظيم النفسي منذ الستينات في انكلترا وذلك على يد وليفرد د. بيون وأليون جاك أثناء عملهما في (*Tavistock Institut*). وقد درسا آليات دفاع مجموعة تجاه مشاعرها القلقة وهواماتها. واهتم ف.ر. بيون بردة فعل "الهجوم – الهرب" حيث تسقط المجموعة مخاوفها على عدو خارجي. وثمة ردة فعل أخرى أشار إليها أ. جاك وهي تتمثل بظاهرة كبش المحرقة. في علاقات العمل، ثمة وظائف يصار إلى ذمها بشكل منهجي، أو إلى اعتبارها معيبة ومسؤولة عن كل الأخطاء. إن التحويل على "موضوع سيئ" سيتيح التحلل من كل مسؤولية خاصة، وتخفيف التوترات، وإطلاق بعض الميول السادية وشدّ أواصر بعض أجزاء المجموعة.

التنظيم بوصفه جماعة

في الثمانينات قام بعض علماء الاجتماع أمثال رينو سانسولي (*L'Identité au travail, 1977*) بتجديد القول في مقاربة التنظيم، مركزين على هوية التنظيمات وثقافتها.

إذ تشكّل ثقافة التنظيم إيديولوجية شاملة لها تاريخها وأساطيرها وطقوسها وقيمها التأسيسية. في كتابه (*La Logique de l'honneur, 1989*) كما أظهر فيليب ديريبارن خضوع علاقات العمل لأنظمة وقيم مختلفة في كل من فرنسا والولايات المتحدة وهولندا. ويمكن النظر إلى ثقافة الاستثمار بوصفها جملة من المعارف التي تتقاسمها المجموعة، أو هي بعض المهارات الشكلانية، أو ربما كانت بلورة لقواعد واتفاقيات غير معلنة بشكل واضح. وباستطاعة كل جماعة عمل أن تطوّر أيضاً ثقافتها الثانوية وسط التنظيم الكبير.

نماذج التنظيم السبعة

(بحسب هنري مينتزبرغ)

• يميّز هنري مينتزبرغ، وهو من كبار الأخصائيين الأميركيين في الإدارة بين أنماط متعددة من التنظيمات، لكل منها نمط سلطة مختلف، وعلاقة بالمحيط، وآلية اتخاذ قرار ونظام عمل هذا إلى جانب المسائل الداخلية الخاصة:

- مقاولاتي: إنها بنية صغيرة، بسيطة ومرنة. والخط التراتبي فيها لا يكون شديد التطور، ودور الزعيم (الكاريزماتي أو السلطوي) واضح جداً. الاستراتيجية غالباً ما تكون رؤيوية.

- أداتية: يتوافق هذا التنظيم مع البيروقراطيات المركزية. تقسيم العمل يكون شديداً، والإجراءات تكون مقوننة، والخط التراتبي يكون طويلاً. والمحيط ثابت، والقرارات ذات نمط استراتيجي ومصمم. إن ضعف القدرة على الابتكار سيؤدي إلى فترات سكون وأزمات.

- تشعبية: تعتبر هذه نموذجاً للمجموعات الكبرى التي تضم عدة شركات. يعتبر كل قسم، أو شعبة، قسماً مستقلاً، إلا أنه يخضع لإعادة التنظيم التي تصله من المجموعة المركزية. والاسترجاع، وإعادة التنظيم وتغيير أماكن التنظيم أجزاء من القاعدة.

- مهنية: تقوم على نموذج المهنة (الجامعات، المستشفيات). حيث تكون البيروقراطية قوية جداً، وقدرات العمل ضعيفة. المحيط ثابت. الاستراتيجيات والابتكارات ضعيفة، وترتبط بالأعمال الجماعية. ثمة استقلالية قوية في ممارسة المهام.

- ابتكارية: نموذجية بالنسبة للبنى التي تخلق حول مشروع ما، وهي تعمل بموجب مبدأ التناسب، أي العمل الجماعي المؤلف من خبراء. التواصل مهم جداً، التراتبية ضعيفة، روح الجماعة غالبة، التنظيم ديناميكي، لكنه متعب.

- الرسالية: تمتاز بإيديولوجية قوية. السلطة غالباً ما تكون كاريزماتية، والمشاركة تقوم على الارتباط الإرادي. الفرق، والانقسامات والتباينات غالباً ما تكثر. قدرتها الابتكارية ضعيفة.

- سياسية. تمتاز بالصراعات، والاتحادات والمضاربات الداخلية، وقواعد الاندماج والتعاضد تسود هذا النمط من التنظيمات.

H. Mintzberg, Le Management: voyage au centre des organizations, Ed. d'Organisation, 2004 [1989].

قارة متفجّرة

بعد قرن من التراجع، أصبحت دراسة التنظيم جسماً بحثياً كبيراً، مؤلفاً من النظريات وشبكات البحث التي يصعب علينا الآن أن ندرك محاورها الكبرى. بعد الفترة التي شهدت مقاربة منهجية (بين الستينات والثمانينات) والتي اعتبرت التنظيم جهازاً معقداً يتألف من أنظمة تحتية، ومن آليات انتظام، وتغذية استرجاعية وبعض الدوائر المفرغة

الأخرى، عاد تحليل التنظيمات ليزداد غنى بالمقاربات المؤسساتية (التي تضع التعلم التنظيمي في المقدمة) وبالمقاربات التطورية الجديدة (التي تقدّم التدابير المؤسساتية الداخلية وديناميات التطور) وبالمقاربات المعرفية.

يمكن تقديم علم التنظيمات اليوم بوصفه بشجرة لها تشعبات متعددة. وتنوعت موضوعات الدراسة: حافز، سلطة، استراتيجية، قرار، تغير، ابتكار، ثقافة، تعلم، تواصل... إلخ. وقد تطرّق عدد من علماء الاجتماع لكل سؤال من هذه الأسئلة، هذا إلى جانب تطرق علماء النفس ورجال الإدارة والمستشارين.

بأمل الخروج بسهولة من متاهة النظريات تصور أحد الأخصائيين الكنديين في علوم التنظيم شبكة تحليل عبقرية (*Gareth Morgan, Image de l'organisation, 1986*). أعاد غاريت مورغان جمع شبكات القراءة في عدد من "الصور" التي تكشف كل واحدة منها عن وجه من حياة التنظيمات. وبذلك يمكن النظر إلى التنظيم، مرة بعد أخرى، بوصفه أداة (نموذج تايلور وفيبر) أو بوصفه عضواً حياً (تيار العلاقات الإنسانية) أو نظاماً سياسياً (المقاربة المنهجية والاستراتيجية) أو بوصفه أسرة (المقاربة، التحليل – نفسية)، أو أداة سيطرة... ويعتبر دور هذه المجازات مزدوجاً: تربوي، حيث يسهل تذكرها، أو كشفي، إذ تشكل أداة تحليل عملية للدراسة وللتدخل بها.

لا يمكن لهذه الآراء الخاصة بالتنظيم أن تقفل حقل التأويل. فثمة مجازات أخرى تظل ممكنة. إذ يعتبر غاريت مورغان أنه من النافع القطع بين مختلف هذه المقاربات. فكل واحدة منها تُشير إلى وجه من وجوه الواقع وتترك وجهاً آخر. وتشبه التنظيمات البشر، فهي كائنات ذات أوجه متعددة ومتناقضة. فقد تكون محررة وقد تحبذ الاستعباد، ضرورية وطفيلية، محفزة ورادعة، تدفع إلى الأمام أو توصل إلى الشلل، جماعية أو صراعية. "لأن الحقيقة الاجتماعية حقيقة إنسانية، فهي تثير الشك، ولا يمكن استقصاؤها" (ريمون آرون).

مراجع:

P. Cabin (coord), Les Organisations. Etat des saviors, Sciences Humaines Editions, 1999 M. Crozier, E. Friedberg, L'Acteur et le Système , Seuil, 1992 [1977] J.G. March, Handbook of Organizations, Rand McNally, 1965 J.G. March, H.A. Simon, Les Organisations. Problèmes psychosociologiques, Dunod, 1999 [1958] H. Mintzberg, Le Management: voyage au centre des organizations, Ed. d'Organisation, 2004 [1989] G. Morgan, Images de l'organisation, De Boeck, 1999 [1989].

التنظيم الذاتي Auto-organisation

تحاول الأبحاث الدائرة حول التنظيم الذاتي فهم كيفية حصول بنى معقدة وإعادة إنتاج (جزئيات، خلايا، كواكب ومجرات، مجتمعات...) وذلك من خلال تفاعل العناصر

المكونة. إن مثل هذه السيرورات في التنظيم الذاتي تبدو ماثلة على مستوى صعد مختلفة في الطبيعة وفي المجتمعات.

- ظواهر فيزيائية وكيميائية، تشكل الجزئيات، البلورات، المجرات والنظام الكوني.
- ظواهر بيولوجية: خلايا، أعضاء حية معقدة.
- ظواهر اجتماعية: المجتمعات الحيوانية أو الإنسانية.
- ظواهر ذكاء جماعي: قرى النمل، الشبكات العصبية.

ظهرت فكرة التنظيم الذاتي وتطورت مع نهاية الخمسينات على يد البحاثة في مختبر الكومبيوتر البيولوجي في جامعة "ايلنوا"، وقد أسسه هاينز فون فورستر. وهو يعتبر مؤسس من نطلق عليهم اسم "السيبرنتية الثانية". وقد صاغ عام 1960 المبدأ الذي عُرف باسم "النظام من خلال الضجة" *"Order from noise"*، والذي يقول بعدم وجود تنظيم إلا على الفصل بين النظام الكامل واللانظام – الفوضى.

بعد ذلك انفتحت طرق متعددة في البحث حول التنظيم الذاتي. نظرية النسق، نظرية الخواء، الرياضيات التشكلية، دراسة الحياة المصطنعة، نظرية التركيب المعقد.

- إيليا بريغوجين، حائز جائزة نوبل في الكيمياء، درس تشكل "بنى مبددة" في الكيمياء: يمكن لتموجات المسائل في حالة الغليان أن تخلق فجأة بين منتظمة وثابتة.
- العالم الرياضي رينيه توم أطلق نظرية رياضية "نظرية الكوارث" التي تصف تكون الأشكال المبنية على ظواهر غير منتظمة.
- قام العالمان الشيليان فرنسيسكو فاريلا وهمبرتو ماتورانا بوضع نظرية "الآلات التي تنتج نفسها".
- أما إدغار مورين فقد جعل من التنظيم الذاتي إحدى ركائز نظريته في التركيب المعقد.

أخيراً، وفي التسعينات تطورت نظريات التنظيم الذاتي في إطار ما يعرف بالذكاء الاصطناعي، وفي إطار بناء نماذج معلوماتية تطال الحياة الاصطناعية.

ظهرت حالياً في أوساط المختصين بالتطور البيولوجي بوادر نقاش حول ما إذا كان العضو الحي يتطور من المرحلة الجنينية إلى مرحلة البلوغ حسب برنامج تفرضه الجينات، أو هل هناك مجال لتدخل منطق التنظيم الذاتي.

مراجع:

P. Dumouchel, J. P. Dupuy, L'Auto-organisation: de la physique au politique, Seuil, 1983. J. P. Dupuy, Ordres et Désordres, Enquête sur un nouveau paradigme, Seuil, 1982. J. de Rosnay, Le Macroscope. Vers une vision globale, Seuil, 1975.

(راجع: التعقد، التعقيد)

التنظيم العلمي للعمل *(راجع: التايلورية)* **Orgdnisation suéntifique du travail**

هل يمكن أن نتصور أن قارة آسيا مع سكان يناهزون ثلاثة مليارات نسمة (60% من عدد السكان في العالم) ستتمكن ذات يوم من تبني نمط حياة الأميركيين، في الوقت الذي يشكّل فيه هؤلاء 5% من سكان العالم ويستهلكون 40% من المواد الخام ومن الطاقة التي تُنتج في العالم؟.

إن الرهان الذي تنطوي عليه التنمية المستدامة، إنما يكمن في المصالحة بين متابعة النمو الاقتصادي العالمي من أجل الأجيال في المستقبل والصراع ضد اللاتساوي.

كانت عبارة التنمية المستدامة مستخدمة منذ السبعينات وذلك في أوساط المنظمات الدولية، وقد صارت الكلمة شعبية بعد تقرير برونتلاند عام 1987، نسبة إلى رئيس وزراء النروج الذي ترأس المفوضية العالمية حول البيئة والنمو التي شكّلتها الجمعية العامة للأمم المتحدة. وبرزت الكلمة في قمة الأرض التي عقدت في الريو عام 1992، وانتشرت بسرعة في المنظمات الدولية (*ONU, OCDE*)، وفي المفوضية الأوروبية. وبسبب التزامات اتخذتها الدول صارت عبارة التربية المستدامة سائدة في القوانين الوطنية (في فرنسا تبعاً للتوجه الذي وضع عام 1999، وفي برامج العمل التي تطورت في إطار الأجندا 21)، وهي التي وضعت في قمة الريو والتي حددت الإجراءات العينية التي التزمت الدول بتطبيقها كليًا أو جزئياً. كما أن العبارة صارت حاضرة في تقارير نشاط الشركات متعددة الجنسية.

يلاحظ البعض أن التنمية المستدامة على علاقة بالنقاش المفتوح منذ قرنين: منذ أن تحدث توماس ر. مالتوس عن استمرارية الإطار البيئي. بالنسبة لآخرين لا تشكل التنمية المستدامة طرفاً فعلياً مقارنة بفكرة التنمية التي تم الدفاع عنها منذ العام 1972 أثناء انعقاد قمة استوكهولم. في كتابه (*Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale* الصادر عام 1996، يشير جيلبر ريست من جانبه إلي غموض التنمية سواء اعتبرناها مستدامة أو يمكن الدفاع عنها، فهي تحبذ ضمنياً الحفاظ على الموارد التي لا يمكن تجديدها أو متابعة النمو الاقتصادي لمصلحة البلدان الصناعية.

استطاعت التنمية المستدامة أقله، أن تُوجد لغة مشتركة بين فاعلين مختلفين: المنظمات الدولية، الدول، والمؤسسات الصناعية... إلخ، لذلك لا نجد حرجاً بربطها بفكرة "التحكمية" التي تهدف إلى البحث عن أشكال التعاون بين فاعلين مؤسساتيين، من قطاع خاص أو من المجتمع المدني.

لقد رأيتم – من دون شك – منومين مغناطيسيين يقرأون المزامير: "انظر جيداً إلى رقاص الساعة ... جفونكم تغمض..." المبدأ هو ذاته: التركيز عبر قناة حسية (البصر، السمع... إلخ)، التركيز على المنوم المغناطيسي، حتى يتسنى للعلامات الحسية في المحيط، مثل الأنوار أو الأقوال، أن تتراجع إلى حدود وعيه. لكن ذلك لا يعني أن هذا هو التنويم المغناطيسي. بحسب الاشتقاق اللغوي يعتبر التنويم شكلاً من النعاس والنوم. فكلمة *"Hypnos"* هي اسم إله النوم في الميتولوجيا اليونانية، إلا أن أجهزة رسم موجات الدماغ لا تجد شيئاً مشتركاً بين التنويم المغناطيسي والنوم.

بإمكاننا مع ذلك أن نلاحظ ما ينطوي عليه التنويم المغناطيسي. إنَّ "الرعشة المنومة وبعلاقتها بالتنويم المغناطيسي" تدخل فصلاً بين الوعي بالمحيط اليومي، الذي ينقص بشكل محسوس وبين الانتباه المحتدم المركّز على حركات المنوم المغناطيسي وأقواله. إنَّ تعريف التنويم المغناطيسي الذي يلاقي درجة عالية من القبول هو إذاً: "حالة وعي معدّلة"، أي أنه وعي ابتعد عن وظيفته المعتادة، لكنه ليس مرضياً ولا غير طبيعي.

إنَّ الرعشة المرتبطة بالتنويم يمكن أن تحدث حتى بغياب المنوم، وبإمكان المرء أن يتعلم كيف ينوم نفسه مغناطيسياً، إلا أن الأمر لا يتعدى هنا الرعشات الخفيفة. تشبه رعشة التنويم المغناطيسي النوم الظاهري، في كلتا الحالتين نجد تمايزاً بين النشاط الطبيعي، المعدوم أو المستحيل والنشاط العصبي القوي. إلا أن تخطيط رسم الموجات الدماغية يقرّبه من اليقظة. أضف إلى ذلك أنه إذا أردنا من نائم أن يروي حلمه فلا بد له من أن يستيقظ، أما المنوم مغناطيسياً فيمكنه أن يطيع من دون أن يخرج من انجذابه أو رعشته. كما يوصل التنويم المغناطيسي إلى الإيحاء. فالشخص الذي يعيش انجذاب التنويم يطيع المنوِّم. ذلك أن الوعي العادي قد وُضع من دون شك في حالة سهاد. من جهة أخرى، وبمساعدة الترابط العلاجي يثق المريض بالمعالج ليساعده مستعيناً بالتنويم المغناطيسي. وإذا كان لا يثق بالتنويم المغناطيسي يصبح مقاوماً.

على أي شيء تؤثر هذه الإيحاءات مادام الوعي العادي قد دخل حالة أرق؟ على اللاوعي؟ يمكنها أن تستعيد عمر المريض وصولاً إلى لحظة الحدث الذي يشكّل صدمة منسية.

فيما يخص الميزات الفيزيولوجية والعصبية الخاصة بهذه الحالة تظل النقاشات مستمرة: هل ثمة سيطرة لنصف الدماغ الأيمن، مركز الفكر بالصور، على النصف الأيسر مركز الفكر المنطقي؟ هل ثمة تعديل في إجراءات التواصل وتكامل المعلومات تبعاً للأطروحة التي يقول بها أنصار الفلسفة المعرفية؟ تبعاً لما نسوقه من أوصاف نميز هنا بين أشكال استخدام متعددة.

- التخدير وعدم الشعور بالألم: إنَّ الفارق هو ما نجده بالدرجة الأولى: إنَّ الذي يمارس التنويم وبإمساكه بانتباه مريضه يمنعه أن يعي ألمه. بشكل عام، يبدو أن للتنويم المغناطيسي فاعليته في تقليص الألم الحاد أو المزمن: أمراض الشقيقة، الروماتيزم، أوجاع الأسنان المؤلمة، آلام الولادة.

- الطب النفس – جسدي: في كل المجالات التي يعبّر الجسد فيها عن خلل ما يمكن أن يكون طبيعياً، يمكن للتنويم المغناطيسي أن يكون فاعلاً: ارتفاع الضغط، الربو، اضطرابات معوية وبولية، اضطرابات في التغذية والأمراض الجلدية، يمكن للتنويم المغناطيسي أن يشفي من التؤلول! كذلك في مجال الجراحة ينفع التنويم قبل إجراء العملية من أجل تقليص القلق، وبعدها في استعجال الشفاء. فالنساء اللواتي أجرين عمليات في الصدر، وقد تلقين إيحاء بأن الجرح سيشفى بسرعة وبألم أخف، قد تجاوزن فعلاً اللواتي لم يخضعن للتنويم.

- الاسترخاء: انطلاقاً من استخدام منهجي للإيحاء المرتبط بالتنويم المغناطيسي، اخترع جوناس شولتز طريقته في الاسترخاء "التمرين الذاتي" الذي يمارس اليوم على نطاق واسع.

- العلاج النفسي: في ما يخص العودة إلى الإيحاء، نجد اليوم نزعتين اثنتين: التنويم المغناطيسي الكلاسيكي – طريقة ليون شرتوك على سبيل المثال – والذي يمر عبر الإيحاء المباشر: يقترح المعالج النفسي تعديلات على السلوك. يقول أهل الاختصاص بنجاعة هذا الأسلوب في حالات الخُواف والعُصاب وإدمان المخدرات واضطرابات النوم والسلوك الغذائي ومختلف اضطرابات النفس – جسدية.

أما ميلتون أريكسون وتلاميذه فيرون في التنويم المغناطيسي طريقة خطيرة وسلطوية، تدفع المريض ليرى في المعالج النفسي ساحراً: على المعالج أن يرافق المريض في فهمه لذاته باحترامه لأعراضه، كما على المعالج أن يكتفي بإيحاءات غير مباشرة بهدف تحميسه على إيجاد حلول. سواء تعلق الأمر بالإيحاء المباشر أو غير المباشر، وعلى المعالجين بالتنويم أن لا يجعلوا هدفهم الفهم، بل الفعل والتقدم باتجاه الهدف.

مراجع:

F. Roustang, Qu'est-ce que l'hypnose? Minuit, 2003 [1994]. G. Salem, E. Bonvin, Soigner par l'hypnose, Masson, 1999. V. Simon, Du bon usage de l'hypnose. A la découverte d'une thérapeutique incomporable, Robert Loffant, 2000.

تهجين *(راجع: مذهب توليفي)* **Métissage**

التوائم (طريقة الـ) Jumeaux (méthode des)

ثمة فئتان من التوائم: التوائم من بويضة واحدة، وهي تتقاسم الإرث العام نفسه، في حين أن التوائم من بويضة مزدوجة يتمتعون بالتقارب الإرثي الذي نجده بين أخوة وأخوات يولدون في أوقات متفاوتة. وإذا أمكننا أن نعاين فروقات فردية بين توائم البويضة الواحدة فذلك يعود إلى أثر الوسط الذي يعيشون فيه. وقامت طريقة التوائم على فرضيات. وقد استخدمت من جانب البحاثة في علم النفس في نقاشهم الواسع حول ما هو فطري وما هو مكتسب، وهي محاولة تهدف إلى إيضاح ما يتعلق بالوراثة وبأثر المحيط في السلوكات. وتعتمد هذه الطريقة مقارنة التوائم من بويضة واحدة، بغير التوائم (في عمر متقارب وفي الظروف عينها)، من أجل تحديد أصل الذكاء أو الصفات التي يتسم بها الأفراد.

(راجع: علم الوراثة السلوكي، فطري – مكتسب)

التواصل Communication

تبدو كلمة تواصل بمنزلة "الكلمة الإسفنجة" التي تشير إلى وقائع مختلفة مثل نقل الرسالة الكيميائية بين خليتين، أو حوار بين شخصين، نشاطات وسائل الإعلام أو أيضاً تناقل المعلومة داخل المؤسسة.

التواصل الحيواني: يتم التواصل داخل كل الأنواع الحيوانية: لمخاطبة الشريك في حقبات التناسل (صوت الوعل، أو رفيف الحُباحب)، أو من أجل إيجاد صغارها (مواء الهرة الحاد) ومن أجل تحديد المملكة (بول الأسد الذي يحدد حدود مملكته)، ومن أجل تحديد العلاقات التراتبية (تقبيل اليد من المسيطر عليه إلى المسيطر عند الشامبنزي)، أو من أجل طلب الغذاء (صوت الصيصان). ويمر هذا التواصل عبر قنوات كيميائية (بفضل بعض الظواهر)، بصرية (استعراض زواجية عند العصافير)، وسمعية (صفير العصافير ونزيب الأيل = صوت الأيل)، مناداة الضفادع، ولمسية (مجسات النمل والنحل).

التواصل ما بين الأشخاص: الكلام هو الوسيلة الفضلى للتواصل الإنساني. ومن المفارقة أن يهمل هذا لمدة طويلة في العلوم الإنسانية. وتهتم اللسانيات غالباً بمنطق اللغة الداخلي كما لو كانت نظاماً مغلقاً على نفسه بدل الاهتمام بأشكال التواصل وتأثيراته. وكان لا بد من انتظار السبعينات حتى يصار إلى درس اللغة كأداة للتواصل، في إطار نظرية التعبير والأبحاث في التفاعلات الشعوية وتحليل المحادثة والذرائعية. أما بالنسبة للتواصلات غير الشفوية، مثل الحركات والإيماء والمسافة الجسدية فإن دراستها قد ابتدأت في وقت متأخر وذلك في إطار ما يُعرف بالتواصل الجديد (*Y. Winkin, La*

(*Nouvelle Communication, 1981*). قبل سنوات من ذلك كان ثمة حقل أبحاث قد بدأ حول العلاقات الشخصية والتواصل غير الشفوي في إطار مدرسة التحليل النسقي (مدرسة بالو ألتو، أو المعالجات النفسية والتحليل التصالحي).

شبكات التواصل عن بعد: مع الكتابة اجتاز التواصل الإنساني بعدين اثنين: بعد الزمان وبعد المكان، إذ أتاح للناس التواصل (عبر البريد أو عبر الكتب) من دون أن يكونوا على علاقة مباشرة. ومع اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر ومع البريد ومواصلاته في القرن السادس عشر صار التبادل عبر الكتابة بمتناول الجميع. يمكن لدائرة التواصل بعد الآن أن تتسع لتشمل العالم كله. ثم كان عصر التلغراف والتلفون. وحالياً أدخل الأنترنت والهاتف الجوال الإنسان في عصر جديد من التواصل. على سبيل المثال يقوم علم الإعلام بدراسة كيفية تأثير أجهزة الإعلام – من مواقع أنترنت وتلفونات على الطرق – على بنية التواصل بالذات.

- **تواصل المؤسسة:** اكتشفت المؤسسة في الثمانينات فضائل التواصل الذي يُقسّم إلى مهمتين: داخلية (من الإدارة باتجاه المأجورين) وخارجية (نحو الزبائن والشركاء). والمهمة الثانية موجودة منذ زمن عبر الإعلان والتسويق. مع فارق هو أن التواصل الخارجي لا يشمل المنتوجات المباعة بل المؤسسة بذاتها والذين يتولون إدارتها بشكل خاص. وفي هذا الوقت بالذات دخل التواصل بقوة إلى العالم السياسي، وقد أخذ مستشارو التواصل مكانتهم وسط الأفرقاء المسيطرة.

- **وسائل الإعلام:** كانت الصحافة أول أداة تواصل جماهيرية. وقد تعممت بعد القرن الثامن عشر مع بروز المطبعة، ومع تطور محو الأمية. وحين ظهر الراديو مع بداية القرن العشرين ساد الاعتقاد بأنه سيحل مكان الجرائد. ثم كان التلفزيون والفيديو والأنترنت وكانوا تراكماً على وسائل الإعلام القديمة (من دون أن تجعلها تختفي). تعتبر أجهزة الإعلام أدوات تواصل باتجاه واحد. فانطلاقاً من مصدر واحد، بإمكانها أن تطال عشرات، ومئات آلاف بل ملايين المستمعين أو المشاهدين. وهذا ما يُشكّل وسيلة تأثير حساسة، من هنا استمرارية النقاشات وسط المجتمع والاستقصاءات التي تثار بصددها.

- **مجتمع التواصل، أسطورة محركة:** التواصل ما بين الأشخاص، تواصل إعلامي، شبكة تواصل المؤسسة... إلخ، فإذا مزجنا مختلف هذه الظواهر المختلفة، نصل إلى ما تم الاصطلاح على تسميته بـ"مجتمع التواصل". لقد ظهر هذا التعبير في الثمانينات، في الوقت الذي شهدنا فيه قيام تواصل المؤسسة والتواصل السياسي وشبكات التواصل الجديدة (التلفزيون عبر الكابل والأقمار الاصطناعية). إنه الوقت الذي دخلت فيه الثورة الثقافية على العادات في العائلات والتنظيمات حيث تقوم العلاقات الاجتماعية على العرف، فإن التراتبية ووزن الوضع القائم قد أفسحا في المجال أمام التفاعل والمناوشة.

باختصار "التواصل" صار الكلمة السائدة في الثمانينات.

حلت عبارة "مجتمع التواصل" مكان "مجتمع الاستهلاك" سابقة عبارة "مجتمع المعلومة" التي بدأ استعمالها بكثرة بعد العام 2000.

مراجع:

P. Cabin (coord.), La Communication, état des savoirs, Sciences Humaines Editions, 1998.

(راجع: "المعلومة والتواصل"، "علوم الـ")

التوتاليتارية Totalitarisme

استخدمت كلمة توتاليتارية للإشارة إلى أنماط حكم سياسي جديدة ظهرت في القرن العشرين: النازية والشيوعية. ولا تتميز هذه الأنظمة بديكتاتورية الحزب وحسب، بل باحتكار كل وسائل السلطة (الإيديولوجية والعسكرية) واستخدام الإرهاب. تتمثل إحدى الخطوات الحاسمة باستخدام ما للإيديولوجية الخلاصية من ثقل "توتاليتاري = كلياني" حيث تزعم تحويل الإنسان وخلق مجتمع جديد. وتسبغ هذه الإيديولوجية التوتاليتارية على نفسها صفة الثورية. وهي تعمل باسم العرق (النازية) أو الطبقة العاملة (الشيوعية). أخيراً استخدمت الأنظمة التوتاليتارية ممارسات إقصاء السكان بدرجات قصوى: معسكرات الإبادة، الفولاغ بالنسبة إلى النظام الشيوعي (معسكرات المنفيين).

ما هو النظام التوتاليتاري؟

استخدمت كلمة توتاليتارية لأول مرة من جانب الديكتاتور الفاشي الإيطالي بنيتو موسيليني، ثم دخلت بعد ذلك في قاموس العلم السياسي. من جانبه استخدم الفيلسوف كارل بوبر هذه العبارة في كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" 1945. وقد اعتبر التوتاليتارية تزاوجاً بين انحرافين إيديولوجيين كبيرين: "التاريخانية" (عقيدة تدعي معرفة التاريخ والاقتداء به)، والطوباوية.

حاولت حنة أرندت فهم أصول الإيديولوجية التوتاليتارية (*Le Système totalitaire, 1951*) وهو الجزء الثالث من (*Origines du totalitarisme*). تعتبر الفيلسوفة الألمانية أن كلاً من التوتاليتارية الفاشية أو الستالينية تستند إلى قاعدة مشتركة أو متشابهة: إنها إيديولوجية توتاليتارية تتميز بإرادة السيطرة الكاملة على المجتمع، والرغبة بالسيطرة على الخارج واستخدام "قوانين علمية" (تفوق العرف، قوانين التاريخ).

وكما نرى، أشار الفلاسفة إلى الإيديولوجيا بهدف تحديد التوتاليتارية وتفسيرها. أما أهل الاختصاص في العلم السياسي فقد حاولوا من جانبهم بناء نموذج مثالي نسفي يقبل

بأبعاد أخرى تتميز بها السلطة التوتاليتارية.

في كتابه (*Démocratie et totalitarisme, 1965*) انتقد ريمون آرون حنة أرندت "لاستبدالها التاريخ الفعلي بتاريخ يكون تراجيدياً وساخراً في كل لحظة". إذ اقترح من جانبه، تعريفاً ينطلق من خصائص خمسة يتميز بها نظام الحكم: احتكار الحزب، إيديولوجيا مطلقة، احتكار مزدوج من جانب الدولة لوسائل القوة والإقناع، إخضاع النشاطات الاقتصادية للدولة، الروابط المشتركة بين الدولة، الأحزاب والإيديولوجيا.

ومن جانبهم أيضاً، اقترح علماء السياسة الأميركية كارل ج. فريدريش وزبيغنيو بريجنسكي تعريفاً للتوتاليتارية يتضمن سبع نقاط: وجود إيديولوجيا رسمية تتناول كافة مظاهر الحياة، وجود حزب جماهيري واحد يقوده شخص كاريزماتي، رقابة عسكرية على السكان، احتكار كل وسائل الإعلام، إدارة الجيش، الرقابة على الاقتصاد (*Totalitarian Dictatorships and Autocracy, 1956*).

العودة إلى النقاش حول التوتاليتارية

في الثمانينات احتدم النقاش مجدداً حول التوتاليتارية، وقد جاء ذلك إثر استعادة المؤرخين الألمان النقاش حول النازية. واقترح المخرج الألماني أرنست نولتي "تأويلا تاريخياً – جينياً" حيث لا تظهر التوتاليتارية ظاهرة وحيدة تقوم بذاتها، بل كردة فعل على الشيوعية والحرب بل أكثر من ذلك، لقد وجد لها أصولاً في الإرث السياسي – الإيديولوجي الألماني. كان الهدف من موقف أرنست نولتي تسخيف التوتاليتارية وجعلها على قدم المساواة مع أنظمة أخرى.

وفي المقابل، رفض العديد من الكتّاب (وبعضهم من قدامى الماركسيين) كل تشارك بين النازية والشيوعية، ورفضوا كل توفيقية مع مفهوم التوتاليتارية.

أخيراً، أعيد النظر بتداول عبارة توتاليتارية من جانب كتّاب أمثال ألكسندر زينوفييف، ليسيك كولالفسكي، أو ميخائيل هيلر – وجميعهم منشقون عن الأنظمة الشيوعية – إذ قدموا سلسلة من القراءات للنظام السوفياتي.

مراجع:

B. Bruneteau, Les Totalitarismes, Armand Colin, 1999 M. Grawitz, J. Leca, Traité de sciences politiques, t. 2: Les Régimes politiques contemporains, Puf, 1985 G. Hermet, Totalitarismes, Economica, 1984 E. Menze, Totalitarianism Reconsidered, Kennikat Press, 1981 C. Polin, Le Totalitarisme, Puf, "Que sais-je?", 1992 [1982] E. Traverso, Le Totalitarisme, Le XXᵉ siècle en débat, Seuil, 2001.

(راجع: نازية، نظام سياسي)

اضطراب عقلي يظهر منذ زمن الفتوة، والعلامات المميزة له عدم المبالاة الانفعالية، العزلة، غياب التواصل مع الآخر، التأخر العقلي، الميل السريع للغضب العنيف. إنه مرض نادر يصيب 4 أو 5 أولاد من كل 10000 شخص. ويُظهر 10% منهم قدرات عقلية مدهشة في مجال عقلي معين مثل الذاكرة أو الحساب العقلي.

ظهرت أولى الأوصاف النسقية حول التوحد، حوالى 1940 على يد عالم الطب العقلي هانس آسبرغر، والعالم ليو كانر اللذين عملا باستقلال تام (الأول في فيينا والثاني في بالتيمور).

يفضل العديد من المؤلفين استعمال الكلمة بصيغة الجمع (الانطوائيون)، وذلك إصراراً منهم على اختلاف الاضطرابات ودرجة قوتها حتى في حالة وجود نواة مشتركة. هكذا بالإمكان تشخيص الاضطرابات الانطوائية من خلال الحالتين التاليتين:

- طفل في الثالثة من عمره ينتبه الأهل إلى عدم إلمامه باللغة. قليل التفاعل مع أهله (حتى في حالة الرضاعة لم يكن يتعلق بأمه)، لا يلعب مع الأطفال الآخرين، يفضل البقاء وحيداً جالساً على العشب هازّاً جسمه إلى الأمام وإلى الوراء ويمضي ساعات في إدارة دواليب عربته الصغيرة.

- ولد في العاشرة من عمره، دخل المدرسة بشكل طبيعي، إلا أنه شديد الانطواء على ذاته. ذكاء عادي. يتكلم بلهجة رتيبة ولا يحسن إظهار مشاعره، في بعض المجالات (الهندسة، الرياضيات، الذاكرة) يظهر قدرات أعلى من العادي. يعرف عن ظهر قلب تصميم المترو، وأسماء كل المحطات، وخط سير كل مسار: ومع ذلك لا يحتمل أن نغير له مساراً عادياً ليصل إلى مكان ما. الحالة الأولى تعبّر عن حالة انطواء مبكرة وواضحة (نتحدث أحياناً عن إنطواء طفولي). أما الحالة الثانية فهي شكل خاص وتعرف باسم "تزامن اسبرغر" حيث تطالعنا السمات الخاصة للانطواء (العزلة، غياب الرابط الاجتماعي، سلوك مخنج)، إلا أن المريض لا يظهر نقصاً معرفياً. يواجه صعوبات في فهم مشاعر الآخرين ويملك مواهب معرفية كبيرة.

البحث عن الأسباب

إن الوقت لم يحن بعد لنعزو التوحد إلى صعوبات في العلاقة بين الطفل وأمه، وهذه أطروحة جعل منها المحلل النفسي برونو بتلهايم أطروحة شعبية في *La Forteresse vide (1967)*. حالياً يميل معظم الأطباء العقليين لرفض هذه الأطروحة. وثمة ميل أكبر لاعتبار الانطواء مرضاً ناجماً عن تطور النظام العصبي المركزي. فلهذا الاضطراب مركب جيني لا مجال لإنكاره. عند التوائمين الكاملين نجد أنه إذا كان أحدهما مصاباً بالتوحد

فثمة نسبة 70% أن يصاب الآخر أيضاً. أما عند التوائم (من بويضتين) فإن نسبة إصابة الثاني لا تتجاوز 4%. ثمة أسباب أخرى ترتبط بفترة ما قبل الولادة. مثل مرض الأهل أو إصابتهم بفيروس معين، أو بنزيف...

ثمة مخاطر أخرى قد تنجم بعد الولادة، مثل العدوى أو الالتهابات (الحصبة على سبيل المثال). كذلك يؤدي النقص على الصعيد الانفعالي لحدوث التوحد. فحالات الأولاد الذين تربّوا في دور الحضانة في رومانيا وتركوا وسط حالات قصوى من الحرمان العاطفي والتربوي، قد تم تصنيفهم من بين الحالات القريبة من التوحد.

مراجع:

Tardif, B. Gepner, L'Autisme, Nathan, 2003.

تودوروف، تزفتان (وُلد عام 1939) **Todorov, Tzvetan**

يمكن تقسيم عمل تزفتان تودوروف، وهو عمل ضخم، إلى مرحلتين. ولد تودوروف في صوفيا (بلغاريا) وصار لاحقاً مدير المجلس الوطني للأبحاث العلمية. وتتميز المرحلة الأولى بالتشديد على النظرية الأدبية الشعرية، أما المرحلة الثانية فهي تأمل بالمسائل الأخلاقية.

من نظرية القصة...

بوصفه منظراً في الآداب قدّم تودوروف إسهامين أساسيين. من جهة أولى جعل الفرنسيين يتعرفون على نظريات القصة عند الشكلانيين الروس (أمثال فلاديمير بروب)، ومن جهة ثانية حاول أن يقيم جسراً بين التحليل الأدبي لمختلف التقاليد الوطنية (فرنسية، أنكلوساكسونية، المانية وروسية) ومختلف المدارس الفكرية (دراسات أدبية، لغوية، جماعية، تأويلية وفلسفة اللغة).

في ما خص تحليل القصة، وفي الوقت الذي انصبت فيه أعمال الشكلانيين حول الحبكة والتقطيع إلى منظومات أفعال، أظهر تودوروف أن القصة تستند إلى بعد آخر لم يكن مرئياً حتى تاريخه: تحول الموضوع. وفي "مبادئ القصة الاثنين" (*La Nation de littérature et autres essais, 1987*). يميز تودوروف أولاً بين نوعين من السرد. إذا تضمن النص عناصر وصفية، مثل الشخصيات، والديكور والأمكنة، فذلك لا يكفي لنجعل منه "قصة". حتى يكون ثمة قصة لا بد من وجود تتابع لمنظومات من المواقف، أو لأفعال تتسلسل. و"لا تكتفي القصة بوصف حال ما، بل تفرض وجود فعل، أي أنها تفرض التغير". من هنا، يقول تودوروف أن بالإمكان تمييز مبدأين في القصة، ففي حال أولى لا

يتجاوز الأمر تتابع أفعال، وفي الحال الثانية نجد تحولاً. وقد يكون التحول تغيراً في حال الشخصية: كان تعيساً وهو الآن سعيد. كان فقيراً فصار غنياً، كان عاشقاً وقد نجح في أسر محبوبته... ثمة تميزات أخرى أدخلها تودوروف بعد ذلك: القصة الأسطورية والقصة العرفانية. في القصة الأسطورية نجدد تتابعاً للأفعال وسلسلة من التحولات. وفي القصة العرفانية تتناول التحولات درجة المعرفة عند البطل من خلال استنتاج القارئ. في هذا النمط من القصة نكشف سراً، ونحرز تقدماً في معرفة الموقف، نعيد اكتشاف ماضٍ، ونكتشف بلداً... وعن النمط المعرفاني يأخذ تودوروف القصة البوليسية مثالاً. إذ يتيح هذا التحليل إقامة جسر بين الرواية البوليسية والقصة العلمية، التي إذا ما أحسن إدارتها فهي قد تكون من النوع العرفاني.

إلى المسألة الأخلاقية...

في الجزء الثاني من عمله أولى تودوروف عنايته لمسألتين أخلاقيتين ترتبطان بلقاء الثقافات. غزو أميركا، وفهم التوتاليتارية (*Face à l'extrême, 1991*)، ثم اقترح في كتابه (*La Vie commune, 1995*) أنتروبولوجيا فلسفية فعلية. تقوم الفكرة الأساسية على اعتبار الفرد اجتماعياً بطبيعته، وهو بحاجة إلى نظرة الآخرين حتى يكون موجوداً. إن الرغبة بالاعتراف هي من الحاجات الوجودية الأكثر أصالة. من هنا فإن النظرة الضيقة للفردية، تجعل من الفرد كائناً لا همّ له إلا نفسه ومصالحه المادية، ما يعني تجاوز الأساسي وعدم الوصول إلى نتائج مهمة. من هنا كانت نظرته إلى تصور آخر من الفردية – والإنسانية – وهذا ما أوضحه تودوروف في العديد من مولفاته:

(Eloge de l'individu, 2000; Montaigne ou la découverte de l'individu, 2001; Le Jardin imparfait: la pensée humaniste en France, 1998).

أهم مؤلفات تودوروف:

Poétique de la prose, 1971.
La Conquête de l'Amérique, 1982.
La Nation de literature et autres essais, 1987.
Les Morales de l'histoire, 1991.
La Vie commune: essai d'anthropologie générale, 1995.
L'Homme dépaysé, 1996.
(entretien avec C. Portevin) Devoirs et délices, une vie de passeur, 2002.

تورين، آلان (وُلد عام 1925) — Touraine, Alain

"لقد أكدت وبوضوح متزايد، ومن كتاب إلى كتاب على طريقي. طيلة التسعينات انتقل تفكيري بكليته من تحليل النظام أو الفاعل الاجتماعي نحو تحليل الفاعل. وقد تبين لي ارتباط ذلك بالكثير من التحولات في الحياة الجماعية. إن الأمر الحاسم هو أن

الرجوع المتكرر للمجتمع الصناعي، والحركة العمالية، والتقدم وإيديولوجيته كان قد انتهى منذ الستينات والسبعينات(...)، لقد انتقلنا إلى رؤية تتركز على تأكيد الحياة الشخصية" (*A. Touraine, F. Khosrokhavar, La Recherche de soi, dialogue sur le sujet, 2000*).

من تحليل الحركات الاجتماعية...

أمضى ألان تورين قسماً كبيراً من مهمته كعالم اجتماع في دراسة الحركات الجماعية. وبدأ عمله بدراسة مرموقة حول تطور العمل في مصانع رينو. ثم أولى اهتمامه بعد ذلك لدراسة الوعي العمالي. في تلك الفترة كان العالم العمالي أكثر من مجرد مجموعة مهنية. إنه طبقة اجتماعية لها هويتها القوية وهي تصارع ضد النظام القائم في محاولة منها لفرض مشروعها الجماعي. ومن تحليله للحركة العمالية، توصل تورين إلى صياغة نظرية عامة تتناول الحركات الاجتماعية وإلى رؤية شاملة للمجتمع، وفيها يحاول الفاعلون الجماعيون فرض مشروعهم، الذي يطلق عليه اسم (*historicité*) = تاريخانية.

في السبعينات أدرك آلان تورين أن المجتمع الصناعي كان في سبيله لإخلاء المكان أمام مجتمع جديد: المجتمع ما بعد الصناعي. ولم تعد الحركة العمالية المجموعة المركزية في هذا المجتمع. حينئذٍ تحول ألان تورين إلى دراسة الحركات الاجتماعية الجديدة (المرأة، الحركة المناهضة للتسلح النووي، الشبيبة، الحركات الإقليمية) والقادرة على توجيه المجتمع ما بعد الصناعي نحو مشروع جماعي جديد. ولكنه أدرك بعد الاستقصاء، أن أياً من هذه الحركات لم تكن قادرة على لعب الدور الذي لعبته الحركة العمالية وسط المجتمع الصناعي.

... إلى البحث عن الذات

بعد بداية الثمانينات أدرك ألان تورين أن التزام الأفراد قد تحول بعد ذلك نحو "البحث عن الذات"، وعن هوية شخصية بدل التحول إلى الحركات الجماعية (*Le Retour de l'acteur, 1984*). ثمة جزء كبير من الحياة الفردية قد ظهر على المسرح الخاص، بعيداً عن الرهانات الاجتماعية. وقد بحث في هذه الأطروحة من خلال أعماله اللاحقة. وكان تصوره للذات الاجتماعية مشابهاً لتصور فاعل اجتماعي، يحمل قيماً يلتزم بها ولا يقيم باستمرار حساباً حذراً لقيمة أكلافه ومنافعه. كان يأمل "أن يجعل من حياته قصة" أي أن يعطيها معنى لا يمكن تلخيصه بكمية من الملذات الشخصية الصغيرة.

إن وعي أهمية الذات الفردية، عند مؤلف كرّس حياته لدراسة الحركات الجماعية، يمكن فهمه جزئياً من خلال سياق اجتماعي جديد كان على عالم الاجتماع أخذه

بالحسبان. كذلك يرتبط هذا الوعي بتجربة شخصية مؤلمة. إذ كان على زوجته التي أصيبت بالسرطان أن تكافح ضد المرض لمدة طويلة قبل أن تموت. وقد ظل ألان تورين إلى جانبها باستمرار. "إن السنوات التي قضتها بتلقي علاج صعب قد ملأتني بالإعجاب، كما جعلتني أفكر أن القيم الخاصة هي في نهاية الأمر، ومن وجهة نظر الحياة الاجتماعية نفسها، أكثر أهمية من كل الخدمات التي نؤديها للمجتمع. إن إصداري لكتابي "نقد الحداثة" عام 1992 لم يكن مصادفة. لقد كتبت الجزء الأكبر من هذا الكتاب في السنة التي سبقت وفاتها. إذ كنت أقضي أوقات بعد الظهر معها في المستشفى وأتفرغ قبل الظهر للكتابة" (*La Recherche de soi, 2000*). "حالياً، وهذا ما أسر به عالم الاجتماع، أبحث عن معنى لحياتي بدل البحث عن معنى العالم".

أهم أعمال ألان تورين:

Sociologie de l'action, 1965.
La Société postindustrielle, 1969.
La Production de la société, 1973.
Pour la sociologie, 1974.
Un désir d'histoire, 1977.
(dir.) Mouvements sociaux d'aujourd'hui, acteurs et analystes, 1982.
Le Retour de l'acteur, 1984.
Le Mouvement ouvrier, 1984.
La Parole et le Sang. Politique et société en Amérique latine, 1988.
Critique de la modernité, 1992.

تورينغ، ألان ماتيسون (1912 – 1954) **Turing, Alan Mathison**

عالم رياضيات ومهندس انكليزي، أحد أبناء موظفي أمبراطورية الهند، وقد تربى في مدرسة داخلية. وكان ولداً معزولاً وعلى الهامش قليلاً، وسرعان ما برزت ميوله المبكرة للتجريد الرياضي. ودخل بعد ذلك مدرسة *King's College* في كمبريدج. وهناك باشر أبحاثه حول الألغوريتم= الخوارزمية.

طيلة الحرب العالمية الثانية كان يعمل في الجاسوسية البريطانية مع اضطلاعه بمهمة تصور وضع آلات لفك الرسائل المرمزة التي يطلقها الأعداء. وبعد الحرب سيحاول ألان تورينغ بناء ما يعرف بآلة تورينغ الحقيقية، تبعاً للنموذج النظري الذي كان قد تصوره قبل الحرب. مع أنه لم يتمكن من تحقيق ذلك عينياً، فإن مشروعه سيكون خطوة حاسمة في بناء أول حاسوب.

عام 1952 أدانته المحاكم البريطانية بتهمة اللواط وكان عليه أن يختار بين السجن أو سحب هرمونات يمكن أن تعدل في حالته. وقد اختار هذا الخيار الثاني، إلا أنه وضع حداً لحياته بعد سنتين على ذلك بأكله تفاحة مسمومة.

إنها "آلة نظرية"، أي أنها رسيمة وظيفية ولم تكن جهازاً مادياً. أما وظيفية هذه الآلة الافتراضية فكانت معدة بداية لإظهار بعض حدود المنطق. ومن هذه الزاوية اخترع ألان تورينغ جهازاً نظرياً قادراً على حل كل المسائل الرياضية التي تعالج من ضمن اللوغاريتم. وتتكون آلة تورينغ من جهاز مكوّن من شريط لا متناه يتضمن عدداً غير محدود من الخانات. وعلى هذه الخانات تُدرج الرموز العددية. وتستطيع الآلة القيام ببعض العمليات البسيطة: تستطيع أن تقرأ خانة وأن تمحو مضمونها في الوقت نفسه و/أو أن تطبع رمزاً آخر، ثم أن تتحول إلى الخانة اللاحقة أو السابقة. بواسطة هذا الجهاز النظري أطلق ألان تورينغ إحدى القواعد الأساسية في المعلوماتية إذ أنه استطاع أن يبرهن أن بإمكان مثل هذه الآلة، في حال وجودها، أن تحل كل المسائل التي يمكن ترجمتها بشكل الغوراتمي (أي ضمن سلسلة من التوجيهات).

اختبار تورينغ والغرفة الصينية

"اقترح اعتبار السؤال التالي: هل بإمكان الآلات أن تفكر؟". هذا هو السؤال الذي طرحه ألان تورينغ في مقالته الصادرة عام 1950 "*Computing Machinery and Intelligence*" *(Mind, n° 59)*. وبدل الاستغراق في جدل لا نهاية له حول تعريف "الآلة" و"الفكر"، اقترح استبدال ذلك باختبار تجريبي يأخذ شكل "لعبة تقليد". تدور اللعبة بين ثلاثة أشخاص، رجل (*A*) وامرأة (*B*) وسائل (*C*) يكون في غرفة منفصلة. على هذا الأخير أن يحدد من هو الرجل ومن هي المرأة من خلال طرح أسئلة من مثل "ما هو طول شعرك؟". يُصار إلى تحويل أصوات (*A*) و(*B*) حتى لا يسمع إيقاع الصوت. حينئذٍ يصار إلى صياغة اختبار تورينغ كما يلي: إذا تم استبدال (*A*) أو (*B*) بآلة، فهل بإمكان السائل أن يتوصل إلى تمييز الكائن البشري عن الآلة؟ إذا تم التوصل إلى بناء برنامج بحيث لا يتمكن السائل من تمييز الإنساني عن الآلة، أي إذا تصرفت الآلة مثل الكائن البشري، حينئذٍ بالإمكان الرد إيجاباً على السؤال: "هل بإمكان الآلة أن تفكر؟".

أطلق اختبار تورينغ نقاشاً واسعاً في أوساط المنظرين في العلوم المعرفية. لا سيما لدى الفيلسوف جون ر. سيرل الذي تخيل وهماً يعرف "بالغرفة الصينية" التي أعدت لحل الأسئلة التي وضعت بموجب هذا الاختبار. لنفترض أني قد احتجزت في غرفة وأن صينياً يطرح علي أسئلة بموجب أوراق. مع أني لا أعرف اللغة الصينية فبإمكاني إعطاء أجوبة لها معنى عن أسئلته وذلك انطلاقاً من معرفتي ببعض القواعد التي تتيح لي الإجابة بشكل صحيح وذلك من خلال ربط نمط الحرف الصيني (الذي لا أعرف دلالته) مع السؤال

المطروح تحت شكل أحرف أخرى (والتي لا أعرف دلالتها أيضاً). ويزعم سيرل أنه بالإمكان الإجابة بطريقة صحيحة عن أسئلة توجه من كائن بشري من دون أن نعرف ماذا يقول (أي من دون تفكير).

أهم كتب تورينغ:

La Machine de Turing, 1995.
(Sur A. Turing) J. Lassègue, Turing, 1998.

التوسط — Médiation

ظهر الوسطاء على المسرح الاجتماعي في الثمانينات. إنهم يتدخلون في الشؤون العائلية (خاصة في حالات الطلاق)، ومسائل التجاور، والاختلافات في التجارة (التوسط الجزائي) وفي الخلافات الاجتماعية، وعلى المستوى العالمي أيضاً في الخلافات بين الجماعات أو بين الدول.

يُعتبر التوسط وسيلة لحل الأزمات التي تستند إلى تدخل طرف ثالث (الوسيط)، الذي يحاول استدراج الأطراف للحوار وإيجاد حلول وسط، وذلك من أجل تحاشي تفاقم المعارضات والوقوع في التطرف وانعدام الحل.

إن الوسيط ليس قاضياً، ولا هو "بالحكم". لا سلطة له على فرض اتفاق. ويقوم دوره على تسهيل الحوار بين الأطراف، وأن يقلص التوترات وأن يقدّم صياغة للحلول الممكنة.

لا وجود لطريقة أو لمنهج واحد في التوسط. إن أقل ما يمكن تقديمه هو الإشارة إلى القواعد العادية المستخدمة: إتاحة الإمكانية لكل فريق أن يعرض وجهات نظره، الاستماع إلى الآخر، الصياغة الموضوعية للمصالح الحاضرة، تحاشي أن يقوم أحد المتخاصمين بفقد مكانته. هذه هي العناصر التي تسهل امتصاص الأزمات.

مراجع:

" Médiation et négociation. La resolution des conflits", Sciences Humaines, n° 84, juin 1998
L. Bellenger, La Négociation, Puf, «Que sais-je?», 2003.

التوسط الفونولوجي — Médiation phonologique

إنها عملية تقوم، أثناء القراءة، على قلب أحرف الكلمة إلى أصوات بهدف تسهيل تحديد ماهية هذه الكلمة.

عام 1995 منحت جائزة نوبل في الاقتصاد إلى عالم الاقتصاد الأميركي روبرت أ. لوقا، وهو أحد رواد نظرية التوقعات العقلانية التي عرفت رواجاً كبيراً في السبعينات من القرن الماضي. تبعاً لهذه النظرية التي أثيرت عام 1960 من جانب الأميركي ريتشار موث، يقوم الاقتصاديون بإعطاء توقعات صحيحة عن التطور المحتمل للسوق. على سبيل المثال، يطلب الموظفون زيادة في أجورهم لا تبعاً للحالة السائدة لأكلاف الحياة، بل تبعاً للتطور المحتمل لهذه الكلفة. لهذا السبب تعتبر السياسات الاقتصادية التي تقوم على تدخل الدولة سياسات غير فاعلة: إن تأثيرات قرار يُتخذ بزيادة الكتلة النقدية لن تكون مفيدة إزاء توقعات المستثمرين الذين سيردون عكسياً الآثار المحتملة لهذا الارتفاع على أسعارهم.

تندرج أنماط التحليل هذه في تيار العلوم الاجتماعية المعروف في المدرسة الأنكلوساكسونية باسم *Rational choice* (الخيار العقلاني) الذي يعتبر عقلانية الفاعلين أساس السلوك. وقد تم انتقاد هذه المقاربة بسبب من لا عقلانيتها، خاصة لا عقلانية الفاعلين (الذين ليسوا كما تفترض النظرية). ومع ذلك فإن تقدير هذه النظرية قد تأتى من قدرة توقع الفاعلين في الأسواق، ومما لها من تأثير على السياسات الاقتصادية.

توكفيل، الكسيس دي (1805 – 1859) Tocqueville, Alexis de

كانت الثورة الفرنسية بالنسبة لألكسيس دي توكفيل، المتحدر من أسرة من النبلاء صدمة في أول الأمر: اختفى قسم كبير من أسرته وسط الاضطرابات الثورية. ومع ذلك فإن توكفيل الشاب لم يلتفت بحنين نحو النظام القديم، متأملاً إحياء النظام القديم. إذ أنه قد أدرك أن الثورة الفرنسية والثورة الأميركية كانتا التعبير عن حركة عميقة ولا عودة عنها في المجتمعات المعاصرة: صعود الديموقراطية.

إن الديموقراطية بالنسبة لتوكفيل ليست نظاماً سياسياً وحسب، بل هي قبل أي شيء آخر حركة شاملة، اجتماعية وسياسية في آن واحد. من الزاوية الاجتماعية، إنها المطالبة بالتساوي في الظروف، أي إلغاء المجتمع الأرستقراطي حيث الارتقاء في المجتمع مشروط بالرتبة من حيث الولادة. وعلى الصعيد السياسي إنها الحق للجميع (لا لنخبة معينة وحسب) بالمشاركة في الحياة السياسية. وتعتبر هذه المطالبة الديموقراطية، بحسب ما يعتقد توكفيل، حركة لا يمكن أن تتوقف. وهذا ما نلاحظه في أميركا، وفي كل أرجاء أوروبا. إلا أن حركة الدمقرطة هذه لا تترجم في القارتين بالطريقة نفسها.

اكتشف توكفيل في أميركا (حيث قام عام 1831 برحلة استكشافية مع صديقه

غوستاف دي بومون) مجتمعاً يتميز بالفردية، كما يتميز بتنظيم سلطة فيدرالية وغير مركزية. في كتابه عن الديموقراطية في أميركا (1835) وكان هذا أول كتاب كبير له، يقارن المجتمع الأميركي بالموقف الفرنسي حيث المطالبة بالمساواة قد تمت من خلال الثورة ومن خلال تدخل دولة قوية ومركزية.

في وقت لاحق وفي كتابه "عن النظام القديم والثورة" (1856)، برهن توكفيل أن الثورة الفرنسية، إذا كانت قد قلبت النظام الملكي باسم الديموقراطية والمجتمع الأرستقراطي باسم المساواة في الحقوق، فهي تندرج في إطار حركة كبرى من المركزية الإدارية بدأت منذ زمن طويل وطيلة فترة النظام القديم.

لم يكن توكفيل منظراً، بل مراقباً مرهفاً يحرص على فهم عصره. إلا أن تحليلاته المقارنة بين المجتمعين الأميركي والفرنسي قد ظلت وبشكل مدهش شديدة الإيضاح طيلة قرن بعد ذلك. إذ كان واحداً من الكتّاب ممن يشبهون النبيذ الفاخر: الذي يكتسب قيمته مع الوقت. عرف الجزء الأول من كتابه عن الديموقراطية في أميركا عام 1835 شهرة كبيرة. فقد كان بين معاصريه الكثر واحداً من روّاد العلم السياسي الجديد. أما الجزء الثاني من هذا الكتاب وبالرغم من طموحه فقد استقبل بشكل أكثر اعتدالاً. أما كتابه الصادر عام 1856 بعنوان "النظام القديم والثورة" وبالرغم من غناه وتجدده ومن تأويله للظاهرة الثورية التي تشكل الهيكلية فيه، فلم يعرف الأصالة التي يستحق. وبعد وفاته وخلال الجزء الأكبر من القرن العشرين، لم يكن توكفيل إلا أحد المؤلفين الكلاسيكيين في الفكر السياسي. وكان لا بد من انتظار الستينات والقراءات التي اقترحها ريمون آرون في إطار تدريسه في السوربون حتى يرقى توكفيل إلى المكانة التي يعرفها الآن: لا بوصفه رائداً في علم الاجتماع وحسب، بل مؤرخاً من الدرجة الأولى وفليسوفاً سياسياً بين كبار الفلاسفة. أما في أميركا فقد اعتُبر توكفيل باستمرار واحداً من الكتّاب الكبار.

أهم أعمال توكفيل:

De la démocratie en Amérique, 2 vol., 1835-1840.
L'Ancien Régime et la Révolution, 1856.

توليفية Syncrétisme

استخدم بليتارك هذا التعبير. والتوليفية *(Syncrétisme)* كلمة استخدمت حرفياً ولأول مرة للإشارة إلى "وحدة الحواضر الكريتية" التي كانت متخاصمة عادة. وبالمعنى الأوسع تشير العبارة إلى تحالف ظرفي بين فريقين مختلفين ضد عدو مشترك. وبهذا المعنى أشار إيراسموس بهذه الكلمة إلى الجبهة التي شكّلها الإنسانيون واللوثريون. بعد القرن السابع عشر دخلت الكلمة القاموس الديني والفلسفي. وهي تشير إلى الدمج

المتماسك إلى حد ما والمتناغم بين العقائد الدينية والتيارات الفلسفية. حالياً تستخدم العبارة في الحديث عن التوليف بين عدة عناصر ثقافية. تستخدم هذه العبارة غالباً في الأنتربولوجيا الدينية، لا سيما للإشارة إلى السياق اللاتيني – الأميركي حيث وجدت هذه العبارة أرضاً مناسبة.

تنميق ثقافي

تتولد الابتكارات التوليفية من الالتقاء بين نظم رمزية مختلفة. فالتثاقف، أو القبول والتأقلم الذي تقيمه مجموعة ما لعناصر ثقافية مختلفة هو ظاهرة عالمية، وهي التي تكوّن الثقافات. مع ذلك كان علينا انتظار أعمال ملفيل هركوفيتز وروجيه باستيد حول الثقافات الأفريقية – الأميركية حتى لا نعتبر أن التثاقف شكل تحليلاً متدنياً وبلدياً، بل إبداعاً توليفياً مختلفاً. لقد رفض روجيه باستيد المعاني التي تجعل من "التوليفية" مجرد جمع لعناصر متفرقة، أو مزيجاً أو ذوباناً. و"التنميق" الذي يتكلم عنه (آخذاً الفكرة من كلود لفي – ستراوس) بخصوص التوليفات الأفرو – برازيلية، يصل إلى حد خلق كلٍّ متجانس، متماسك وجديد (حتى لو استند إلى الإرث أو التقليد). ومع ذلك، وفي مرحلة أولى، يمكن مقاربة هذا التعديد إلى الترفيع، حتى لو كان للعناصر الرمزية التي أعيد استخدامها سلطة خاصة مستقلة عن البنية التي تؤلفها.

هكذا كانت توليفة الشعائر الأفريقية في البرازيل أو الأمر استراتيجية بقاء ثقافية بالنسبة إلى العبيد الذين تم إحضارهم إلى هذا العالم الجديد. التوليفية الواضحة، تكريم الآلهة الأفارقة (في البرازيل) تحت قناع عبادة القديسين الكاثوليك. هذا لم يمنع تحول أعضاء هذا المعتقد إلى كاثوليك ممارسين صادقين، يندمجون بقوة في المجتمع الحديث. بل إننا قد نجد، على ما يشرح روجيه باستيد، تعايشاً لمعتقدات متعددة من دون تناقض ولا تفتت. بالفعل، وبفضل "مبدأ القطيعة" يقوم الفرد بعزل الواقع "إلى أجزاء معزولة" تباعد بينها وبين التهميش أو الزوال. هكذا استطاع روجيه باستيد أن يبرز توصيفاً لردود الفعل الثقافية عند كل من الجماعتين اللتين تجدان نفسيهما في موقف التواصل *(R. Bastide, Les Religions africaines au Brésil, 1960)*. بين حدين متطرفين يتمثلان بالرفض للثقافة المفروضة وبالتماثل الكامل، ونجد العديد من الإمكانيات الوسيطة: القبول بالثقافة الأخرى وتملكها، إلى جانب إعادة تأويلها، كما نجد رفضاً جزئياً وانتقائياً، وتناقضاً مضاداً. إن التثاقف يظل متبادلاً باستمرار وكل اتصال يعدل في الطرفين معاً. حتى التثاقف الإلزامي والعنيف (العبودية أو الاستعمار) قد يؤدي في نهاية الأمر إلى إعادة صياغة ثقافية أصيلة، خلاقة وإيجابية. هكذا استطاع سيرج غروزتسكي أن يبرهن أن سكان المكسيك من إسبان منتصرين وهنود، ورغم ما يفصل بينهما عرفوا كيف يكوّنون معاً خيالهم الفني بطريقة لا يمكن الفصل فيها *(La Pensée métisse, 1999)*.

إلا أن الحديث اليوم عن تمازج ثقافات وعن توليف، يعني الإقرار مسبقاً بصفاء هذه الحضارات وبانفصالها بوضوح الواحدة عن الأخرى تبعاً لتقاليد متبادلة. إذ يعتقد الأنتروبولوجي جان – لو آمسال أن انبثاق "ثقافات" مستقلة، متميزة وغير تراتبية هو من ابتكار الأنتربولوجيا، لا سيما الثقافوية الأميركية. إن الثقافات هي قبل أي شيء آخر بناءات إتنية وتاريخية. لذلك يقترح جان – لو آمسال تبني ما يعرف بـ"العقل الهجين" أو بالمقارنة "التواصلية"، مركزاً على عدم التمايز والتوليف الأصيل، على مزيج يصعب معه تفريق الأجزاء *(Logiques métisses, 1990)*.

طالما كان التهجين الثقافي موجوداً، إلا أن عدم انتظام الحقل الديني وظاهرة العولمة قد أوجدا بعد ذلك سيرورات متسارعة من التهجين الثقافي ومن التأويلات الدينية. ما تسبب بظهور العديد من الظواهر التوليفية المرنة والشديدة الحيوية. على سبيل المثال وفي المحيط الأنديني (في أميركا الجنوبية) نجد عقائد جديدة تجمع بين عناصر من الشامانية الأمازونية وبين ممارسات علاجية ودينية مسيحية مختلفة. وفي أفريقيا السوداء أخذت العبادات التوليفية التي يقوم بها زعماء الشامانية من الدعوات الخلاصية البروتستانتية واستدعت عناصر من الشعوذة ومن طقوس الاستحواذ إلخ. وبفضل سيرورات التأقلم الانتقائي تقوم هذه الحركات الدينية "باختيار" التأثيرات و"تنتقي" العناصر من المحيط الاجتماعي والثقافي. هكذا تقوم الكنيسة العالمية، كنيسة مملكة الله، بالتأقلم بطريقة عملية مع المحيط المحلي: إذ تعمد إلى المحاكاة وتستعير سمات من تقاليد أخرى مع الحفاظ على التزام خاص.

وبهذا الخصوص ميّز جان – بيير باستيان سيرورة التهجين عن التوليفية *(J.-P. Bastian, La Modernité religieuse en perspective comparée. Europe latine-Amérique latine, 2001)*. ففي الوقت الذي تحيلنا فيه التوليفية، من خلال المقاربة الثقافية للديني، إلى فكرة الصفاء الخيالي وإلى تصنيف معياري، تحيلنا فكرة التهجين إلى تجاور مضامين المعتقدات وأشكال النقل والتوسيط (من الأشد قدماً إلى الأكثر حداثة)، إنه استخدام انتقائي لنماذج مترابطة في ما بينها وتأقلم مع منطق السوق.

يحدثنا أندريه ماري عن "أثر التناظر عن بعد": يؤدي القضاء على المسافات إلى تعايش المراجع الدينية وإلى تأويلها. وهو يقدر أيضاً أن التوليفية ما بعد الحداثية لا تشبه أبداً التنميق الخلاق، بل هي تشبه التلصيق البسيط الفردي لعناصر غير متجانسة: العناصر المتكسرة في الثقافات يصار إلى تلصيقها في ما بينها من دون البحث عن وحدة متماسكة ولا عن إرث يشرّعها *(A. Mary, Le Bricolage africain des héros chrétiens, 2000)*. مع تحول العقائد والممارسات إلى التفريد (البحث عن معاش انفعالي، البحث عن نمو فردي، إشباع المصالح العملية)، أصبحت الأديان قطعاً وغب الطلب. والتوليفات ما بعد

الحداثية ستصل بدورها إلى نوع من أشكال النرجسية والتأقلم الانتهازي.

مراجع:

J.-L, Amselle, Logiques métisses, Payot, 1990 R. Bastide, Les Religions africaines au Brésil. Contribution à une sociologie des interpenetrations de civilizations, Puf, 1995 [1960] R. Bastide, Le Candomblé de Bahia (rite nagô), Pocket, 2001 [1958] S. Gruzinski, La Pensée métissages, de Arcimboldo à Zombi, Pauvert, 2001 C. Lévi-Strauss, La Pensée sauvage, Plon, 1962 A. Métraux, Le Vaudou haïtien, Gallimard, 1998 [1958].

(راجع: أقلية، تعددية ثقافية)

تونيس، فرديناند (1855 – 1936) Tõnnies, Ferdinand

اشتهر فرديناند تونيس في أوساط علم الاجتماع، وقد جاء ذلك بعد نشره كتابه (*Communauté et société*) عام 1887، والذي لم يعرف بشكل واسع إلا بعد صدور الطبعة الثانية عام 1902. في هذا الكتاب يعرض المؤلف .نمطين متقابلين من الروابط الاجتماعية. "الجماعة" مثل العائلة والقرية والجماعة الدينية، وفيها تتميز العلاقات الاجتماعية بالتجاور، والانفعالية وباندماج النشاطات والأذهان أيضاً. يقابل ذلك، برأي تونيس، "المجتمع" أي الأجهزة الأكثر تعقيداً مثل المدن، والمنشآت والإدارات. وتتميز العلاقات الاجتماعية هنا بالتبادل البارد والمصلحي وبالمعايير القانونية والأوضاع المتمايزة. وأصبح هذا التمايز بين الجماعة والمجتمع، الذي تمت مقاربته آنئذٍ بالتمايز بين مجتمع تقليدي وآخر حديث، تمايزاً تأسيسياً في الفكر الناشئ في العلوم الاجتماعية.

أهم أعمال تونيس:

Communauté et société, 1887.

توينبي، أرنولد (1889 – 1975) Toynbee, Arnold

حاول هذا المؤرخ الإنكليزي في كتابه الضخم والوحيد، "دراسات في التاريخ" (12 جزءاً 1934 – 1961)، فهم سبب ولادة الحضارات وموتها. ويرى توينبي أن الحضارة تتكون حول "تحدٍّ" كبير يجب رفعه. وبالفعل، فإن "السهولة ضارة بالحضارة". لقد قامت الحضارات الكبرى ضمن إطار قاسٍ ومعاند، كان لا بد من الانتصار عليه. تعتبر هذه المعركة علامة الحضارة الأساسية. هذه هي على سبيل المثال حال الولايات المتحدة التي قامت على قارة واسعة لا بد من كشفها. لا نجد عند توينبي تفكيراً بحتمية تاريخية أو بضغط تاريخي. إن القدرة على رفع التحدي هي التي تدفع الناس إلى بناء حضارة جديدة. تتوافق فكرة الحضارة التي تتشكل انطلاقاً من نفحة أصيلة مع فكرة "الثقافات" التي قال بها أزوالد شبنغلر (1880 – 1936).

أهم أعمال توينبي:

A Study of History, 12 vol., 1934-1961.



ثبات الموضوع *(راجع: موضوع "ثبات الـ")* **Permanence de l'objet**

الثقافة Culture

تختلف عـادات الأكـل بين فرنسـا واليابـان. ولا يتم اعتناق القيم نفسـها بين مواليـد نيـودلهي أو مواليـد نيويـورك. ولا يـتم الاعتـراف بـالأعراف التـي نتوارثهـا عـن الأجـداد. وتقودنا فكـرة الثقافة إلـى هـذا الاختلاف في الطبـاع والسلوك والعقائد السائدة في قلب مجتمع ما.

خلف هـذا التعريف للثقافة، والـذي صـار مألوفاً لـدينا نجـد واقعاً دلالات ونمـاذج مختلفة.

ثقافة أم حضارة؟

في القرن الثامن عشر، كانت كلمة ثقافة في فرنسا (*Culture*) تُشير إلى التربية الأدبية وكانت تقرن بالتقدم العالمي. والعقل المثقف هو الذي اكتسب العديد من المعارف في مجال الأفكار، والعلوم والآداب والفنـون. وظهـر هـذا التعريـف فـي القـرن السـابع عشـر وقـد فـرض نفسـه مـع إيديولوجيـة التنـوير، وقـد عـارض بـين العقـل المثقـف والمرهـف والأطبـاع الفظـة و"البربريـة" *"Culture is the training and raffinement of mind"*. و *"T.Hobbes, Leviathan, 1651"*.

أما الأنتربولوجيا فقد فرضت تعريفاً أكثر عمومية وهو ينضوي على مجمل العادات والقيم والإيديولوجيات في المجتمع. و"إن الثقافة، أو الحضارة، بمعناها الأتنولوجي الواسع،

هي عبارة عن هذا المركب الذي يتضمن المعارف، العقائد، الفنون، الأخلاق، القوانين، العادات والأعراف إلى جانب القدرات والعادات المكتسبة من جانب الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع" (*E*. و*B*. و*Tylor, Primitive Culture, 1871*). وبهذا المعنى العريض فإن قيم المجتمع، (الروح الفروسية في القرون الوسطى، أو الاحترام البنوي في الامتثالية) العادات المتبعة في الأكل (الخبز في كل الوجبات في فرنسا، أو في الصين)، طقوس الزواج، اللغة، والدين السائد في بلد معين... وكل ذلك يعتبر إسهاماً في ثقافة المجتمع.

الأنتربولوجيون والثقافة

بوصفه تطورياً، اقترح إدوار تايلور (1832 – 1917) أن يصنّف الثقافات تبعاً لمعيار التقدم، بدءاً من المجتمعات المتوحشة إلى العالم المتمدن. وأما فرانز بواس (1858 – 1942) فقد تخلّص من فكرة تطور الثقافات. وإذ أكد أن لا ثقافة تعتبر أكثر تطوراً من ثقافة أخرى. فكل ثقافة برأيه تشكل نظاماً أصيلاً، له أسلوبه الذي يعبّر عن نفسه باللغة والعقائد والعادات والفنون، وهو يشكل كلاً قائماً بنفسه. والعالم يقسم بذلك إلى مساحات ثقافية ولكل منها خصوصيتها. وبعد "بواس" بإمكاننا القول أن الأنتربولوجيا بمعظمها قد انطلقت من المقاربة "الثقافوية" التي سادت في الثلاثينات وحتى الثمانينات. وتلاميذ بواس (مرغريت ميد، روث بنديكت، أبرام كاردينر ورالف لينتون) سيشكلون حركة تُعرف باسم الشخصية والثقافة. والثقافة هي بمنزلة تعليم لنماذج سلوكات نموذجية يتبناها الفرد منذ طفولته وهي تسمح له بالاندماج في مجتمع معين. وبالإمكان مقارنة كل ثقافة "بشخصية قاعدية" (*R*. و*Linton, Les Fondements culturels de la personnalité, 1945*).

وفي حين تتطرق الأنتربولوجيا الأميركية إلى الثقافة كما لو كانت ظاهرة قائمة بذاتها، فإن الأنتربولوجيا الإنكليزية تحاول ربطها بالنظام الاجتماعي في كليته. فقد اقترح برونيسلاو مالينوفسكي (1884 – 1942) مقاربة وظيفية للثقافة. فكل عنصر ثقافي (قواعد الحياة الجنسية، القوانين، العقائد الدينية) يستجيب لوظائف اجتماعية كبرى ضرورية لتحقيق التوازن في المجتمع (*Malinowski, Une théorie scientifique de la culture, 1944*)، أما راديكليف براون وهو وظيفي أيضاً فقد وصف هذه الحاجات بعبارات الترابط وإعادة الإنتاج الاجتماعي (*Structure et fonction dans la société primitive, 1952*).

مع البنيوية بدأت واجهة جديدة في النظر إلى الثقافة. إذ ويعتبر كلود لفي – ستراوس (*Anthropologie structurelles, 2 tomes, 1958 – 1973*) أن النتاجات الثقافية مهما اختلفت فهي تنسجم مع قواعد بناء مشتركة هي بمنزلة بنى عقلية عالمية، تقوم عناصرها بناء لهندسة معينة. فالثقافات الإنسانية هي بمنزلة تنوع على موضوع واحد. فهي كلها متساوية ولها القيمة الثقافية عينها.

بعد السبعينات حدثت مراجعة أخرى لمفهوم الثقافة، وكان ذلك في صلب الأنتربولوجيا. وبالنسبة للثقافويين، تمثل الثقافة نوعاً من اللاوعي لدى المجتمع: إنها نظام قيم وعقائد يسبح الأفراد وسطه منذ طفولتهم ومن دون وعي منهم. وأما المقاربة البنائية والتأويلية التي قام بها كليفورد غيرتز من داخل تيار الدراسات الثقافية فقد بدت واعدة برؤية أكثر دينامية وأكثر تأملية. وحين نرقب مختلف أشكال الارتباط بالعقائد الدينية – الكاثوليكية على سبيل المثال – ندرك أن جميع الأعضاء لا يترتبطون بنمط العقائد نفسه ولا يشكلون كتلة متجانسة. فبين ألفرد وديانته نجد من دون انقطاع أكثر من إعادة تفسير، نجد مسافة نقدية وظاهرة تأملية، هذا ما نشهده في المجتمعات الحالية تجاه الدين. من هذا المنظور لا تعتبر الثقافة وسطاً متجانساً يغطس الأفراد فيه من دون وعي، بل هي جملة من خطابات ونصوص عرضة لتحولات لا تنقطع ولاعتبارات تتجدد باستمرار.

أما الأنتربولوجيا المعرفية (التي تطورت بعد التسعينات) فهي تدافع عن نظرية في الثقافة على انقطاع كلي مع المقاربات الثقافوية التي سبقت. وتندرج هذه النظرة في إطار نظرية التطور وتعتبر الثقافة بمنزلة نتاج الانتقاء الطبيعي الذي يهدف إلى حل مسائل التأقلم الدقيقة (إعادة الانتاج، كيفية الغذاء، الحياة وسط الجماعة، الدفاع عن النفس...). وإن الثقافة ليست قطيعة مع الطبيعة، بل هي تطور معها. وفي حين تصر الأنتربولوجيا الثقافية على تنوع الثقافات الإنسانية نجد أن الأنتربولوجيا المعرفية قد أشارت إلى العكس. فإذا كانت الأساطير، والأديان والقواعد اللغوية وأنظمة القرابة متشابهة في ما بين مجتمع وآخر فذلك يعود كما يقول أصحاب هذه المقاربة إلى استناد الظواهر الثقافية إلى بعض قوانين التنظيم البسيطة في العقل الإنساني، وهي قوانين متوارثة من ماضٍ تطوري سحيق.

مراجع:

D. Cuche, La Notion de culture dans les sciences sociales, La Découverte, "Repères », 2004 (1996) . N. Journet (coord), La Culture : de l'universel au particulier, Sciences Humaines Editions, 2002. A. Kuper, Culture, the Anthropologists' Account, Harvard University Press, 1999.

(راجع: ثقافوية، هوية، طبيعة – ثقافة)

ثقافة رديفة *(راجع: ثقافة الطبقة)* **Sous-culture**

ثقافة الطبقة Culture de classe

في الأربعينات اقترح عالم الاجتماع الأميركي م. وغوردون عبارة *"sous culture"* ليشير إلى تقسيمات ثقافة قومية بما تحمل من تنوعات ترتبط بمجموعات خاصة: طبقات اجتماعية، مجموعات هامشية أو جماعات اتنية في قلب المجتمع نفسه.

نظرياً، إن "الثقافة – المتفرعة" هي جزء معين من مجمل أكثر اتساعاً. ولكن في الواقع، فإن التعبير قد استخدم ليشير إلى شرائح شعبية (العمال) أو إلى المهمشين (الفنانين) والمجموعات المنحرفة (الجانحين الذين يتعاطون المخدرات، المثليين)، أو الطبقات العمرية (المراهقين). وإن هذا الاستخدام ليس حيادياً، وهو يُشير إلى علاقة التبعية الموجودة بين ثقافة مسيطرة وبين مجموعة تحاول التخلص منها لتدخل تراتبية بين "ثقافة كبرى" وثقافات – متفرعة. والنقاش نفسه موجود إزاء فكرة "الثقافة الشعبية" التي تفترض وجود "ثقافة أكاديمية" تتعارض مع الأولى مع تفرعها عنها. وإن الأحوال الموسيقية المتتابعة التي تلت موسيقى "البوب" قد وُصفت، على سبيل المثال، بأنها "ثقافة – مضادة"، من جانب من ينتظرون تغيرات مهمة ويقيمون القدرة على الابتكار في الثقافات الشعبية. ثم إن هذه الحركات قد صارت بنظر بعض المراقبين أنماطاً أو مظاهر من "ثقافة الجمهور" (التي تقوم على استهلاك العلامات السريع) وهي فكرة تتجاوز التعارض بين "ثقافة شعبية" و"ثقافة أكاديمية".

إن ثقافة الطبقة هي إحدى تنويعات الثقافة المتفرعة. وهي تأخذ بعين الاعتبار التنوعات التي ترتبط بالتراتبيات الاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمعات الحديثة. وأما تطبيقاتها فتتناول عدداً صغيراً من الطبقات: الفلاحين، العمال (*M. Halbwachs, La Classe ouvrière et les niveaux de vie, 1913; R. Hoggart, La Culture du pauvre, 1957; M. Verret, La Culture ouvrière, 1988; O. Schwartz, Le Monde privé des ouvriers, 1990*).

والبرجوازيين (*P. Bourdieu, La Distinction, 1979; Beatrix Le Wita, Ni vue ni connue: approche ethnographique de la culture bourgeoise, 1988; M. Pinçon et M. Pinçon-Charlot, Les Beaux Quartiers, 1989*).

أما تحليل ثقافات الطبقة فقد تطور في إطار تطور الدراسات الثقافية.

ثقافة المؤسسة Culture d'entreprise

غالباً ما تنسب عبارة "ثقافة المؤسسة" إلى إليوت جاك، مؤسس معهد تافيستوك *"Tavistock Institute"* في لندن. وفي عام 1952 قام بتحديد ثقافة المؤسسة باعتبارها

"طريقة تفكيرها وعملها المعتاد الذي يتم تقاسمه" والذي يجب تعلمه والقبول به. وإن الفكرة التي تقوم عليها ثقافة المؤسسة هي أن سير العمل الطبيعي لعلاقات العمل في المؤسسة يدخل جزءاً من العادات العقلانية إلى حد ما واللاواعية والتي لا يمكن تحديد أصولها.

بعد ذلك وما بين الخمسينات والستينات ازدهرت الدراسات الأميركية المقارنة في الإدارة، إذ اهتمت بتنوعات أحوال إدارة المؤسسات في مختلف البلدان. وقد أشارت بالتشديد على فكرة العامل الثقافي، ففي اليابان، على سبيل المثال، ربما كان نجاح الصناعات الحديثة عائداً إلى تعزيز القيم التقليدية، لا سيما التكافل واحترام التراتبية في المؤسسة. وإن المثال الياباني هو الذي أوحى بفكر *corporate culture*، التي ترجمت إلى الفرنسية بتعبير *culture d'entreprise*، أو بـ"الثقافة التنظيمية" أيضاً.

عرفت فكرة ثقافة المؤسسة نجاحاً كبيراً في المجال الإداري في الثمانينات (*T. J. Peters, R. H. Waterman, Le Prix de l'excellence, 1982; W. G. Ouchi, Théorie Z, 1981*). تختلف التحديدات باختلاف المدارس والتوجهات، لكنها تنطلق جميعها من اعتبار المؤسسة وحدة اجتماعية قادرة على استصدار قواعد وعادات وخيارات وعقائد خاصة بها. وبقدر ما يتقاسم الأعضاء والقادة والموظفون هذه القواعد، تصبح هذه "باطون" المنظمة وسبب حسن سيرها في وظيفتها.

إن التعابير العينية الخاصة بثقافة المؤسسة هي، وبحسب الكتاب، تعابير مختلفة المعاني. فهي تشير إلى القيم وإلى السلوكات، كما تشير تعابير أخرى إلى الرموز وإلى التمثلات والكفاءات المشتركة، وفي كتابهم المشترك (*Les Mondes sociaux de l'entreprise, 1995*)، ميز إيزابيل فرانكفورت، وفلورنس أوستي ورينو سينسوليي ومارك أوهالد بين مركبات كبرى ثلاث.

- الشعائر، الرموز، وأنظمة اللبس والأنظمة اللغوية.
- الذاكرة الجماعية، الناتجة عن تاريخ مشترك أو أسطوري.
- الطباع المشتركة.

وأولى بعض الكتّاب الآخرين أهمية لمضمون المعارف المشتركة، التي تستند إليها ثقافة الفبركة الصناعية. وبالواقع فإن كل ما يشكل جزءاً من العادات المشتركة يمكن أن يكون محسوباً على ثقافة المؤسسة. بل إن بعضها قد يحيلنا إلى مستويات أخرى من التنظيم (الوظيفة، الثقافة الإقليمية، الثقافة الوطنية).

(راجع: ثقافة الطبقة، إدارة، تنظيم)

الثقافوية Culturalisme

في الأنتربولوجيا، تشير كلمة ثقافوية إلى تيار فكري تطور في الولايات المتحدة بدءاً من الثلاثينات. وهو تيار يضم تلامذة فرانز بواس (1858 – 1942) أمثال إدوار سابير (1884 – 1939) وروث بنديت (1887 – 1948) ومرغريت ميد (1901 – 1978) إلى جانب كتّاب آخرين مثل رالف لنتون (1893 – 1953) أو أبرام كاردينر (1891 – 1981).

تقوم المقاربة الثقافوية على نقاط ثلاثة أساسية:

– ينقسم العالم إلى مساحات ثقافية، أو ثقافات محلية، تؤلف أنظمة مغلقة نسبياً وتمتاز بتماسكها الخاص. وعلى هذا الأساس وضعت روث بنديكت مفهوم "السمة القومية" التي طبقتها على الثقافة اليابانية (*Le Chrysanthème et le Sabre*). وقد عرضت نظريتها في (*Echantillons de civilisation, 1934*). وتبعاً لهذه المقاربة تتكوّن الثقافة تبعاً "لتصور"، نموذج خاص يتميز ببعض السمات الواضحة.

– يقيم الثقافويون رابطاً بين الثقافة وعلم النفس. وأما الفكرة المركزية فهي أنه بمقدور الثقافة والتربية في المجتمع أن تجعلا من الشخصية نمطاً متميزاً. ولذلك يمكن أيضاً أن نعيد تصنيف هؤلاء الكتّاب ضمن حركة تعرف باسم "شخصية وثقافة". وقام كاردينر وليتون بتحديد مفاهيم "الشخصية القاعدية" و"شخصية المجموعة" مميزين بين مفاهيم "النموذج" و"الوضعية" و"الدور". وأما مرغريت ميد في مقارنتها بين مجتمعات متعددة في غينيا الجديدة فقد عارضت بين شخصية (*Arapesh*) الهادئة والمسالمة وشخصية (*Mundugumor*) الفظة والمحاربة. ففي قبائل *Chambuli* نجد الرجال أصحاب طبع هادئ وعاطفي وهم يخضعون لسيطرة نساء – عشيقات، فاعلات ومسيطرات.

– الثقافة (مجموعة قيم وقوانين وأعراف وتمثلات جماعية) وفي نهاية الأمر هي معيار شرح السلوكات البشرية. وهكذا فإن سلوك النساء والرجال إنما يكون تبعاً للنماذج الثقافية داخل المجتمع، من دون أي اعتبارات تتعلق بالبيولوجيا (*M. Mead, L'Un et l'autre sexe. Les rôles d'homme et de femme dans la société, 1949*).

(راجع: انتروبولوجيا - ثقافة - شخصيانية - فضاء ثقافي)

الثنائية Dualisme

جسد/روح، فطري/مكتسب، ثقافة/طبيعة، مؤنث/مذكر... ثمة العديد من العقائد النفسية، والأنترلوبوجية أو الفلسفية تقوم على تواجد مشترك لمبدأين شرحيين متناقضين. إن النظام الفكري الذي يدمج عنصرين متناقضين (أو متميزين) هو النظام الثنائي، نقيض

الوحدوية، النظام الذي ينظر إلى الواقع من خلال مبدأ وحيد.

في الأنتربولوجيا، يطلق اسم "الثنائية" على نمط تنظيم المجتمعات البدائية التي ينقسم أعضاء جماعتها إلى مجموعتين. قد تكون هاتان الجماعتان متكافلتين أو قد تكونان متعاديتين. غالباً ما تكون الجماعتان خارجيتي الزواج، أي أن على أعضاء المجموعة الزواج حكماً وقصراً من أعضاء الجماعة الأخرى. ويترافق النظام الثنائي مع ثنائية ميثولوجية وكونية، حيث تقسم عناصر الطبيعة والأرواح إلى حقلين متعارضين ومتكاملين. أظهر كلود لفي – ستراوس الذي درس الأنظمة الثنائية في منطقة الأمازون أن هذه الأنظمة الثنائية كانت شديدة التأقلم مع المنهج البنيوي (الذي فكك العالم العقلي أو نظام القرابة إلى بنى شكلية مزدوجة).

ثنائية اللغة Bilinguisme

يعبّر بذلك عن الشخص الذي يتقن بطلاقة لغتين اثنتين. وتطرح دراسة ثنائية اللغة مسائل على درجة من الأهمية، إن على عالم النفس أو على المربي. وقد أظهرت أعمال علماء نفس اللغة أنه، حتى عند أفضل من يتقنون أكثر من لغة، توجد لغة مسيطرة. بل إنهم وجدوا فترة حاسمة يتم فيها اتقان لغة غريبة (خاصة من أجل إدراك بعض التغيرات الصوتية)، ثم أنه لا برهان، وخلافاً للرأي السائد، أن الأولاد يتعلمون اللغة بسرعة أكبر من البالغين. والذي يبدو لنا هو أننا نقارن خطأ أطفالاً منغمسين في لغة غريبة يومية في الوقت الذي يتعلم فيه البالغ اللغة بالطرق التقليدية. وفي ظل ظروف التعلم نفسها نجد أن الطفل والبالغ يصلان إلى نتائج متشابهة.

أبرزت الدراسات التي أجراها علماء نفس اللغة حسنات ثنائية اللغة من الناحية المعرفية عند الطفل. إذ يظهر ذلك عنده زيادة الإحساس "بالوعي اللغوي". وهذا يعني القدرة على "التفكر والتأمل بطبيعة اللغة وبوظائفها" (*W. E. Tunmer, C. Pratt, M. L. Herriman, Metalinguistic Awareness in Children, 1984*).

على كل، يعتقد العديد من الكتّاب أن الأولاد ثنائيي اللغة يملكون طواعية معرفية أعلى من أحاديي اللغة. ثم أن ثنائيي اللغة قد يكونون أكثر ارتباطاً بالذكاء العام (يقاس ذلك بالقدرة على التفكر الشامل، وحل المسائل والقدرة على التجريد).

مراجع:

D. Gaonac'h, "L'enseignement précoce des langues étrangères", Sciences Humaines, n° 123, 2002. C. Hagège, L'Enfant aux deux langues, Odile Jacob, 1996. W. E. Tunmer, C. Pratt, M. L. Herriman (eds), Metalinguistic Awareness in Children (1984).

ج

جاكوبسون، رومون (1896 – 1982) **Jakobson, Roman**

يعتبر رومون جاكوبسون أحد أكبر المهتمين باللسانيات في القرن العشرين. عرفت أعماله صدىً كبيراً في كل العلوم الإنسانية، خاصة مع وصول البنيوية إلى قمة مجدها. وقد كان آنئذ أحد أهم مصادر إلهام كلود لفي – ستراوس.

ولد في الاتحاد السوفياتي، وكان عام 1915 أحد مؤسسي حلقة موسكو التي أحدثت قطيعة مع علماء القواعد الجدد في حينها والذين سلطوا الضوء على التطور الصوتي في اللغات الهندو – أوروبية.

حبّذ جاكوبسون، شأن فرديناند سوسير، دراسة اللغة بوصفها نظام علامات، وأبرز اهتماماً خاصاً باللغة الشعرية. عام 1920 انتقل جاكوبسون إلى تشيكوسلوفاكيا وأسهم مع نيكولاي س. تروبتسكوي وسرغاي كارشفسكي في تأسيس مدرسة براغ. هذه المدرسة التي أسهمت بولادة اللسانية البنيوية التي تعتبر اللغة أداة تواصل تقوم على نظام فوارق. ومع نيكولاي تروبتسكوي أسس جاكوبسون علم الأصوات، أي دراسة الأصوات المتوافقة في اللغة. عام 1939 وبعد

> **وظائف اللغة الست بحسب جاكوبسون**
>
> اقترح جاكوبسون التمييز بين وظائف اللغة الست كما يلي:
>
> - وظيفة مرجعية تقوم على إعطاء معلومة ("موسكو عاصمة روسيا" أو "ثمة جعة في البراد").
> - وظيفة عاطفية أو "تعبيرية" تعبّر عن انفعال.
> - وظيفة تحريضية، وبواسطتها يمكن للغة أن تؤثر في الغير، ("إني أعمدك" "أخرج من هنا").
> - وظيفة إقامة علاقة، إمّا لتقييمها، وإمّا للحفاظ عليها وإمّا لاستمراريتها (آلو... شكراً، ماشي الحال).
> - الوظيفة الشعرية، وهي تهدف إلى البحث عن الجميل "السماء زرقاء كبرتقالة".
> - وظيفة ما بعد لغوية، وهي تهدف إلى تنظيم الخطاب ("أنت ترى ما أريد قوله؟ أريد أن أقول إن...").

احتلال تشيكوسلوفاكيا من جانب الحكم النازي هرب جاكوبسون إلى النروج ثم إلى السويد وأخيراً إلى الولايات المتحدة عام 1941، حيث عقد صداقة وثيقة مع كلود لفي – ستراوس. بعد ذلك قام بالتدريس في جامعة كولومبيا (1946 – 1949) ثم في هارفارد (1949 – 1967) وفي معهد ماساشوتز للتكنولوجيا (*MIT*) (1957 – 1997). ويشهد اتساع حقول دراساته (علم الأصوات، الشعر، نظرية التواصل، علم الدلالة) على الموقع الحاسم الذي يحتله في اللسانيات. بعد ذلك استطاع اثنان من طلابه، نعوم تشومسكي، وموريس هال تأسيس ما يعرف بالنحو التوليدي.

أهم أعمال جاكوبسون:

Essais de Linguistique générale, 2 vol., 1963-73.
Questions de poétique, 1973.
Six Leçons sur le son et le sens, 1976.

(راجع: اللسانيات، فونولوجيا، الشعرية)

الجداري (الفن) Pariétal (art)

غالباً ما يصار إلى المزج بين الفن الجداري (*Pariétal*) والاشتقاق من اللاتينية (*paries = paroi* = جدار) مع فن الكهوف أو المغاور المزينة. أما الناطقون بالإنكليزية فيميزون بدورهم بين الفن على الصخور، والفن في الكهوف والمغاور.

ولوقت طويل كان الفن الجداري مرتبطاً بالرسومات التي وجدت في جنوب أوروبا (خاصة في إسبانيا وفي جنوب فرنسا)، وفي مغاور لاسكو، التاماريا، نيو، بيتش – مارل. ومع ذلك فنحن نعلم أن الفن الجداري كان فناً عالمياً، ظهر منذ قرابة 35000 سنة، وفي العديد من مناطق العالم: أوروبا، أوستراليا، أفريقيا الجنوبية. كما أننا نجده في كل القارات المعروفة.

يتميز الفن الجداري بوحدة موضوعاته العميقة. إننا نجد في كل مكان تقريباً ثدييات كبيرة (الثور الأميركي الشهير = بيسون، أحصنة أسود، وغزلان في أوروبا، حيوان الألكه (نوع من الأيل) في جنوب أفريقيا، زرافات وثيران في أفريقيا الشمالية)، وأشخاص هجينة، نصف إنسان، ونصف حيوان (كما هو الحال مع ساحر في كهف في تاسيلي) ومشاهد صيد. إننا نصادف أيضاً وبطريقة تبعث على الحيرة في العديد من المغاور التي تقع في قارات مختلفة (أوستراليا، أفريقيا، أوروبا وأميركا الجنوبية) علامات أيدي بشرية مثبتة على جدران المغاور.

قدمت نظريات متعددة حاولت تأويل الفن الجداري عبر التاريخ، نظرية الفن للفن. أي مجرد القيام بفن تزييني، وهي نظرية سادت في القرن التاسع عشر. واستبدلت هذه النظرية بالنظرية التوتمية (تمثل الحيوانات القبائل التوتمية) وبسحر الصيد (تُشير الحيوانات

إلى الحماسة على الصيد)، ثم كانت النظرية البنيوية (تُمثل الصور الحيوانية التعارض البنيوي بين مبادئ الذكورة والأنوثة) ثم أخيراً نظرية الشامانية في ما قبل التاريخ.

(راجع: الشامانية، ليروا - غورهام)

الجرمية Criminalité

بالمعنى القضائي، يُشير العمل الجرمي إلى كل إخلال بالقانون: من مجرد فعل الجنوح، كسرقة سيارة، إلى القتل. فالقانون هو المعيار الأخير الذي يُحدد ما هو جرمي أو لا. وهكذا لا يعتبر القتل جرماً إلا بحسب القانون السائد. وبالفعل فإن ليس كل قتل جريمة بالضرورة. فقد يحصل القتل من دون اقتراف ذنب: في حالة الحرب مثلاً، أو في حالة الدفاع المشروع عن النفس أو في حالة الجنون.

بناء اجتماعي

بالمعنى السوسيولوجي، تتحدد الجريمة بوصفها بناءً اجتماعياً يتعلق بالقوانين، بالأعراف وبالقيم السائدة في مجتمع ما. كما تتعلق بقدرة المجتمع على الرؤية. ولنأخذ مثال الانحراف.

إن المعطيات الخاصة بالانحراف تُشير غالب الأحيان إلى السرقات، الاعتداء العنفي على آخرين، وبعض الإخلال بالقانون مثل بيع المخدرات والهجرة المقنعة. حين نلاحظ هذه الظواهر نجد بوضوح أن هذه الانتهاكات هي أكثر غزارة في بعض الفئات الشعبية: عند المهاجرين، في الأوساط الشعبية وسكان الضواحي. إذا نظرنا إلى الأمور من منظور آخر، وإذا اعتبرنا انحرافاً كل تعدٍّ على القانون سواء تابعته المحاكم أم لا، فإن علينا أن ندخل إلى هذه الظواهر: التهرب من الضريبة، الرشوة، والفساد والتعدي على الخيرات الاجتماعية وقيادة السيارة في حالة السكر والاعتداء الجنسي... ومن هنا تتحرك الأفعال الجرمية نحو دوائر أخرى في المجتمع. وحقل الانحراف يتوسع إلى مهن أخرى ومجموعات اجتماعية أخرى.

من هنا فإن إدراك علماء الاجتماع لأشكال الإنحراف هذه قد ارتبط بشكلين مختلفين من إعادة البناء، ما يجدر بنا أن نميزهما.

- البناء الاجتماعي للوقائع: أي لردة فعل المجتمع إزاء جنحة معينة مقارنة بأخرى: فالتهرب من الضريبة هل يتم ملاحقته مثل السرقة؟ فالتعدي الجنسي واللواط والعنف تبدو أكثر خطورة في بداية العام 2000 أكثر مما كانت عليه قبل 30 سنة، على سبيل المثال، *(P. Berger, T. Luckman, La Construction sociale de la réalité, 1966).*

– البناء العلمي للوقائع: وإن نمط الأفعال الذي تغطيه فكرة الإنحراف إنما يتعلق بالحدود التي يعطيها علماء الاجتماع إلى "موضوعه" (التهرب من الضريبة، السرقات، الجرائم). وفبإمكان عالم الاجتماع أن يجعل إذا شاء التهرب العلمي أو استهلاك المخدرات ضمن تحديده. وبهذا الشكل يبني موضوعه (*E. H. Sutherland, "White Collar Criminology", American Sociological Review, n° 5, 1940*).

إذا حددنا الجرمية، وإن تحكميًا، فعلينا أن نفهم أسبابها. وتتناول الشروحات عامة الجرمية بالمعنى السائد للكلمة: القتل، السرقة، الاعتداء الجسدي، ما يوجب عقوبة جزائية.

منذ قرابة قرن من الزمن وعلماء الاجتماع والمختصون بالجريمة وعلماء النفس والمحللون النفسيون وحتى علماء الأحياء ينكبون على دراس الظاهرة الجرمية محاولين تحديد أسباب العمل. ومن ضمن النماذج المتتابعة نشير إلى ما يلي:

– المقاربة المرتبطة بالطب العقلي: يعتبر طبيب الأمراض العقلية الفرنسي بيير كابانيس (1757 – 1808) والطبيب جون أسكيرول (1772 – 1840) المجرم مريضاً عقلياً. وأما القانون الجزائي الفرنسي الحالي فلا يلتفت إلى ذلك إلا في حالات محددة، وبعد أخذ رأي خبراء في الطب العقلي (المادة 64).

– نظرية المجرم بالفطرة: تبعاً لما يقوله سيزار لمبروسو (1835 – 1909)، وهو مؤسس علم الجريمة، يعتبر المجرم كائناً يرتد إلى مرحلة ترتبط بالأسلاف. وإن نظرية المجرم بالفطرة قد وجدت صدى متجدداً منذ عدة عقود مع الحديث عن وجود "جينة خاصة بالجريمة"، وقد لحق التشكيك في هذه الأعمال لاحقاً.

– نظرية التداعي التفاضلي (*Edwin H. Sutherland*) : يدرس السلوك الجرمي بالعلاقة مع أشخاص آخرين، في جماعات ضيقة حيث التأويلات المنافية للقواعد الشرعية تحملها على القواعد المناسبة.

– نظرية صراعات الثقافة (*Thorsten Sellin*): تتولد الجريمة من الصراع بين ثقافتين مختلفتين (حالات الهجرة على سبيل المثال) أو ممن يستطيع أن يظهر تطور ثقافة معينة.

– نظرية اللانظامية (*Robert K. Merton*): إن الانحراف اللانظامي يهدد المجتمع الذي يشهد فصلاً بين القيم المقبولة اجتماعياً والوسائل المتخذة للوصول إليها.

– التفاعليون (*Edwin M.Lemert, Howard S. Becker*): في ردة الفعل بطريقة مهينة على انحراف عارض، يقوم المحيط (الجمهور) بإلقاء الفرد في الانحراف. وثمة علماء نفس مثل كريستيان دبويست – الذي تابع إتيان دي غريف في لوفان – قد قبلوا بهذه الخطوة القريبة من التفاعلية.

– نظرية الرقابة الاجتماعية (*Travis Hirschi*): يتولد الانحراف من تراخي أو انعدام الرقابات العائلية والصداقية أو المدرسية.

– نظرية الملاءمات (*Maurice Cusson*): كل خير لا يُحمى بشكل كافٍ أو لا يراقب يجد من ينهبه. والسارق يتصرف بطريقة استراتيجية إذ يقيم العلاقة بين الكلفة والربح من الفعل الذي ينوي فعله. والعقاب يقلص معدل الجرمية إذ يزيد في كلفة الانتقال إلى الفعل.

– الجريمة فئة معيارية/قضائية: الجريمة ليست نوعاً من السلوك، بل هي اجتماع لمن يعاقب عليه القانون الجزائي. ودراسة الجريمة هي علم اجتماع فعل القانون الجزائي: يُصار إلى دراسة ما يركن إليه الفاعلون الاجتماعيون (ضحية، فاعل، شرطي، قاضٍ...) وما يدور حول هذا المصدر المعياري.

مراجع:

M. Cusson, La Criminologie, Hachette, 2001. R. Fillieule, Sociologie de la délinquance, Puf, 2001. PVRobert, L. Mucchielli (dirs), Crime et sécurité : l'état des savoirs, La Découverte, 2002. S. Roché, Tolérance zéro ? Incivilités et insécurité, Odile Jacob, 2002.

الجغرافيا *(أنظر الاختصاصات ضمن الكادر في صفحات الوسط)* — Géographie

جغرافية سياسية (جغراسية) — Géopolitique

عام 1978 – 1979 كان العالم مسرحاً لأزمة جديدة: الخمير الحمر في كمبوديا يواجهون جيش فيتنام في دلتا نهر فيكونغ. أثارت الأزمة انتباه الرأي العام، حيث يتواجه بلدان شيوعيان لا على مسائل أيديولوجية بل على السيطرة على الأرض. بمناسبة هذه الأزمة عادت كلمة "جغراسية" لتصبح قيد التداول من جانب المحللين. بعد نهاية الحرب الباردة أصبح هذا الاستعمال شائعاً من دون لبس، إذ صارت الكلمة تستخدم في الإشارة إلى واقع لا إلى تخصص، ولا تعتبر أيضاً مرادفاً لكلمة جيواستراتيجيا. تاريخياً ظهرت الكلمة مع نهاية القرن العشرين (عام 1889 بحسب البعض، وعام 1904 بحسب البعض الآخر، ومنذ عام 1889 بحسب قاموس روبير)، وذلك من قبل السويدي رودولف كالجيان (1864 – 1922) في إشارة منه إلى سياسة الدول بتأثير من المعطيات الجغرافية، قبل أن تصبح كلمة شعبية تداولها كتّاب آخرون: مثل الإنكليزي هلفورد ماكيندر، والألماني كارل هاوسهوفر عشية الحرب العالمية الأولى.

في ما تستخدم الجغراسية؟

استخدمت الكلمة كما الاختصاص تبعاً للأداتية التي استخدمها النازيون لتبرير التوسع الألماني. وإذا كانت الكلمة قد تحولت محرماً بعد الحرب الثانية، إن من جانب

الديبلوماسيين أو البحاثة، فإن العلاقات بين الجغرافية السياسية والنازية كانت أقل وضوحاً مما يقال.

ففي ألمانيا كان أول مروّج للجغرافية السياسية كارل هاوسهوفر (1869 – 1946) وليس فريدريش راتزل (1844 – 1904) كما يعتقد خطأً. عام 1918 تولى هاوسهوفر قيادة حركة لصالح مقاربة جديدة، للجغرافية السياسية، تعهدها أساتذة من مدارس ألمانية بهدف التشكيك بالحدود الجديدة التي فرضها الحلفاء. عدا ذلك كان لا بد من إنهاء الاحتكار الذي مارسه الديبلوماسيون ووزراء الخارجية. من هنا تختلف الجغراسية المقترحة عما كان قد تصوره راتزل الذي ينسب إليه المصطلح خطأً. وإذا كان كارل هاوسهوفر قد صار في ما بعد من صنّاع المعاهدة الألمانية – السوفياتية، فهو قد عارض غزو الاتحاد السوفياتي. ومجلة الجغراسية التي أسهم في نشرها اضطرت للتوقف بعد العام 1941، حتى هو قد أوقف بعدما شارك ابنه في المؤامرة على هتلر. هذا ما أشار إليه أميريك شوبراد وفرنسوا تيال في قاموسهما عن الجغراسية (1998)، حيث يقول إن هاوسهوفر كان جغرافياً سياسياً في ألمانيا الهتلرية لا جغرافياً سياسياً لألمانيا الهتلرية. أما الجغراسية النازية فكانت تغرف من كتابات الإنكليزي هـ. ماكيندر (1861 – 1947) الذي يقول بمدار جغرافي للتاريخ، والمدار هذا مركزه أوراسيا، والذي يسيطر عليه يسيطر على العالم، مع ذلك لا بد من انتظار السبعينات لنرى المصلحة من الجغراسية.

تحول الحياة الحميمة بحسب أنطوني جيدنس

في كتابه (*The Tranformation of Intimacy, 1992*) يؤكد أنطوني جيدنس "أن الحياة الجنسية هي بناء اجتماعي يتم تداولها من ضمن حقل سلطة، وهي ليست اندفاعاً غريزياً بيولوجياً مشبعاً أو غير مشبع". إن دراسة تحولات الحب في الغرب قد كشفت الجانب الاجتماعي في تطور العلاقات الحميمة.

لقد قيّم الغرب أشكالاً متعددة من الحب: الحب، الشغف الذي مجّده الشعراء مع نهاية القرون الوسطى، حيث يشير أنطوني جيدنس إلى طابعه غير المستقر بالنسبة للنظام الاجتماعي، في حين أن الحب الرومانسي يسهم في ثبات المخدع الزوجي. وأما كيف تم الانتقال من المرحلة الفيكتورية، حيث كان كل موضوع يربط بالحياة الجنسية محرماً، إلى مرحلة الاختلاط الجنسي الحالية؟.

لا يشاطر جيدنس حول هذه النقطة رؤية ميشال فوكو، الذي ينظر إلى تطور العادات الجنسية من زاوية الرقابة والمراقب. ويثير جيدنس مسألة حركية الحركات الاجتماعية وما يرتبط بها من ردة فعل. أدت إلى تحرر النساء لاحقاً، كما أدت معركة مثليي الجنس إلى الإسهام في الثورة الجنسية بعد الستينات. إن حق الاستمتاع صار حقاً اكتسبته النساء حالياً، بغض النظر عن الزواج، من هنا كان الكلام عن الحق بعلاقات جنسية محمية.

يصر جيدنس على البعد "التأملي" في تطور العادات الجنسية. ماذا يعني ذلك؟ انتشار المعارف حول الممارسات الجنسية عند المعاصرين، كتب عن الحياة الجنسية، وعن العلاجات.

كما ان الاعلانات عن استقصاءات عن السلوك الجنسي قد أصبحت عامل تسريع للتغير. أسهمت هذه الأعمال في تغيير العاداتوجعل الحياة الحميمة أكثر ديموقراطية إذ سخفت التصرفات التي كانت تعتبرصادمة أو منحرفة أو هامشية.

تعتبر أعمال ايف لاكوست، لا سيما في كتابه (*La géographie, ça sert d'obord à faire la guerre, 1976*) تجديداً لهذا الحقل. وفي الولايات المتحدة يحيل أهل الاختصاص في العلاقات الدولية بوفرة إلى الجيواسية. إلا أنهم ما زالوا عند وجهة نظر كلاسيكية في مقارباتهم: التحليل الجغرافي للأزمات الدولية. أما التجديد الذي سعى إليه إيف لاكوست فيراعي وجهة نظر التمثلات: اللاعبون الحاضرون، الرأي العام والأفكار التي نأخذ بها الشخصيات. وهو يرى أن الجغراسية لا يمكن أن تقتصر على الخصومات حول مصادر وثروات أرضية. فالسكان لا يحاربون دائماً من أجل امتلاك مورد طبيعي. بل إن التمثلات التي تحيط بذلك تعتبر حاسمة: "دور الأفكار – حتى الخاطئة – يعتبر حاسماً في الجغراسية، فهي التي تشرح المشاريع وهي التي تحدد خيارات الاستراتيجيا أكثر من المعطيات الطبيعية".

ويعني ذلك تأمين دور وسائل الإعلام ووجود هامش حرية التعبير، فبدونها لا يمكن تصور نقاش بين المواطنين، وهذا يعني أن النقاش الجيواسي ما زال حديث العهد. وإذا تابعنا الجدل الذي أثاره لاكوست، يمكننا اعتبار حرب فيتنام أول حرب جغراسية، من حيث تحريك الرأي العام وما أثارته من تضافر وسائل الإعلام.

من هذه الزاوية لا يمكن الاقتصار على الأزمات داخل الدول. بل يمكن توسيعها خارج الدول حيث قد يمكن استحضار أزمات ترتبط بأرض تاريخية أو رمزية. مثل الأزمات التي ترتبط بحركات انفصالية أو استقلالية مثل الباسك في إسبانيا أو كورسيكا في فرنسا. كذلك تساعد المقاربة الجغراسية في فهم الأزمات حول مشروع استغلال أرضي. ولا تقتصر الجغراسية على تحليل التمثلات. فهي تقترح تصوراً شاملاً وموضوعياً حول أزمة معينة. من هنا أصالة الاقتراح الذي قدّمه إيف لاكوست. فهي تستند إلى الجغرافية وعلم الخرائط وإلى التاريخ أيضاً. وهي تقوم على استخدام مستويات تحليل مختلفة، محلية، إقليمية، وطنية وعالمية، كل ذلك من أجل إظهار منطق العمل.

تعتبر الجغراسية من هذا المنظور بديلاً للتحليل بعبارات اقتصادية محضة. والذين يرون في العولمة "نهاية الانقسامات الأرضية" تذكرهم الجغراسية بأهمية الانقسامات حول الأرض إلى جانب ما للتاريخ من وقع وثقل. إلى جانب الحدود والدولة، فالجغراسية تغطي حقولاً أخرى مثل القانون الدولي، مسألة المخدرات، الصحافة، التنظيم المدني والإتنيات وسواها. من هنا سجل قاموس لاكوست عن الجغراسية (1993) اعتبارها من الاختصاصات الجامعية. فهي مادة تعرف نجاحاً متنامياً، بحيث يمكن قراءة أزمات ماضية، مثل حرب الجزائر على ضوء هذا الاختصاص الجديد، أي اعتبارها أزمة جغرافية سياسية.

وفي النهاية، فإننا أبعد ما نكون عن التحديد الذي أعطاه (*Le Grand Larousse Universel, 1989*) وفيه: "الجغراسية هي العلم الذي يدرس العلاقة بين الدول وسياساتها". أضف إلى ذلك أن العولمة التي أتت بعد الحرب الباردة قد خففت على ما يظهر من فكرة "الجغراسية" في العالم. فبمقابل حلول الحروب الاقتصادية بدل الأزمات العسكرية، اقترح باسكال لورو مقاربة تستبدل الجغراسيا بالجغرافية الاقتصادية، معتبراً أن هذا الاختصاص يراعي الوسائل التي تستخدمها الدولة للدفاع عن مصالحها واستثماراتها. وإذا ظلت الجغراسية ثابتة في زمن العولمة، فهل تصمد الآن في زمن الأنترنت حيث يصار إلى التلاعب بالحدود.

مراجع:

A. Chauprade, F. Thual, Dictionnaire de géopolitique, Ellipses, 1998. Y. Lacoste (dir.), Dictionnaire de géopolitique, Flammarion, 1995 [1993].

الجماعة Communauté

الإتنية، الأسرة، العشيرة، الزمرة، الطائفة، الجمعية الرياضية... بالمعنى العريض تشير الجماعة إلى مجموعة ممتدة من أشخاص يرتبطون فيما بينهم برباط اجتماعي دقيق، إن الانتماء إلى ثقافة مشتركة هو الشعور بالانتماء إلى المجموعة نفسها. من هنا يمكن التحدث عن "جماعة خليعة" أو عن "الجماعة البرتقالية" في فرنسا. قد تكون الجماعة جماعة دينية، إتنية، سياسية، مهنية...

إن الفارق الأساسي بين الجماعة، والمجتمع، قد صار مقوناً في العلوم الاجتماعية وذلك بفضل دراسات عالم الاجتماع الألماني فرديناند تونيس (*Communauté et société, 1887*). إذ يعتبر أن العلاقات داخل الجماعة هي العلاقات التي نجدها داخل العائلة، أو القبيلة أو الجماعة القروية. وقد تتطور بين أعضاء مجموعة أكثر اتساعاً إلى "جماعة مكان" أو إلى "جماعة روح". وهي علاقات تتسم بالمجاورة والحرارة الانفعالية والتضامن بين الأعضاء. أما داخل المجتمع – حيث العلاقات التجارية هي الأساس – فإن العلاقات تقوم بين الأفراد الذين تجمعهم مصالح خاصة. إنها علاقات وظيفية وهي تتسم بالحسابات والمسافة. في ذهن ف. تونيس يتوافق التمييز جماعة/مجتمع مع أنماط الحياة الاجتماعية المختلفة بين الجماعات القروية والمدينة الصناعية الكبرى.

لا يمكننا في أيامنا القبول بالتمييز الذي أورده تونيس كما هو. فإلى جانب عدم دقته، فهو لا يراعي واقعاً العلاقات الموجودة في المدن (حيث نجد حيوات جماعية في

الأحياء) ولا في الريف (حيث التضامن بين الناس ليس بارزاً دائماً).

لا يستحيل بناء نموذج مثالي عن الجماعة إذا أخذنا بعين الاعتبار السمات المشتركة الموجودة في المجموعات الظاهرة الاختلاف: جماعة دينية من الآباء الدومينكان، مجموعة من المؤيدين الرياضيين. فإذا ما راقبنا هذه المجموعات تبدو لنا بعض السمات المتشابهة، فهم يمتلكون: هوية قوية، شعائر وقوانين اعتراف، رموزاً، أعلاماً وشعارات، ثقافة مشتركة ولغة مشتركة، وتضامناً بين الأعضاء إلى جانب جملة من قواعد السلوك الداخلي. نجد هذه السمات النموذجية في العديد من أشكال التجمع: الجماعات الدينية (من الطائفة إلى الجماعات الزهدية)، الأقليات القومية (التي تقيم فيما بينها علاقات وثيقة داخل الدولة)، بعض الجمعيات المهنية، والزمر الهامشية (القمصان السوداء، المومسات)، الجمعيات والأحزاب السياسية، الأندية من كل نوع، العشيرة.

يعتبر بنديكت أندرسون المختص بالعلوم السياسية الهويات القومية بمنزلة "جماعات متخيلة"، فهي تقوم حول متخيل قومي تم بناؤه على أساس تمثل أسطوري (*L'Imaginaire national, 1983*). بهذا المعنى فإن الأمم التي تلتحم في ما بينها حول ثقافة معينة وحول شعار مشترك إنما تتوافق مع النموذج الجماعي.

جماعة *(راجع دينامية الجماعة أو العصبة)* — Groupe

جماعة الضغط — Groupe de pression

في قاموس العلوم السياسية، تشير مصطلحات مثل "جماعة الضغط" أو "جماعة المصلحة" إلى تنظيمات يكون هدفها ووظيفتها، خلافاً للأحزاب السياسية، لا استلام السلطة وممارستها، بل الدفاع عن قضية ما تجاه السلطات السياسية أو الإدارية. والتنظيمات هذه شديدة التنوع. إلا أننا يمكن أن نقسّمها إلى فئتين اثنتين: تدافع الواحدة منها عن المصالح المهنية (مزارعون، صيادون بحريون، أطباء)، والفئة الثانية تدافع عن إيديولوجية أو عن مثال معين (الدفاع عن حقوق الإنسان، حماية الطبيعة أو الحيوانات).

يمكن للمجموعات التي تهتم بالمصلحة أن تستعمل مختلف الوسائل لتسمع صوتها. يمكنها أن تحاول استمالة الرأي العام أو التنظيمات التي قد تكون مستعدة للتحالف معها. إنها تحاول خلق تيار يندفع إلى لتعاطف معها، وذلك من خلال المشاركة المنتظمة في النقاش العام وحملات التواصل، بل أحياناً باستخدام الأعمال اللافتة للنظر بل العنيفة. غالباً ما تجهد هذه المجموعات أن تضمن مطاليبها كل ما يمكن أن نتصورها

دفاعاً عن مصلحتها الفئوية، فهي لا تبرز إلا الحسنات المحتملة التي هي في مصلحة الجماعة. فنقابات الأطباء، على سبيل المثال، تجعل صحة المرضى في رأس المطالب. أما نقابات المعلمين فتركز من جانبها على نوعية تربية الأولاد.

وزن اللوبيات

ثمة استراتيجية أخرى ممكنة: اللوبيات. (السعي لإبرام صفقات). يتم السعي هنا للدفاع مباشرة عن قضية أو عن مصالح فئوية عند من يصار إلى انتخابهم، والخدمات الإدارية، وعند الجهات الحكومية على أعلى مستوى، وذلك باستخدام حجج سياسية و/أو تقنية (هذا ما يفترض عملاً يتم تحضيره من جانب الخبراء). يختلف الاعتراف بهذه الممارسة من بلد إلى آخر. ففي فرنسا يعتبر عمل اللوبيات قلباً للديمقراطية، إنها تهديد بأن يصبح للمصالح الخاصة وزنها عند ممثلي الشعب، الذين لهم وحدهم حق تحديد المصلحة العامة. أما في الولايات المتحدة فتعتبر اللوبيات من المكونات الأساسية في الحياة السياسية الوطنية. وذلك منذ ما بعد الحرب. وثمة حوار دائم يقوم بين جماعات الضغط، والمفوضين عنهم وأعضاء مجلس الكونغرس. وعرفت ألمانيا بعد السبعينات تطوراً مشابهاً. وفي ما يتجاوز هذه الاختلافات الثقافية، نجد في العديد من المجتمعات المتطورة، روابط دقيقة إلى حد ما تربط بين الزعماء السياسيين وممثلي جماعات الضغط الأساسيين. يتيح هذا التجاور إقامة حوار مثمر أحياناً: إذ يسمح للمشرّع أن يأخذ بشكل أفضل بالحسبان الاهتمامات الخاصة عند بعض الجماعات وأن يتفهم عبر ذلك المجتمع بشكل أفضل. يتيح ذلك أيضاً إجراء مقاربة دقيقة للأبعاد التقنية في الملفات الأشد تعقيداً (البيئة، الصحة العامة... إلخ). ولكن، وهذا هو الجانب الآخر من الميدالية، هذا التعاون الدقيق قد يؤدي أحياناً إلى الوصول إلى مواقف يصبح فيها الفساد أكثر وضوحاً وسهولة.

مراجع:

M. Offerlé, Sociologie des groupes d'intérêt, Montchrestien, 1994. P. Rosanvallon, La Question syndicale. Histoire et avenir d'une forme sociale, Calmann-lévy, 1988. C. Tilly, La France conteste. De 1600 à nos jours, Fayard, 1986.

الجمعنة Socialisation

تشير الجمعنة في إطار علم النفس الاجتماعي، إلى السيرورة التي بواسطتها يكتسب الأفراد الأعراف وقوانين السلوك والقيم في المجتمع الذي ينتمون إليه. ويمكن النظر إليها من زاوية التشريط الاجتماعي حيث يصبح الفرد بشكل ما "عالماً صغيراً" يرث سلباً صفات الوسط الذي ينتمي إليه (لغة، ثقافة، قيم نمط التصرفات). وقد دافع الأنتربولوجيون الثقافويون عن تصور الشخصية القاعدية هذا (ومنهم رالف لينتون). ويعتبر نوربرت إلياس الجمعنة سيرورة استدخال لأعراف الوسط. أما بيير بورديو، فيرى أن

الجمعنة تحصل من خلال ما يسمى بعادات التفكر ضمن الطبقة. مقابل هذا التصور المغالي بالترابط الاجتماعي عند الإنسان، وهو تيار يمتد من دركهايم حتى تالكوت برمونز ويعتبر الفرد بمنزلة "أحمق ثقافي" أسير أطر الجمعنة، نجد علم الاجتماع المعاصر يقدم تصوراً أكثر تعقيداً *(D. Wrong, "Oversocialised Conception of Man in Modern Sociology", American Sociological Review, vol. 26, n° 2, 1961)*. يمكن التمييز بين شكلين من الجمعنة: أولي وثانوي، الشكل الأولي يحصل أثناء الطفولة، وسط الجماعات الأولى التي ينتمي إليها الفرد مثل العائلة. وهو يتقولب بموجب هذا الطابع وطرق تفكيره الاجتماعية. وهو يتقولب بموجب هذا الطابع الثقافي المبكر. أما الجمعنة الثانوية فتحصل انطلاقاً من سن المراهقة. الجمعنة المدرسية، المهنية والسياسية، وجميعها سيرورات إرادية واعية، من هنا تكون البصمة أقل قوة.

يتحدث روبرت ك. ميرتون عن "الجمعنة التكهنية"، وذلك بخصوص الأفراد الذين يسعون للاندماج بوسطهم، مثال ذلك الشاب الذي يرغب في أن يصبح فناناً أو كاتباً فيتماهى مع نموذج معين يتبنى تصرفاته بوعي، وطريقة كلامه وقوانين أزيائه. ويعتبر جان بياجيه أن الجمعنة هي سيرورة تماثل وملاءمة. والتماثل هو اندماج الفرد مع معايير الوسط وقيمه، والملاءمة هي الطريقة التي يقوم بها الفرد بردات فعله تجاه محيطه. إن الدراسات حول رأب الصدع تؤكد أن الفرد ليس مجرد نتاج الوسط. وطريقة ردة الفعل على محيط ما تختلف من فرد لآخر.

منذ الثمانينات جعلت الأنتربولوجيا الثقافية مسألة الانعكاسية التي تشير إلى كفاءات الأفراد في تنظيم سلوكهم وطريقة تفهم محيطهم في رأس اهتمامها.

مراجع:

C. Dubar, La Socialisation, Armand Colin, 2002 [1997].

(راجع: ثقافة، هوية، تماهي)

جمعية - رابطة **Association**

تدرب الحلقة الشراعية في مرسيليا الطلاب على الإبحار، وتقوم جمعية *Modus vivendi* بتثقيف المدعوين في الدائرة العاشرة في باريس. كذلك تقوم النساء بالتعاطف مع الأخريات، كما يقوم عدد وافر من أطباء الأسنان في جامعة ليون بإرسال مساعدات طبية إلى فيتنام.

بإمكاننا أن نعدد إلى ما لا نهاية لائحة بالجمعيات التي من هذا النوع إذ أمكن عام 1999 إحصاء 880000 متطوع يعمل غالبيتهم (735000) بشكل مجاني. وأظهرت الدراسات

أن المشاركة التكافلية لم تزدد حجماً منذ الثمانينات. فهي تشمل قرابة عشرين مليون فرنسي منذ قرابة أربعة عشر عاماً. والفرنسيون يشاركون في جمعيات تهتم بالمصالح الخاصة، على حساب جمعيات تهتم بالصالح العام أو بالأمور القومية أو العالمية الكبرى. صحيح أن الانتماء إلى لجان الأهل عند التلاميذ قد انخفض من 12% إلى 8% وأعداد المنتسبين إلى النقابات والتجمعات المهنية قد انخفض من 14% إلى 8%.

فمع تقلص أوقات العمل وتحول نمط الحياة والبحث أكثر فأكثر عن أوقات فراغ وراحة نجد أن الانتساب إلى الجمعيات الرياضية والثقافية آخذ في الازدياد. وبحسب دراسة أجراها معهد البحوث العلمية نرى أن 45% من المتطوعين يعملون في هذا القطاع، تدريب رياضي، وأندية رياضية تساعد الشبيبة ومن بلغوا سن التقاعد.

كذلك نجد أن أشكال الالتزام في جمعيات الدفاع عن الحقوق والمصالح آخذة بالتطور. والتطوع العسكري لحساب الأمور الكبرى القومية والعالمية يتراجع لحساب الأمور المحلية والجماعات في الأحياء وما شابه. وبحسب دراسة مجلة *Rebondir* نجد أن الجمعيات التي تتناول البيئة والتنظيم المدني آخذة بالتزايد.

الجمهورية **République**

بالمعنى الأكثر عمومية، تعتبر الجمهورية نظاماً تكون السلطة السياسية فيه محكومة بالقوانين. فهي قد تتضمن عناصر الديموقراطية، كما في أنظمة أخرى. ولهذا، وإذا ما استثنينا المعنى الخاص الذي يقدمه لنا أفلاطون عن الجمهورية، فهي ليست نظام حكم كلاسيكي، بل نتيجة نوع من الكيمياء التي تجمع بين العديد من الأنظمة. هكذا اعتبر سيسرون (القرن الأول قبل الميلاد) أن الجمهورية تتضمن أفضل ما في النظام الملكي والأرستقراطية والديموقراطية.

من العصور القديمة حتى أيامنا هذه، ما زلنا نشهد تطور معنى الجمهورية تبعاً للسياق الذي يتم التفكر فيه. وبعد القرن الثامن عشر اعتبرت الجمهورية نظاماً خليطاً، إلا أنه كان عكس الملكية المطلقة. مع الفدرالية الأميركية تميزت الجمهورية عن الديموقراطية بإدخال نظام التمثيل. "في الديموقراطية، كتب جيمس ماديسون قائلاً: يتجمع الشعب ويحكم نفسه بنفسه؛ في الجمهورية يتجمع ويحكم بواسطة الممثلين والعملاء". كما أن الجمهورية النظام الأكثر تناسباً للدول الفيدرالية. ومن جانبهم أضاف الثوريون الفرنسيون بعداً جديداً عليها. فالجمهورية صارت الديموقراطية التمثيلية إضافة إلى مبادئ ذات سمة عالمية وظيفتها تحقيق وحدة المواطنين: الحرية، المساواة والأخوة.

"لا يولد الإنسان امرأة، بل يصبح امرأة". هذا ما أعلنته سيمون دي بوفوار عام 1949 في كتابها (*Le Deuxième Sexe*) مشيرة بذلك إلى اختـلاف المعاملة بين الرجال والنساء في المجتمعـات... في الستينات (من القرن الماضي) انتقـدت الإتنولوجية مرغريت ميـد

نظريات اختلاف الأجناس

المذكر/المؤنث: مسألة طبيعة أم ثقافة؟

اختلافات الطبيعة؟ منذ العصور اليونانية إلى عصر الأنوار، دافع الفلاسفة عن نظرية تقول بدونية النساء مقارنة بالرجال، وذلك عبر خطاب ميتافيزيقي أو طبيعي يصل إلى تحديد ماهية الطبيعة الأنثوية. إن علم النفس التطوري الذي تطور في الولايات المتحدة بشكل خاص قد أنتج بدوره سلسلة من الأعمال عن المهارات المعرفية والسلوكات الاجتماعية والجنسية حيث تشرح الفوارق بين الرجل والمرأة من خلال نظرية التطور والانتقاء الجنسي كما شرحها شارل داروين. فكل جنس قد طوّر، بحسب الأدوار التي تنسب له، مهارات وعلاقة بالعالم مختلفة.

هكذا تتقن الفتيات اللغة بشكل أفضل، ويقدمن تقييماً أفضل للعلاقات غير الشخصية، ذلك أن الروابط الاجتماعية والعائلية تنتظم بشكل أفضل حول العنصر الأنثوي الذي يحمل الأطفال، ويتمتع الرجال بمهارات فيزيائية أفضل ويحس أقوى في التوجّه، ذلك أن غريزة الصياد قد تطورت عنده بشكل أفضل. فهو قد يكون أكثر عدوانية وحباً للسيطرة، ذلك أن المنافسات في الطبيعة تكون بين الرجال... حالياً تتوعت أعمال علم النفس التطوري. (بعض الباحثات مثل سارة بلافر تشكك في ثبات غريزة الأمومة أو بوفاء الإناث من الحيوانات (*Les Instincts maternels, 1981*). ومع ذلك ما زال علم النفس التطوري ماثلاً في صورة العلوم الإنسانية، خاصة في أوروبا، فهو يقدم نظريات ينظر إليها بأنها غير صحيحة كلياً من الناحية السياسية، حيث يُشار إلى الفوارق بين الجنسين باعتبارها قدراً بيولوجياً (*J. F. Dortier, L'Homme, cet étrange animal, 2004*).

فوارق في الثقافة؟

منذ بداية القرن العشرين يقدم علماء الاجتماع والأنتربولوجيا وعلماء النفس نظريات تجعل الفوارق بين الجنسين فوارق تعود إلى الثقافة. ومن هذا المنظور الثقافي تولدت الدراسات حول الجنس. كانت مرغريت ميد أول من أشار في الثلاثينات إلى الصفة الثقافية في بناء ماهية الجنس. انطلاقاً من الجنس الأزلي أبرزت الفروقات بين النماذج الثقافية المذكرة والمؤنثة، لدى العديد من القبائل في أوقيانيا (*L'Un et l'autre sexe. Les roles d'homme et de femme dans la société, 1949*).

كما أبرز علم نفس التطور وعلم النفس الاجتماعي وجود العديد من النماذج النمطية للجنس في العديد من التمثلات الاجتماعية. في العائلات والمدرسة وفي المجتمعات كافة تختلف الانتظارات بالنسبة لكلا الجنسين. ففي المدرسة على سبيل المثال يسأل المعلمون الصبيان عن طرق البرهنة، ويسألون البنات عن تلخيص الملاحظات السابقة. وفي علم الاجتماع طبق بيير بورديو نظريته عن العنف الرمزي على السيطرة الذكورية. وهو يعتبرها نتاج عمل لا ينتهي من إعادة الإنتاج قام به الرجال وكذلك النساء من خلال التعدد، واستعمال الجسد في الممارسات الجنسية. وهكذا فإن مشاركة النساء في السيطرة الذكورية، تعتبر بالنسبة لبورديو إشارة إلى وجود تقبل من جانب الخاضعين للسيطرة (*La Domination masculine, 1998*).

في كتابها (*Masculin/Féminin, la pensée de la différence, 1996*) أشارت الأنتربولوجية فرنسواز هريتيه إلى أن أسباب السيطرة الذكورية إنما تعود إلى خوف أصيل عند الرجال من النساء لامتلاكهن القدرة على الإنجاب أي على تخليد الحياة. من هنا اهتم الرجال بإقامة مؤسسات تساعد على رقابة النساء اللواتي يعود أمر الخصوبة لهن.

دأبت الدراسات الحديثة ومنذ قرابة عقدين على إبراز الفروقات بين الجنسين، وعلى عدم المساواة في العمل والحياة الخاصة والحياة العامة والحياة السياسية. ما أثار نقاشاً واسعاً في كل الديموقراطيات. وما أثار تعديلات تشريعية لصالح تحقيق المساواة بين الرجال والنساء.

إلى جانب سيمون دي بوفوار أثارت بعض الفيلسوفات الفرنسيات مسألة وضعية المرأة في المجتمعات الحديثة. وهنا نشير إلى اليزبيث بادينتر وجنفييف فريس.

وبعنف فكرة "الأنوثة الأزلية" إذ أظهرت أن صفات كل جنس إنما تتغير بتغير الشعوب: فعند شعوب غينيا الجديدة التي درستها كانت الصفات التي تعتبر صفات أنثوية عادة، غالباً ما تنسب إلى الرجال، مثل الحساسية، السلبية أو حب الأطفال. وفي أحد أوائل الكتب المخصصة للنوع تحدد الأميركية آن أواكلي: (*Sex, Gender and Society, 1972*) النوع بالتعارض مع الجنس. فكلمة جنس *Sexe* تُشير إلى الفروقات البيولوجية. أما كلمة جنس (*genre*) فهي مسألة ثقافة "تُشير إلى التصنيفات الاجتماعية بين المذكر والمؤنث وإلى الأدوار الاجتماعية التي تنسب إلى الرجال والنساء، أو إلى ما يطلق عليه علماء الاجتماع اسم "علاقات الجنس الاجتماعية".

بهذا المعنى ظهرت كلمة (*genre*) (جنس) في المصطلح الفرنسي منذ حوالى عشرين سنة مستعيرة المصطلح الأنكلو – ساكسوني *gender* (الجندر) الذي استخدم بداية في الإشارة إلى الدراسات النسوية الأميركية. بالفعل ومنذ السبعينات شهدت الولايات المتحدة طفرة من الدراسات النسوية (*Gender Studies*)، وقد تطورت هذه الدراسات في العديد من الجامعات الأميركية. وهي تندرج في إطار أوسع، ما يعرف بـ"الدراسات الثقافية" التي استندت إلى فلاسفة التفكيك، حيث طالبت الأقليات (النساء، السود، الهنود، ومثليو الجنس) بقراءة متعددة الثقافة للتاريخ، وللعلوم الاجتماعية.

على سبيل المثال، اقترحت الدراسات إعادة قراءة المجتمع تبعاً لمنطلقات أنثوية: فالتاريخ الأكاديمي كتبه الرجال، وهو يطمس الدور الذي لعبته النساء. بل إن بعض أنصار المذهب النسوي قد ذهبوا إلى حد اتهام اللغة المستخدمة في هذه الأعمال لأنها أعمال من صنع رجال.

لا بد من الإشارة إلى أن فكرة الجنس كانت مستخدمة وبشكل واسع في أعمال العلوم الاجتماعية، مثل التاريخ، وعلم الاجتماع، والأنتربولوجيا والعلوم السياسية والقضائية... بعد ظهور الدراسات النسوية تطورت الدراسات حول المثلية الجنسية (*Gay and Lesbian Studies*)، ثم مؤخراً *Queer Theory*، وهي حركة ثقافية وسياسية ترفض الهويات المقررة، وتحاول تصديع الحدود بين الأجناس من خلال البرهنة أن الجنس البيولوجي كان صنيعة الجنس الاجتماعي. وتشكل دراسات الجندر، سواء في أوروبا أم في الولايات المتحدة الآن حقل أبحاث يغذي المجلات والمؤتمرات والأقسام الجامعية. لا بد من القول إن العديد من الكاتبات والكتّاب قد تساءلوا عن الفارق الاجتماعي بين الأجناس حتى قبل انتشار الدراسات عن الجنس في المجتمعات الغربية.

مراجع:

J. Butler, Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, Routledge, 1990. M. B. Duberman, G. Chauncey, M. Vicinus (eds), Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past, Penguin Books, 1989. C. Guillaumin, Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature, Côté femmes, 1992. M. C. Hurtig, M. Kail, H. Rouch (dirs), Sexe et genre, de la hiérarchie entre les sexes, CNRS Editions, 2002 [1991]. T. Laqueur, La Fabrique du sexe : essai sur le corps et le genre en Occident, Gallimard, 1992 [1990]. J. Laufer, C. Marry, M. Maruani (dirs), Le Travial du genre. Les sciences sociales du travail à l'épreuve des différences de sexe, La Découverte/Mage, 2003.

(راجع: المذهب النسوي، امرأة)

الجنس *(راجع: Genre)* **Sexe**

الجنسانية Sexualité

تعود الروابط الأولى بين العلوم الإنسانية والجنسانية إلى نهاية القرن التاسع عشر. وقد بدأ الأمر في أوساط الطب النفسي حيث شاع الاهتمام بالانحراف الجنسي (وما يعرف حالياً باسم *paraphilies*). وفي عام 1886 أصدر الطبيب النفسي النمساوي ريشار فون كرافت – أبينغ كتابه *(Psychopathia sexualis)* وهو مصنف خصصه للأمراض الجنسية، وقد ظل الكتاب ولمدة طويلة مرجعاً رئيسياً. في هذا الكتاب قدّم المؤلف تصنيفات تناولت الانحرافات (الفيتشية، السادية، التعري، المازوشية، لواطة الغلمان، المثلية الجنسية، ممارسة الجنس مع الحيوانات، ممارسة الجنس مع الموتى والغلمة الذاتية...) مستنداً في ذلك كله إلى دراسة العديد من الحالات. وما بين 1880 و1900 تضاعفت دراسات الأعراض المرضية للجنسانية في ألمانيا. إذ أطلق تيودور مينيرت (الذي كان موجّه بحث سيغموند فرويد) ومنذ العام 1889 فرضية أن يكون لبعض المواقف المعاشة منذ الطفولة المبكرة أثرها في خلق انحرافات جنسية في أوقات لاحقة. وفي بريطانيا أصدر هنري هـ. الليس، الذي يعتبر مؤسس علم الجنس دراساته في سبعة أجزاء ما بين 1898 و1927 *(Etudes sur la psychologie sexuelle)*، ولم تتأخر فرنسا عن ذلك. ففي عام 1887 أطلق ألفرد بينيه كلمة فيتشية: تيمية *(Fétichisme)*، مشيراً بذلك إلى انحراف جنسي (فيتشية الحذاء على سبيل المثال). كما اقترح تيوديل ريبو بدوره عام 1896 تصنيفاً للاضطرابات الجنسية *(La Psychologie des sentiments)*. خلافاً للخرافة، وكما أظهر هنري ألنبرغر *(Histoire de la découverte de l'inconscient, 1970)* فإن الجنسانية لم تكن موضوعاً محرماً في أوروبا حين أصدر فرويد عام 1905 كتابه *(Trois essais sur la théorie de la sexualité)*. ربما كانت هذه الدراسات قد شكلت صدمة للمجتمع غير العالم، وليس للأوساط الثقافية والطبية.

إن لم يكن فرويد هو المبتكر لهذا العلم بالفعل، فإن مكانته في الربط بين الجنسانية

والعلوم الإنسانية تظل متميزة. إن نظريته عن الليبيدو قد جعلت الاندفاع الغريزي في قلب اللاوعي، والاضطرابات العقلية: مثال ذلك اعتباره الهستيريا وغالبية الاضطرابات بمنزلة كتب للاندفاعات الغريزية. بعد ذلك أصبحت الجنسانية محور نظرية حول الحلم، ثم حول العاطفة الإنسانية وتطور الشخصية.

أنتربولوجيا الجنسانية

بعد العشرينات، صارت الجنسانية أيضاً موضوع بحث بالنسبة لعلماء الأنتربولوجيا. صحيح أن الموضوع لم يكن جديداً كلياً، فالذين أرسوا هذا الاختصاص قد تساءلوا عن وجود "شيوعية جنسية" يمكن البحث عنها لدى الشعوب المتوحشة (روبرت هـ. لوفي).

إلا أن الفضل يعود إلى برونسلاف ك. مالينوفسكي الذي قدّم أول دراسة جديدة حول الجنسانية عند الشعوب البدائية: عند التربريون *(La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitive: 1927; La Vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la mélanésie, 1929)*، وهو يعتبر أن الحياة الجنسية عند هذه "الشعوب المتوحشة" أكثر حرية مما هو في الغرب. فمنذ سن الخامسة أو السادسة يقوم الأولاد في ما بينهم بملامسات جنسية (وهي معروفة من الجميع). تتتابع الألعاب الجنسية مع سن المراهقة. وتظل العلاقات بين الشبيبة مقبولة حتى يتكوّن الثنائي ويعلن عن الزواج. بعد ذلك يصبح الوفاء معياراً (حتى لو تم انتهاكه أحياناً). دافع مالينوفسكي من خلال مجادلة مشهورة عن غياب عقدة أوديب. إذ اعتبر أن التربريون وهم مجتمع أمومي، لا يقيمون علاقة بين الجنسانية وتصور الأطفال. لقد أثارت هذه الموضوعة النقاش بين علماء الأنتربولوجيا *(E. Leach, "Les Vierges-mères", dans E. Leach, L'Unité de l'homme et autres essais, 1972)*.
وفي هذه الأثناء كانت مرغريت ميد تُجري دراساتها على الجنسانية عند الأوقيانيين. وقد اكتشفت هذه الأنتربولوجية الشابة وجود حرية كبيرة في ما يخص الحياة الجنسية. وهي حرية كان الجميع يقارنها بالطهرانية في المجتمع الأميركي إبان تلك الفترة. تقوم روايتها على وصف مجتمع يتفتح فيه الحب والحياة الجنسية من دون عائق بين المراهقين *(Coming Age in Samoa, 1927)*. بعد ذلك قام العديد من الأنتربولوجيين بنقد هذه الرؤية الغزلية المثالية في المجتمع المالينزي (راجع الإطار). يبقى أن نقول إن هذا العمل قد عرف شهرة واسعة في أيامه. وإنه قد أسهم بلا شك في تحرر العادات في أميركا.

الثورة الجنسية ونتائجها

بعد الحرب لم تعد دراسة الجنسانية حصراً على الدائرة الخاصة بعلماء الأنتربولوجيا أو عند الأطباء النفسيين، بل دخلت هذه الدراسة المجال العام. ففي 1948 ظهرت أول دراسة كبرى أصدرها ألفرد كينسي حول الممارسات الجنسية عند الأميركيين. ثم تلتها في

الستينات استقصاءات وليم ماستر وفيرجينيا جونسون *(Les Réactions sexuelles, 1966)*. كان نجاح هذه الأعمال كبيراً. وكان الحديث فيها علناً حول الجنسانية – تواتر العلاقات، السن الذي تمت فيه أول علاقة وعدد الشركاء – وقد أشير فيها إلى ممارسات كان يتم حتى ذلك الوقت السكوت عنها أو إخفاؤها: الاستمناء، إثارة العضو التناسلي، اللواط... ولم تسهم هذه الدراسات بإضفاء معرفة وافية عن الجنسانية عند الأميركيين وحسب، بل لعبت دوراً تأملياً حول العادات بالذات. حالياً لا حاجة إلى التعريف بالجنسانية، فعيادات علماء الجنس قد تطورت حيث يأتي الأزواج للحديث بانفتاح عن مشاكلهم.

التحرر الجنسي

في أواسط الستينات، كانت الثورة الجنسية على قدم وساق. وظهر زي التنورة القصيرة عام 1965، وفي الوقت نفسه ظهرت الصدور العارية على شبكات السينما محدثة فضيحة. كما بدأنا نشعر بوجود ارتفاع واضح في حالات الطلاق، وابتداء الزواج الحر في هذه السنوات بالذات. كما ظهرت الأعمال الأدبية الهرطوقية عند كل من هنري ميللر *(Tropique du Cancer, 1934)* أو أناييس نين *(Journal, 1945)*، التي انتشرت في كل مكان. كما أن الأعمال التي وضعها المفكرون الماركسيون الفريديون حول الثورة الجنسية أصبحت شديدة الانتشار، ومنها أعمال ولهلم رايخ *(La Fonction de l'orgasme, 1927; La Révolution sexuelle, 1945)*، ثم أعمال هربرت ماركوز *(Eros et civilisation, 1955)*.

عززت أحداث أيار 1968 هذا التطور. إذ ظهرت حركة الهيبيين على الشاطئ الغربي من الولايات المتحدة في الستينات، ثم انتشرت في أوروبا. وصارت شعارات مثل: "لنمارس الحب لا الحرب" أو "السلم والحب" أو "لنفرح من دون عائق" تُكتب على جدران الجامعات. ثم قامت بعض الجماعات المتحررة تبشر بالاختلاط الجنسي وبالجنس المتحرر.

تطور الممارسات

أظهرت الاستقصاءات حول الجنسانية في فرنسا تطورات مهمة لا سيما في ما خص الممارسة (التقرير الأول، تقرير سيمون حول جنسانية الفرنسيين ظهر عام 1972). وانخفض معدل عمر أول علاقة جنسية بما يقرب من خمس سنوات ما بين 1968 و1981 (وقد استقر بعد هذا التاريخ حول عمر 17 سنة). والفئة العمرية بين 15 و25 سنة أظهرت تطوراً تناول شكلاً جديداً في الدخول إلى الحياة الجنسية. إن نموذج الفتاة العذراء التي تصل إلى سن الزواج والتي لا تعرف إلا شريكاً واحداً طيلة حياتها، هو نموذج لم يعد موجوداً. لقد تفتحت الحياة الجنسية الانثوية. وصارت النساء أكثر جرأة في التعبير عن لذاتهن وأكثر فاعلية في العلاقة.

وللمفارقة لم تسرع الثورة الجنسية الأبحاث حول هذا الموضوع. فخارج إطار التحليل النفسي والفرويدية – الماركسية لم يكن للجنسانية أثرها على العلوم الإنسانية. فالموضوع لم يثر اهتمام علماء الاجتماع، إلا أن بعض المؤرخين النادرين، مثل جان – لويس فلاندران قد قام ببعض الدراسات المعزولة *(Le Sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements, 1981)*، والدراسة كناية عن بعض المقالات يعود أقدمها إلى العام 1964. وحين أصدر ميشال فوكو عام 1976 الجزء الأول من "تاريخ الجنسانية"، كان يقوم بعمل ريادي. لقد اهتم علماء الأنتربولوجيا بدراسة علاقة القرابة وفوارق الجنس التي تحدثت الجنسانية عنها، وحتى الآن ما زالت هذه الموضوعة غائبة عن القواميس وكتب الأنتربولوجيا.

المستندات الجنسية: سيناريوهات للتفكر والعمل...

الرغبة الجنسية شأن خاص بالنزوة "الطبيعية". إلا أن لها جانباً يرتبط بالمجتمع. إن انتشار الصور الخلاعية (على التلفزيون، وفي المجلات وعلى الأنترنت)، والأمور التي يمنعها القانون والأعراف السائدة (تشريع مناهضة لواطة الغلمان مثلاً)، موقف الكنيسة (حول استعمال الواقي الذكري، وزواج الكهنة...)، الترويج للمثلية الجنسية (Gay pride)، كلها عناصر جعلت من الجنسانية بناءً اجتماعياً... فكل ما هو مسموح أو غير مسموح، مرغوب أولاً، مكروه أولاً في ما خص الجنس (إلى أي مدى يمكن الذهاب بين رجل وامرأة من لقائهما الأول؟) إنما يرتبط بحياة طبيعية أو إعادة تجديد من جانب المجتمع والأفراد.

قام اثنان من علماء الاجتماع الأميركيين وهما جون هـ. غانيون، ووليم سيمون بتحليل البناءات الاجتماعية في الممارسات الجنسية مستخدمين رسيمات معرفية منتظمة، أي باستخدام برنامج سلوك يجب اعتماده في موقف معين.

كانت هذه الرسيمات كناية عن سيناريوهات صغيرة قامت على عناصر ثلاثة: الهوام والأذواق الشخصية (رسيمات ما بين نفسية)، تسوية التصرفات بين شخصين (رسيمات ما بين شخصية)، القواعد المتبعة في المجتمع (سيناريوهات ثقافية). هكذا يعتبر مص العضو الجنسي، الذي طالما اعتبر ممارسة محرمة (العاهرات يستخدمن ذلك عادة) قد صار الآن أمراً سخيفاً في العلاقات بين الأزواج. بعد ظهور ذلك في الأفلام الخلاعية وبعدما تم الإيحاء به في العديد من الأفلام المعدة للجمهور العريض لم يعد مص العضو الجنسي نزوة طبيعية: تفترض هذه الممارسة وجود معيار اجتماعي يجعله مقبولاً وتوافقاً بين الأشخاص الذين يمارسون هذه العادة.

يعتبر المسار السلوكي للجنسانية مفتوحاً في المجتمعات المعاصرة. من هنا تعدد الرسيمات الممكنة. "ففي مجتمعاتنا المعقدة، لم تعد سيناريوهات الجنسانية واحدة الخط أو متجانسة(...): بل بالعكس، يتواجه الأفراد كذلك مع المجموعات من أجل تغليب سيناريوهاتهم الخاصة".

(J.H. Gagnon: Les usages explicites et implicates de la perspective des scripts dans les recherches sur la sexualité, Actes de la recherche en sciences sociales, n° 128, 1999).

كان لا بد من الانتظار حتى التسعينات لتعود الجنسانية وتعرف اهتماماً متجدداً. وكان وباء السيدا (نقص المناعة) سبباً مباشراً لذلك: فقد ألزم الوباء السلطات بالمثابرة على الأبحاث حول الممارسات الجنسية *(N. Bajos, M. Bozon, A. Ferrand, A. Giami, A. Spira)* مع جماعة *ACSF (La Sexualité au temps du sida, 1998)*، والأعمال حول المراهقين *(H. Lagrange, Les Adolescents, le sexe, l'amour, 1999)*. وثمة أسباب أخرى تتمثل في

تطور الإباحية، وشبكة علاقات جنسية، وتبادل الشركاء، وموجة البورنو، ما أثار اهتمام علماء الاجتماع والفلاسفة *(C. Authier, Le Nouvel Ordre sexuel, 2002, J. C. Guillebaud, La Tyrannie du plaisir, 1998, P. Baudry, La Pornographie et ses images, 1997)*.

مراجع:

M. Bozan, Sociologie de la sexualité, Nathan, 2002 M. Jaspard, La Sexualité en France, La découverte, 1997 J. Mossuz-Lavou. La Vie sexuelle en France, La Martinière, 2002.

جنكلفيتش، فلاديمير (1903 – 1985) Jankélévitch, Vladimir

تتسم أعمال فلاديمير جنكلفيتش بشقين اثنين: الفلسفة الأخلاقية والموسيقى. ولم ينقطع طيلة حياته عن الكتابة في هذين الموضوعين. ولد في مدينة بورج عام 1903 لأسرة يهودية من المهاجرين الروس، دخل دار المعلمين العليا عام 1922 وأجيز بالفلسفة عام 1926. وحصل على الدكتوراه عام 1933 مع أطروحة ثانوية حول الضمير السيئ. بدأ تحركه عام 1939 وجرح عام 1940. أبعدته حكومة فيشي عن التعليم بسبب أصوله اليهودية فانضم إلى المقاومة. إلا أن هذه المرحلة قد أثرت فيه لمدى طويل حيث التزم بقطيعة نهائية مع الفكر والفلسفة والموسيقى الألمانية. دافع عن أطروحة عدم تناسي الجرائم ضد الإنسانية متمنياً محاربة النسيان الذي يمس برعب النازية القاتل.

الـــ: "لا أعلم – ماذا –" و"اللا–شيء تقريباً".

أصدر عام 1949 كتابه *(Le Traité des vertus)* الذي يعتبر عمله المرجعي والذي يعالج مفارقات الأخلاق مازجاً بين الفضيلة والخبث، بين القصد والفعل. عام 1951 سُمي أستاذاً في السوربون حيث درّس فلسفة الأخلاق على مدى خمس وعشرين سنة. اهتم في أعماله المتعددة بتحليل المفاهيم التي لم يكن قد تم التطرق إليها قبل ذلك والتي تقوم ماهيتها بين الحضور والغياب. كان عازف بيانو وأستاذ موسيقى، وأصدر أيضاً دراسات جادة عن غابريال فوري، ديبوسي، وليست أو ساتي.

أهم أعماله:

Traité des vertus, 1949.
Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien, 1957.
La Musique et L'Ineffable, 1961.
La Mort, 1966.

الجنون *(راجع: المرض العقلي)* Folie

جوناس، هانس (1903 – 1993) Jonas, Hans

أحد تلامذة إدمون هوسيرل ومارتن هايدغر. وهو فيلسوف ألماني من أصل يهودي هرب من ألمانيا عام 1933 بعدما وصل النازيون إلى السلطة. أقام بعد ذلك في لندن، ثم في إسرائيل بعد العام 1935، أثناء الحرب العالمية الثانية دخل في صف الحلفاء. فعلّم بعدها في كندا قبل أن ينضم إلى مدرسة أبحاث العلوم الاجتماعية الجديدة في نيويورك عام 1955.

اكتسب هانس جوناس شهرته بوصفه صاحب كتاب *(Le Principe responsabilité)* الذي صدر عام 1979 وقد حمل عنواناً فرعياً يشير بوضوح إلى رهانه *(Une éthique pour la civilisation industrielle)*. ينطلق هانس جوناس في هذا الكتاب من مسلمة: تطور العلوم الإنسانية والتقنيات كما هو، يشكل تهديداً ويجعل طبيعة الإنسان بالذات موضع الخطر. لا يستطيع علم الأخلاق الحديث أن يقدم إجابة عن هذا الرهان. فالأخلاق تتركز على العلاقات بين الناس، في حين يتوجب علينا بعد الآن أن نفكّر في التزاماتنا تجاه الطبيعة، كما أن هذه الأخلاق ترقب الحاضر في وقت علينا فيه التفكر في مسؤوليتنا تجاه المستقبل، إنَّ تأثيرات التقنية الكبيرة لا تشمل جيلنا وحسب، بل إنَّ لها تأثيراً يستمر لمدى طويل، وطويل جداً (النفايات النووية على سبيل المثال). فالمسؤولية حاصلة من دون شكٍّ كون الإنسان والطبيعة يقبلان العطب. تطال هذه المسؤولية الحاضر والمستقبل أيضاً وتستدعي التفكر في أمر قطعي يسمح بانبثاق حياة إنسانية أصيلة: "تصرف بشكل لا تكون تأثيرات عملك هدامة لإمكانية الحياة المستقبلية". يجب علينا أن نتوقع مسبقاً الأخطار المحدقة بالإنسان وبالطبيعة. ولأجل ذلك يقترح هانس جوناس ما يعرف بـ"كشف الخوف": يجب نشر خوف لا مصلحي، لا يعتبر هروباً من المسؤولية، بل هو خوف يترقب أخطار التقنية. ستعرف هذه الفكرة عن التقنية وعن المحيط نجاحاً كبيراً وسيكون لها تأثيرها القوي على التيارات التي تُعنى بالمحيط وبالبيئة.

أهم أعماله:

La Religion gnostique, 1958.
Le Phénomène de la vie: vers une biologie philosophique, 1966.
Le Principe responsabilité, 1979.

جيدنس، أنطوني (ولد عام 1933) Giddens, Anthony

ولد أنطوني جيدنس في لندن. قدم أطروحته عن علم اجتماع الرياضة في مدرسة لندن للاقتصاد الذائعة الصيت، وهو الآن مديرها. في جامعة ليسستر حيث باشر التعليم، التقى نوربرت الياس الذي تأثر بأعماله. إبان مباشرته لمهماته في كمبردج (*King's College*) وفي جامعة كاليفورنيا ظل جمهوره يكبر وسمعته تنمو باطراد (ترجمت كتبه إلى 22 لغة). وربما كانت أعماله الأقل شهرة في فرنسا، إذ لم يترجم منها إلا عشرة كتب.

في كتابه (*La Constitution de la société, 1984*) يقدّم جيدنس نظرية في التنظيم (الهيكلة)، يقوم مشروعها على تجاوز التعارض بين علم الاجتماع الحتمي حيث الإلزامات والبنى تسيطر سلفاً، وبين علم اجتماع فردي يأخذ هامش الحرية في الحسبان وكذلك مهارات الفاعلين. يرى المؤلف وجود "ثنائية تنظيمية" تنظم الاجتماعي: إن المجتمع كناية عن خلق مستمر يرتبط بعمل الفاعلين الاجتماعيين، إلا أن الفعل الخلاق في الاجتماعي مشروط بأطر معارضة لكنه ينزع للثبات ضمن عمل عادي. يمكننا اتخاذ مثل الأسرة أو الشركة. فهما تتولدان عن مشروع عن عمل مؤسس ثم يعرفان تطوراً دائماً. مع ذلك تنزع هذه إلى التحول إلى بنية روتينية، إلى عمل يومي منظم ومنضبط. إن العمل والبنية هما وجها حقيقة اجتماعية واحدة. من جانب آخر يعتبر الفاعلون فاعلين انعكاسيين، أي أنهم "القادرون على فهم ما يقومون به حين يقومون به". إلى ذلك فإن الحداثة تتميز بإنتاج لا سابقة له من المعلومات والمعارف ما يعزز هذه الانعكاسية. وتزداد المعرفة بالمجتمع (عن طريق علم الاجتماع) وتنتشر. ويستخدم الفاعلون هذه المعارف في قراراتهم. هكذا فإن تطور البورصة يتعلق بعوامل موضوعية ترتبط بقيمة الأموال، وبمعرفة السوق التي يتمتع بها عملاء البورصة، وبالأحكام التي يكونونها عنه.

علم اجتماع الحداثة

اهتم جيدنس بجانب آخر من علم الاجتماع الكلاسيكي: الحداثة. انتقد التحليلات "ذات البعد الواحد" التي أطلقها الآباء المؤسسون في علم الاجتماع، الذين يعتبرون الحداثة نتيجة عامل وحيد (الرأسمالية عند كارل ماركس، والعقلانية عند ماكس فيبر، والتصنيع عند اميل دركهايم). أما بالنسبة لأنطوني جيدنس فالحداثة ذات أبعاد متعددة. في كتابه (*Les Conséquences de la modernité, 1990*) يميز بين مراحل أربعة لكل واحدة منطقها وهي تتداخل في ما بينها: الرأسمالية، التصنيع، المراقبة (في استعارة منه لتعبير فوكو) والنزعة العسكرية (احتكار القوة من جانب الولايات المتحدة في سياق تصنيع الحرب). وعلى علم الاجتماع أن يفهم هذه السيرورات والتناقضات التي تنشأ عن تواجهها. "إنه نوع من معرفة الذات، والحداثة (...) التي عليها أن تعرف القدرات والحدود".

مستشار الأمير

عرف أنطوني شهرة قوية لانتقاله من النظرية إلى العمل إذ أصبح مستشار طوني بلير، رئيس الوزراء البريطاني. ومعاً ألفا كتاباً بعنوان (*La Troisième Voie, 1998*) وفيه يشرحان فلسفتهما السياسية. بعد التقلص النسبي للعمل المأجور، وازدياد العمل الموقت، والتحولات الأسرية وارتفاع التكاليف والمخاطر الاجتماعية، فإنه لم يعد بمقدور دولة

الرعاية أن تعمل على القاعدة نفسها، لذا لا بد من إصلاحها. هذا هو أفق الطريق الثالث بين الليبرالية والاقتصاد الموجه. فلا بد من إدخال جانب من المخاطرة والمسؤولية في إدارة دولة الرعاية وذلك لتماشي الآثار العكسية. إن حماية المحيط، وهو من أحد أدوار دولة الرعاية، تفترض شيئاً من إدارة المخاطرة، ولا بد من إلزام المسؤولية لمن يقومون بإفساد الجو والمواطنين. إن تعدد الذين يقومون بمنطق العمل في قلب المجتمع الحديث يعني أن المجتمع يظل أداة لا قيادة واحدة لها ولا اتجاهاً واحداً أيضاً: تجري محاولات لقيادته وتنظيمه بدلاً من تغيير مجراه بالفعل.

أهم أعمال أنطوني جيدنس:

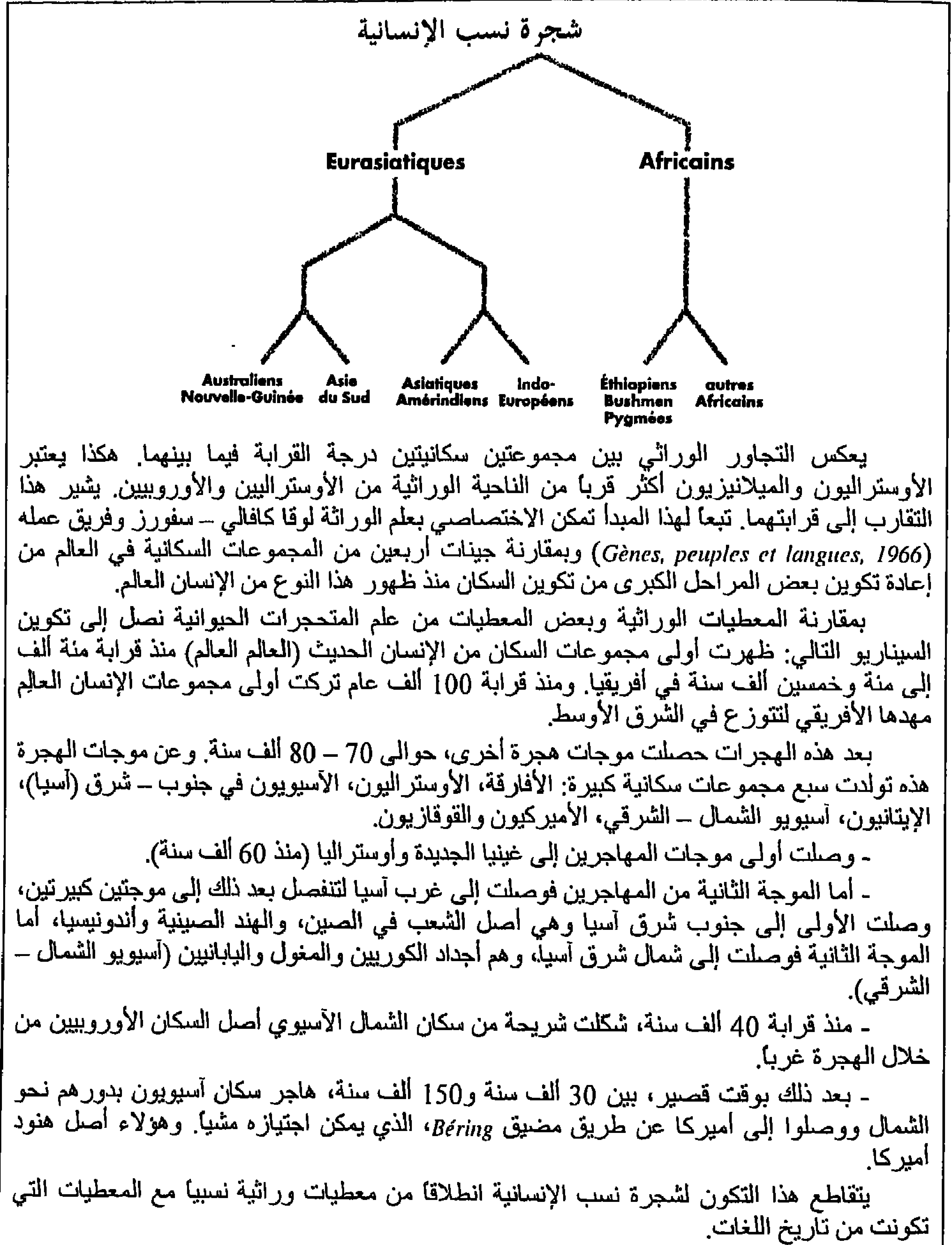
La Constitution de la société, 1984.
Les Conséquences de la modernité, 1990.
The Transformation of Intimacy : Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies, 1992.
Beyond Left and Right, 1994.

الجيل Génération

يعتبر مفهوم الجيل مفهوماً مغرياً: فهو يسمح بالجمع بين من عاشوا الحدث نفسه أو السياق التاريخي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي نفسه... يبني كل جيل متحفه المخيالي بمساعدة رموز وأشياء شعائرية. هكذا احتفلت شبيبة الخمسينات بشغف العيش مع جايمس دين وأفلام الموجة الجديدة (جان لوك غودار، فرنسوا تريفو): وجيل الستينات بموسيقى البيتلز، ورولينغ ستون، وجيل السبعينات بكتاب جون أرفينغ (*Le Monde selon Garp*) وأغاني بوب ديلون. إن القصص الصغيرة وحدها لا تصنع قدر الأجيال. ففي القرن العشرين كانت الحرب العالمية الأولى، والأزمة الكبرى في الثلاثينات، وشبح التوتاليتارية والحرب العالمية الثانية التي تلتها، من جملة بعض الأحداث الكبرى في التاريخ المأساوي الكبير، التي أثّرت على الأفراد. ولن نذكر إلا هذه الأحداث، إذ يمكن الحديث في فرنسا عن جيل الثورة، وفي ألمانيا عن جيل النازية. "جيل فردان" قد ضحى بربيع شبيبته، جيل الحقبة الجميلة (بداية القرن العشرين)، أو جيل أيار 68، الذي بدأ تعوّده الحياة إبان مرحلة من التوسع الاقتصادي والتقدم الاجتماعي. أما جيل (*Krach*) (انهيار القيم) فقد عرف مرحلة شديدة العذاب (خيبة أمل اقتصادية كبرى في الثلاثينات، والحرب العالمية الثانية) إلا أنه استفاد لاحقاً من مرحلة النمو التي تلت الحرب العالمية الثانية.

وبالفعل يمكن أن يكون لكلمة جيل معانٍ متعددة: فهي ترتبط أحياناً بالعصر (كما في الأمثلة السابقة)، أو بالتسلسل العمري وأحياناً أخرى بالأمرين معاً. في الإطار العائلي لا يطرح مفهوم الجيل أية مشكلة، إذ قد يكون الجيل تسلسلاً نسبياً، والفاعلون فيه ناس من لحم ودم: أجداد، أهل، أولاد... وعلى الصعيد الاجتماعي ظهر مفهوم الجيل في القرن

العشرين على يد عالم الاجتماع كارل مانهايم: يلتقي الأفراد وسط قدر جماعي قدّر له أن يشكل معلماً في عصره: والتماهي قد يكون بالارتباط بقيم، بأحداث وبتيارات ثقافية أو فنية... ويرى بعض علماء الاجتماع أمثال كريستيان بودلو وروجيه استبليت أنه أثناء كان طلاب 68 يحتلون السوربون فإن العديد من الشبان لم يعلموا بما حدث (*Avoir 30 ans en 1968 et en 1998, 2000*).



يعكس التجاور الوراثي بين مجموعتين سكانيتين درجة القرابة فيما بينهما. هكذا يعتبر الأوستراليون والميلانيزيون أكثر قرباً من الناحية الوراثية من الأوستراليين والأوروبيين. يشير هذا التقارب إلى قرابتهما. تبعاً لهذا المبدأ تمكن الاختصاصي بعلم الوراثة لوقا كافالي – سفورز وفريق عمله (*Gènes, peuples et langues, 1966*) وبمقارنة جينات أربعين من المجموعات السكانية في العالم من إعادة تكوين بعض المراحل الكبرى من تكوين السكان منذ ظهور هذا النوع من الإنسان العالم.

بمقارنة المعطيات الوراثية وبعض المعطيات من علم المتحجرات الحيوانية نصل إلى تكوين السيناريو التالي: ظهرت أولى مجموعات السكان من الإنسان الحديث (العالم العالم) منذ قرابة مئة ألف إلى مئة وخمسين ألف سنة في أفريقيا. ومنذ قرابة 100 ألف عام تركت أولى مجموعات الإنسان العالم مهدها الأفريقي لتتوزع في الشرق الأوسط.

بعد هذه الهجرات حصلت موجات هجرة أخرى، حوالى 70 – 80 ألف سنة. وعن موجات الهجرة هذه تولدت سبع مجموعات سكانية كبيرة: الأفارقة، الأوستراليون، الآسيويون في جنوب – شرق (آسيا)، الإيتانيون، آسيويو الشمال – الشرقي، الأميركيون والقوقازيون.

- وصلت أولى موجات المهاجرين إلى غينيا الجديدة وأوستراليا (منذ 60 ألف سنة).

- أما الموجة الثانية من المهاجرين فوصلت إلى غرب آسيا لتنفصل بعد ذلك إلى موجتين كبيرتين، وصلت الأولى إلى جنوب شرق آسيا وهي أصل الشعب في الصين، والهند الصينية وأندونيسيا، أما الموجة الثانية فوصلت إلى شمال شرق آسيا، وهم أجداد الكوريين والمغول واليابانيين (آسيويو الشمال – الشرقي).

- منذ قرابة 40 ألف سنة، شكلت شريحة من سكان الشمال الآسيوي أصل السكان الأوروبيين من خلال الهجرة غرباً.

- بعد ذلك بوقت قصير، بين 30 ألف سنة و150 ألف سنة، هاجر سكان آسيويون بدورهم نحو الشمال ووصلوا إلى أميركا عن طريق مضيق *Béring*، الذي يمكن اجتيازه مشياً. وهؤلاء أصل هنود أميركا.

يتقاطع هذا التكون لشجرة نسب الإنسانية انطلاقاً من معطيات وراثية نسبياً مع المعطيات التي تكونت من تاريخ اللغات.

وبالفعل فإن الأجيال في الإطار الديموغرافي والاجتماعي هم عبارة عن مجرد فئات إحصائية لا يمكن أن تشكل مجموعات فعلية. لذلك يفضل علماء الاجتماع في الدراسات الإحصائية استعمال مفاهيم أخرى مثل "طبقة عمرية" أو زمرة أو جماعة.

(واجع: عمر "سن")

جيمس، وليم (1842 – 1910) James William

غالباً ما نرى في وليم جيمس رائد فلسفة أميركية توصف بالمركانتيلية. تختلف الآراء فيه إذ كلها آراء لها ما يقابلها. ومن الواجب تعديل هذه الصورة التبسيطية. كان وليم جيمس ابناً لأستاذ جامعي صاحب سمعة كبيرة وأخاً للكاتب هنري جيمس. وليم جيمس شخصية انتقائية. كان طبيباً، وعالم نفس وفيلسوفاً. وهو أحد زعماء المدرسة الأولى في الذرائعية. وبعد تردد طويل بين الطب والرسم أصبح أستاذ الفيزيولوجيا ثم علم النفس في جامعة هارفارد، وفيها أوجد أول مختبر لعلم النفس التجريبي. وفي كتابه *(Principes de psychologie, 1890)*، أبدى اهتمامه بتمييز علم النفس عن الماورائيات. فوصف الوعي بدفق متواصل وتغير مستمر، ثم إنَّ تحليلاته عن "دفق الوعي" كانت مصدر إلهام الروائيين أمثال فيرجينا وولف وجيمس جويس بل فلاسفة أمثال هنري برغسون.

ناشر فلسفة جديدة

كان التزام وليم جيمس بالذرائعية سبباً لشهرته. شارك صديقه شارل س. بيرس العديد من أفكاره، وصار المدافع عنه عبر العديد من محاضراته، وفي العديد من البيانات والكتب التي نشرت في الولايات المتحدة أو في أوروبا. وقد نجح بذلك باكتساب العديد من الأتباع لعقيدته، إلا أن ذلك لم يحل دون إعادة صياغة العديد من أطروحات بيرس الأساسية أو دون تحريفها أيضاً. ما حدا بهذا الأخير للابتعاد عن صديقه. ففي حين كان شارل بيرس كاتباً رصيناً يحرص على العمل على أفكاره، كان وليم جيمس حريصاً على نشر الذرائعية وحسب. ففي كتابه المشار إليه وفي نشرته عن الذرائعية عام 1907 التي عرفت نجاحاً كبيراً قدّم جيمس ملخصاً مبسطاً عن الذرائعية. أما شارل بيرس فكان يرى في الذرائعية مجرد منهج لا فلسفة جديدة. ويعتقد وليم جيمس أن الذرائعية قادرة على تقييم الأفكار وبناء ما كان نافعاً منها. أي أنها قادرة على خدمة العمل أو الفكر.

الأفكار الصحيحة هي الأفكار النافعة

ابتعد وليم جيمس عن التصور التقليدي للحقيقة. وهو لا يعتبر الأفكار نسخاً للواقع. بل لا بد من اعتبارها من وجهة نظر نتائجها العملية. ولذلك لا تعتبر الحقيقة خاصية

إحصائية ولا زمنية لفكرة معينة، بل إنَّ الفكرة تصبح حقيقية من خلال الحدث. إنَّ الفكرة الحقيقية هي الفكرة التي تكون نتائجها مقنعة لنا وبالنسبة للسياق. من هنا يتبنى وليم جيمس تصوراً تعددياً، لا إطلاقيًا للحقيقة: لا وجود لحقيقة واحدة مطلقة، بل لعدة أفكار نافعة ومفيدة.

تجاه ما يجده الإنسان من أمور لا يمكن التحقق منها، يختار بل له حق اختيار ما يراه أكثر تناسباً مع مطالبه. من هنا يعتبر وليم جيمس الدين نافعاً في العمق، لكنه يرفض كل إطلاقية دينية، لأن الله ليس معطى يمكن التحقق منه. من هنا يدافع عن تصور تعددي للدين. بالنسبة للذرائعي، إذا كانت فرضية الله تسير بشكل مقنع، بإمكاننا بهذا المعنى اعتبارها حقيقية. حتى في الأخلاق، يجب قياس قيمة الأفكار تبعاً لفعالياتها.

أهم أعمال وليم جيمس:

Principes de psychologie, 1890.
Les Formes multiples de l'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive, 1902.
Le Pragmatisme, 1907.

(راجع: ذرائعية)

ح

حاجة *(راجع: حافز)* **Besoin**

الحاسوبية **Computation, computationnisme**

الحاسوبية (*Computation*) كلمة مشتقة من الحاسوب (*computer*) وبالفرنسية (*ordinateur*) وقد تعني أيضاً (*calculateur*). إن التقنيات الحاسوبية هي تقنيات حساب يقوم بها الحاسوب. والحاسوبية هي نموذج علوم معرفية تنظر إلى الفكر تبعاً لنموذج الحاسوب وكما لو كان نظاماً معلوماتياً. تبعاً لهذه الفرضية يعتبر الدماغ آلة تعالج المعلومة، والفكر هو سلسلة من العمليات الرياضية والمنطقية البسيطة التي تتوالى بحسب نظام محدد. ومن هنا يمكن الحديث عن "نظرية العقل الحاسوبية"، وعن "نموذج حاسوبي – رمزي" وأحياناً عن "نموذج رمزي". ويعتبر جيري فودور أحد أبرز الممثلين لنموذج التفكير هذا الذي سيطر وما زال على العلوم المعرفية في سنوات 1960 – 1970.

(راجع: المعرفة، العلوم المعرفية)

الحافز **Motivation**

بالمعنى الدارج "أن تكون مدفوعاً بحافز" ذلك يعني أن تريد شيئاً بإرادتك وبشكل قوي (مثل الإقلاع عن التدخين، والنجاح في امتحان معين، والمشاركة بحيوية في الرياضة إلخ...). أما علم النفس فقد أعطى الحافز معنى أكثر اتساعاً: فهو يشمل كل ما يدفعنا إلى الفعل، بإرادة أو من دون إرادة، سواء تعلق الأمر بالغرائز، بالاندفاعات أو بالرغبات.

يحفل تاريخ علم النفس بنظريات الحافز وكلها تستلهم من بعض الرؤى الخاصة بالكائن الإنساني ومن نموذج نفسي.

النظرية الفيزيولوجية. الجوع، العطش، الحاجة للأمان، يعتبر جميع ذلك بحسب الفيزيولوجي الأميركي والتر ب. كانون (1871 – 1945) اندفاعات "أولية"، تحدد فعل الكائنات الحية التي يشكل البشر جزءاً منها. وتعمل هذه الاندفاعات تبعاً لمنطق "ضبط ذاتي"، يؤدي إلى تقليل ردات الفعل. حين يكون العضو بحاجة إلى الرطوبة، فذلك يولّد انطباعاً ذاتياً بـ"العطش"، وهذه الرغبة توصل إلى سلوك ينتهي بالبحث عن سائل للشرب. وحين يصار إلى إطفاء العطش، يكون التوازن العضوي قد تحقق، ما يثير شعوراً بالسرور الداخلي. وفي كتابه (*La Sagesse du corps*) الصادر عام 1932، يشرح والتر ب. كانون جملة من السلوكات حول آليات الانتظام الذاتي هذه. سبقت تصوراته النظرية النسقية في الانتظام الذاتي وفي التحكم الآلي.

النظرية التطورية. هل يمكن اعتبار الكائنات البشرية، كما سائر الحيوانات خاضعة لغرائز أساسية: الرغبة الجنسية، الحب الأمومي، العدوان، غريزة التجمع (مثل القطيع)؟ هذا ما تقدمه النظرية التطورية عن الاندفاعات الغريزية، التي شهدت انتشاراً واسعاً مع بداية القرن العشرين، من خلال علم النفس التطوري. تبعاً لهذه المقاربة، يستند معنى الحياة والقيم التي تتحكم بأقدارنا إلى غرائز أساسية، حتى لو أدت الثقافة والتمثلات البشرية إلى تعديلها وإعادة قولبتها. من هذه القيم نُشير إلى التصرفات الاجتماعية، مثل الغيرية، التصرفات مع الأقارب، الرغبة الجنسية، الحاجة إلى التواصل، العدوان، والرغبة في المعرفة (*R. Winston, Human Instinct, 2002*).

نظرية التحليل النفسي. يعتبر سيغموند فرويد (1865 – 1939) أنه بالإمكان شرح معظم الاندفاعات الغريزية الكبرى عند الإنسان، من الحب الرومانسي إلى إرادة الاقتدار، من الاندفاع الغريزي الخلاق عند الفنان إلى عدوانية الشاب المراهق، بوصفها تعبيراً عن اندفاعات غريزية قديمة، دفينة غالب الأحيان وهي التي تتحكم بالنشاط الإنساني. والليبيدو، الاندفاع الغريزي الجنسي، كلاهما يحتل مكانة خاصة في مستودع الاندفاعات القديمة، مثل العدوان أو الحاجة إلى الحماية. تبعاً للتاريخ الشخصي، تتركز الحوافز منذ الطفولة حول موضوعات مختلفة: الموضوع "الانتقالي"، كما وصفه دونالد ف. فينيكوت (1896 – 1971)، النرجسية، أو "حب الذات"، أو أي موضوع طبيعي آخر (الموضوعات التيمية، عند الذين يقومون بتجميع الأشياء). أو النشاط (الفن، الرياضة...). أو الكائن البشري (نموذج يرجى التماهي معه) إلخ... بالفعل، "كل ما يؤمن للاندفاع الغريزي أن يحقق به هدفه" بحسب عبارات سيغموند فرويد.

النظرية السلوكية. تولي النظريات السلوكية أهمية خاصة للتأثيرات الخارجية على

السلوك أكثر مما تولي عنايتها إلى العوامل الداخلية عند الفرد. فالسلوك قد يُعيد إنتاج هذه العوامل الأوليّة. وقد لاحظ س. ل. هول أن فئران المختبرات، على سبيل المثال، لا تعمل وسط المتاهة إلا إذا كانت جائعة، وإذا ما تم تقديم الأكل مكافأة لها. وحين تحس بالشبع تنقطع عن القيام بنشاطها الاستكشافي.

وفي الوقت الذي كان فيه س. ل. هول يتابع أبحاثه، قام باحث آخر وهو إدوار س. تولمان بالدفاع عن نظرية سلوكية أقل جذرية متأملاً إعادة إدخال حالات عقلية (أهداف، مشاريع) على الحافز. وكان هذا السبب كافياً لاعتبار نظريته مؤشراً على النظريات المعرفية. وتندرج نظرية الاندفاعات كما دافع عنها س. ل. هول بين الأربعينات والخمسينات في إطار نظريات التعلم. تهدف الأفعال الإنسانية إلى تأمين بقاء الفرد والنوع. وبذلك تكتسب الاندفاعات قيمة تأقلمية. إلا أن الفاعل يتعلم بالتداعي والاشتراط أن يقيم علاقة بين الدافع وتحققه. فالإشباع الإيجابي الحاصل جرّاء سلوك معين يثير الشهوة بمعاودته (الرضا الحاصل بعد شرب الخمر مثلاً). كما أن النجاح في مهمة ما سيكون عاملاً مشجعاً على إعادتها مجدداً.

علم النفس الإنساني. في الأربعينات، قدّم عالم النفس الأميركي هنري أ. موراي وبشكل تجريبي لائحة تضم 20 "حاجة" تعتبر في أساس معظم التصرفات الإنسانية. وعلى هذه اللائحة نجد إلى جانب الجوع، أو الحياة الجنسية، الرغبة في الإعجاب، العدوان، الهتاك، البحث عن السيطرة، الاستقلالية إلخ... بين الدوافع الإنسانية المختلفة أورد هنري أ. موراي رغبة خاصة هي "الحاجة للإنجاز". بعده قام عدد من علماء النفس الآخرين أمثال دافيدس، ماك كليلاند، وجون اتكنسون بتخصيص العديد من الدراسات حول هذه الرغبة في الإنجاز. إذ يعتبرها دافيد ماك كليلاند موازية لإرادة النجاح بأفضل ما يكون في مجالات الامتياز (المدرسي، المهني، الرياضي إلخ...) والتي تقيَّم اجتماعياً. هدف هذه الحاجة الحصول على الإشباع الشخصي، ولكن إلى جانب الاعتراف الاجتماعي.

في الستينات اقترح عالم النفس الأميركي أبراهام ماسلاو نظرية هرمية للحاجات الإنسانية. حيث يكون الكائن الإنساني متأثراً بالعديد من الحاجات التي تنتظم بطريقة تراتبية. في البداية يتوق الكائن الإنساني إلى تطوير قدرته الشخصية. ولذلك لا بد له أن يشبع عدة أنماط من الحاجات، من الأكثر أولية – الحاجات الفيزيولوجية مثل الجوع والعطش والنوم – إلى الأكثر وجودية، مثل اكتمال الذات. أما المسلمة الأساسية في هذا التصور، فهي أنه لا يمكن للحاجات العليا أن تظهر إلا إذا كانت الحاجات الأدنى قد تأمنت من هنا كان القول مجازاً بـ"هرم الحاجات". ويصر علم النفس الإنساني بشكل خاص على تحقيق الذات وتطورها.

علم النفس الاجتماعي. أبرزت الأعمال المتعددة في مجال علم النفس الاجتماعي الدور المهم الذي تلعبه الحوافز الإنسانية بنظر الغير. من هذه الزاوية تصبح إرادة الظهور والرغبة في الاعتراف من العوامل الأساسية في السلوكات الإنسانية. وقد أظهرت تجارب متعددة أن فعل المراقبة من جانب الآخر أثناء نشاط معين (رياضي على سبيل المثال) يسهم في تحفيز المجهود وزيادة الأداء.

النظرية المعرفيـــة. يتركز التوجه المعرفي على السيرورات العقلية وعلى الأهداف الواعية التي تدخل في الحافز. قام عالما النفس الأميركيان إدوارد ل. داسي وريتشارد م. ريان بدراسة أثر حاجات الاستقلالية والكفاءة على الحافز الفردي. وهكذا توصلا إلى تمييز "الحافز الداخلي، وعن الحافز الخارجي، أو الظاهري". الحافز الأول هو ممارسة نشاط لما يثيره من إشباع. وفي المقابل، يُقال عن حافز إنه خارجي حيث تكون الفائدة أو المصلحة من النشاط مرتبطة بالحسنات التي يثيرها (علامات جيدة، معاش، تنويه إلخ...).

من هنا تنظر المقاربة المعرفية إلى الحافز انطلاقاً من الأهداف التي يحددها الفرد لنفسه. ويمكن لهذه الأهداف أن تنتظم تبعاً لمستويات تراتبية: تكون الأعلى أكثر سخاء وتجرداً (أن يكون الفرد تلميذاً جيداً على سبيل المثال)، ثم تأتي الأهداف المتوسطة (النجاح في العام الدراسي)، وأخيراً تأتي الأهداف المباشرة جداً (تعلم الدرس اليومي). إذ بعد قيامه بعمل ما يقارن الفرد النتائج الحاصلة مع الأهداف التي كان قد حددها، وهذا ما يقوده تبعاً للحالة، إما إلى إيقاف العمل وإمّا إلى متابعته أو تطويره.

في حين كانت النظريات السابقة – التطورية، التحليل نفسية، والسلوكية – قد ركّزت على ما يدفع الفرد إلى العمل (الاندفاعات، الغريزة أو الحاجات، تبعاً لكل نظرية) فإن النظريات المعرفية قد ركّزت على ما يدفع بها إلى الأمام (الأهداف والانتظارات). يمكن للفرد أن يتصرف كما لو كان "استراتيجياً"، لا يحدد الأهداف لنفسه وحسب، بل يعيد تقييمها، ويصححها ويُعيد صياغتها تبعاً لما يحصل عليه من نتائج.

المقاربات التفاعليـــة. يعتبر كلود لفي – ليبوير وهو الأخصائي في حوافز العمل أنه لا وجود لنموذج يمكن أن يزعم وحده أن بإمكانه توليف كل أبعاد السيرورة الحوافزية، حتى لو أضاء كل بعد منها جانباً معيناً. من هنا نجد أنه من العبث بمكان أن نبحث عن نظرية جيدة تتناول الحوافز (*C. Lévy-Leboyer, La Motivation dans l'entreprise, 1998*)، وحدها المقاربة التعددية تتيح لنا أن "نوالف بين مختلف قطع البازل". إن عوامل الحافز متعددة باستمرار، متغيرة، وهي ترتبط بسمات الشخص وبأوصاف المحيط (النظام، المجتمع الذي ينتمي إليه...). فالحافز على العمل، على سبيل المثال، يرتبط بعوامل متعددة: مضمون المهمة، العلاقات داخل المؤسسة، الاعتراف الاجتماعي، الأجر... وبالنسبة إلى الوظيفة الواحدة داخل العمل، قد يكون أحد الأشخاص أكثر تحفزاً (تبعاً لميوله وكفاءاته)، وقد لا يكون الآخر

متحفزاً. ثم أن الحافز قد يتغير مع الوقت. لذلك ولأجل فهم الحافز علينا أن نقوم بتحليل آني، استناداً إلى مفهوم مرن، يحرّك هذا العامل أو ذاك. "إن الحافز ليس حالة ثابتة، بل هو سيرورة، يجب إخضاعها باستمرار إلى المساءلة". ينبني الحافز مع الوقت ويتجدد من دون انقطاع. يمكن للشخص نفسه، الذي يعمل مدفوعاً بمهمة ما، ومع الوقت أن يفقد الاهتمام بعمله، إما نتيجة الأزمات وإمّا بفعل تطلعات جديدة، أو نتيجة الإحباط إلخ...

انطلاقاً من ذلك، علينا ألا نركن إلى الوصفات الجاهزة الناتجة عن تطبيق نموذج بسيط وواحد. وعلى تنوع المقاربات أن يساعدنا على الوصول إلى مقاربة مرنة، وعلى تحليل كل حالة بمفردها أملاً بالوصول الى حلول خاصة.

مراجع:

Diel, Psychologie de la motivation, Payot, 2002 [1947] C. lévy-Leboyer, La Crise des motivations, Puf, 1993 [1984] A. Mucchielli, Les Motivations, Puf, « Que sais-je ? », 2003 [1981] J. Nuttin, Théorie de la motivation humaine. Du besoin au projet d'action, Puf, 1966 [1980] R.-J. Vallerand, E. E. Thill (dirs), introduction à la psychologie de la motivation, Vigot, 1993 R. Viau, La Motivation en contexte scolaire, De Boeck, 2003 [1994].

حالة – حدية — État-limite (Border Line)

تُشير الحالة – الحدية إلى اضطراب نفسي يتميز بصفتين أساسيتين: عدم الاستقرار والنزق أو الاندفاع. والمريض الذي يوصف بالحالة الحدية هو المريض الذي يميل إلى الغضب والحسد والكراهية أو اليأس الذي لا يخضع لأية رقابة. والإفراط هذا لا قياس له ولا يتوافق مع المواقف. كما يمكن أن تقود هذه الإفراطات إلى "انتقال مفاجئ للعمل" (العدوان، أو محاولة الانتحار). فالحالة – الحدية على سبيل المثال ستثير مع الشريك علاقة متأزمة: فارضة الحب الحصري، (لأن صاحب هذه الحالة سيحس بأنه لم يحب) وسيصبح شكاكاً إلى الحد الأقصى، ويعقلن الأحداث نسبة إلى أنانيته ويحاول من دون انقطاع الشعور بالحب الذي يحمل إليه. وإذا تم ذلك فهو يسهم بكسر علاقة يريدها حصرية وينغمس في العزلة. يميل الفرد، صاحب الحالة الحدية لتقسيم الناس في محيطه إلى مجموعتين: الجيدون والخبثاء (الذين هم معه أو ضده). بعد هذه الزيادة في الغضب أو في الحسد، سيقع في حالة من كراهية الذات أو الشعور بالذنب (أنا صفر، كل شيء ناجم عن غلطتي) وغالباً ما يترافق ذلك مع مرحلة من الانهيار.

إن الصعوبة التي يواجهها المعالج النفسي تكمن في صعوبة إقامة علاقة علاجية مع مريض من هذا النوع. إذ أن التحليل يفترض أن هذا يتألم من مرض يعي وجوده (هذه هي حالة العصابات مثل الخوف والهجاس). إن الحالة – الحدية هي على حدود الذهان والعصاب (وهذا ما لا يعيه المريض).

(راجع: المرض العقلي)

الرعشة، التنويم المغناطيسي، النشوة الصوفية، الهلوسة، الخروج من الجسد، حلم اليقظة، ظاهرة رؤية شيء سابق، كلها حالات وعي يخيل فيها للفرد إمكانية الوصول إلى عالم آخر غير العالم العادي. إن ظاهرة الخروج من الجسد تجربة تعطي صاحبها الشعور بالخروج من محيطه اللحمي وإمكانية مراقبة العالم من وجهة نظر أخرى تختلف عن جسده الطبيعي. إن وجود هذه الظاهرة بالذات كان مثار جدل طويل. وإذا كانت الظاهرة عالية بحيث لا يمكن ردها إلى الاصطناع فإنه لم يصر إطلاقاً إلى القبول بالمعلومات المجمعة حول حالات الخروج من الجسد.

إن حالات الوعي المعدلة تحدث غالب الأحيان أثناء ممارسات دينية صوفية، في الشامانية، بتأثير المخدرات التي تجلب الهلوسة أو بعد الصدمات الجسدية (حوادث، فقدان الوعي، حالات قريبة من الموت). لم يصنّف الحلم في إطار الحالات اللاواعية المعدلة مع أنه يحمل بعض هذه السمات: الوصول إلى عالم آخر (خيالي) حيث يتولد لدى الفرد الانطباع بأنه يعيشه كظاهرة حقيقية.

(راجع: المرض العقلي)

Aphasie الحبسة

الحبسة عبارة عن اضطرابات في اللغة تتأتى غالب الأحيان من جرح في قشرة الدماغ. ونستطيع أن نميز عادة بين الحبسات التي يُقال لها حبسات بروكا، حيث لا يستطيع المريض أن يجد كلماته على الإطلاق، وهو يجد نفسه عاجزاً عن أن يسمي الأشياء العادية فيضع كلمة بدل أخرى، إلا أنه يكون واعياً لاضطرابه، ثم هناك حبسات يُقال لها حبسات *Wernicke*، حيث يعطي المريض سيلاً من الكلمات، لكن من دون أي دلالة لها.

حالتان من حالات الحبسة

عام 1974 قام عالم النفس الأميركي هوارد غاردنر بإفشاء مقابلاته مع مريضين كان كل منهما ضحية اضطراب في اللغة. المثلان اللذان نوردهما هما أفضل من أي خطاب حول هذه المشكلة. وإليكم الحديث الذي أجري معهما:

طلبت من السيد فورد ماذا كان يفعل قبل أن يكون مقبولاً في المستشفى.

- لقد أجريت ... لا ... جيداً... ثم.

لقد تلفظ بهذه الكلمات بكل هدوء وبجهد كبير. ولم تكن الأصوات مترابطة بشكل جيد، لقد تلفظ بكل مقطع بصوت حاد. بعد التدرب توصلنا إلى فهمه ومع ذلك عانيت صعوبة أول الأمر(...).

- إرجع إلى البيت لقضاء عطلة الأسبوع؟.

- أجل، بالتأكيد، الخميس... لا ... الجمعة، بر – با – را – امرأة، و أو سيارة، قاد – أنت تعرف راحة... و... تلفزيون.

←

- هل تفهم كل شيء على التلفزيون؟.
- أجل ... أجل ... تقريباً... كل شيء.
ثم ابتسم فورد ابتسامة صغيرة.
مع مريض آخر، السيد م. غورغان كان الحديث أكثر اختلافاً.
- ما الذي أتى بك إلى المستشفى، سألت هذا المريض.
- حسناً، أكاد اختنق، أنا عصبي جداً، أنت تعرف، من وقت لآخر لا أستطيع الحراك، ومن جهة أخرى تعرف ما أريد، يجب أن أتحرك، أنظر ماذا يجري، وكل شيء معه.
حاولت مراراً أن أقاطعه، من دون أن أتوصل إلى ذلك. أخيراً وقفت ووضعت يدي على كتف غورغان وتوصلت للحصول على لحظة راحة.
شكراً، أريد أن أطرح عليك بعض الأسئلة.
- حسناً، بالتأكيد، عن كل أشياء الماضي، سأفعل إن استطعت...
السيد فورد يعاني مما نسميه حبسة بروكا. يفهم جيداً ما يقال له. إلا أنه لا يستطيع أن يعطي جملا ًمترابطة. أما م. غورغان فهو يعاني من حبسة "فرنيك" حيث تكون اللغة سيالة وغير مفهومة. بل هو يفهم ما يقال له بشكل سيئ. وهو لا يبدي أي أثر إذا ما قلنا له يجب غسل الأسنان أو أية حركة أخرى. أن نفهم اللغة وأن ننتجها هما أمران مختلفان تماماً.

الحداثة Modernité

تم التوافق على جعل الحداثة فترة تتماهى مع الحقبة التاريخية التي بدأت في الغرب مع عصر النهضة (القرن الخامس عشر).

تتميز هذه المرحلة التاريخية الجديدة بتحولات كبرى أثّرت على البنى الاجتماعية (حياة مُدنية، ولادة الرأسمالية)، وعلى أنماط الحياة وعلى القيم (الفردية، ظهور الحريات العامة، المساواة في الحقوق)، وعلى الأفكار (بروز الفكر العقلاني، العلوم) وعلى السياسة (عملية الدمقرطة).

العقل، الفرد، التقدم، المساواة، الحرية: هذه هي الكلمات المفاتيح في الحداثة. يعتبر علماء الاجتماع الحداثة كانقلاب اجتماعي كبير يقوم على التعارض بين مجتمع تقليدي ومجتمع حديث. لقد تحرّر المجتمع الغربي من ثقل البنى الاجتماعية القديمة (التي توصف بالتقليدية). يرى ماكس فيبر في عقلنة النشاطات الإنسانية السمة السائدة في الحداثة. إذ تخلصت كل مجالات النشاط الاجتماعي (الاقتصاد، القانون، العلم، الفنون) من وطأة التقليد لتتبع في ما بعد منطقها الخاص بها.

مراحل الحداثة الثلاث

غالباً ما اعتبرت الحداثة حركة موحدة الشكل ومتواصلة، وقد أخذت شكل انحلال البنى التقليدية، الأمر الذي وصل إلى ظهور الفردية والحرية والمساواة. ومع ذلك فقد اقترح عالم الاجتماع بيتر فاغنر وفي ما خص مادة الحريات، التمييز بين فترتين كبيرتين في الحداثة (*Liberté et discipline, les deux crises de la modernité, 1996*).

المرحلة الأولى هي مرحلة انتصار الحريات الاقتصادية والسياسية، إنها المرحلة التي تقلصت فيها سلطة الملكيات المطلقة أو الكنيسة على المجتمعات. ثم نصل إلى المرحلة الثانية في القرن العشرين حيث وقعت أزمة الحداثة. أزمة اقتصادية، اجتماعية، إيديولوجية أثّرت في أسس المجتمع الليبرالي. بعد هذه الفترة ظهرت مؤسسات تأطير جديدة وإعادة تكييف للحياة الاجتماعية عند الفرد بهدف "إعادة وضع الفرد وسط نظام اجتماعي جديد". فالمدرسة، الملجأ، المصنع، السجن، الأسرة، دولة الرعاية إلخ... كلها مؤسسات شكلت نسيج الحداثة الثانية التي أطلق عليها بيتر فاغنر اسم "الحداثة المنظمة". أما ميشال فوكو فقد وصف هذه المؤسسات بوصفها آليات سجن. من هنا نرى، بحسب بيتر فاغنر، ثنائية في الحداثة حيث "الحرية والنظام" يتكاملان ويتشابكان. وبدل أن تكون الحداثة حركة تحرر وحيدة الشكل، فهي عرفت مراحل ومراتب تنظيم وإعادة تنظيم اجتماعي متكررة. ما يوجب على علم الاجتماع التاريخي أن يستعيد التفاصيل من أجل فهم حركات الحرية المتناقضة. وإلى هذه المرحلة الثانية من الحداثة يضيف بعض علماء الاجتماع مرحلة تاريخية جديدة: "الحداثة المتأخرة"، والتي تتميز ومنذ الستينات بالتحرر من العادات وبفردية جديدة.

من الحداثة إلى ما بعد الحداثة

بالنسبة لمنظري ما بعد الحداثة (خاصة عند جان – فرنسوا ليوتار) تعتبر المجتمعات أنها قد دخلت مرحلة تاريخية جديدة منذ الثمانينات. فالرواية الكبرى حول مسيرة التقدم التي لا تتزحزح قد بدأت بالتقلص. إن اعتبار التطور مربوطاً بالتقدم لم يعد قائماً. لم يعد ثمة إيمان إلا بالعقل، فقد وضع العلم وكذلك التقنية حداً للعقائد والأوهام والدين. كذلك زالت الإيديولوجيات المحررة الكبرى (الطوباوية السياسية، إيديولوجية التقدم، تفتح الفرد إلخ...). وشكّل "الموقف ما بعد الحداثي" قطيعة تاريخية بالنسبة للحداثة.

مراجع:

.-M. Domenach, *Approches de la modernité, Ellipses, 1995 [1986]* A. Gauthier, *La Trajectoire de la modernité : représentation et images, Puf, 1992* J. Habermas, *Le Discours philosophique de la modernité, Gallimard, 1988 [1985]* A. Nouss, *La Modernité, Puf, « Que sais-je ? », 1991* A. Touraine, *Critique de la modernité, Fayard, 1992* P. Wagner, *Liberité et discipline, les deux crises de la modernité, Métailié, 1997 [1996].*

(راجع: ما بعد الحداثة، ڤيبر)

الحدث الاجتماعي الكلي — Fait social total

في كتابه عن "الهبة" يحاول مارسيل ماوس أن يؤول طقوس التبادل الاحتفالية، مثل

الكولا (التي تمارس في جزد المحيط الهادئ) أو بوتلاش (عند هنود أميركا الشمالية). يعتقد مارسيل ماوس أن للهبات الاحتفالية بين القبائل عدة وظائف. فهي تخلق روابط تبعية متبادلة بين الأفراد والقبائل حيث للصراع الرمزي من أجل الامتياز وللشرف مكانة مركزية. تعتبر الهبة شكلاً من التبادل غير النفعي، تتمايز عن التجارة، وهي في أساس الرابطة الاجتماعية. إلا أن للهبة أبعاد أخرى (قانونية، دينية وجمالية) ولا يمكن ردّها إلى بُعدٍ واحد من هذه الأبعاد. إن الهبة هي ما يُطلق عليه اسم "الحدث الاجتماعي الكلي".

أتاحت هذه الفكرة لمارسيل ماوس أن يقدّم قاعدة منهجية: إذا كان عالم الاجتماع أو الإتني بصدد دراسة مؤسسة اجتماعية (الصلاة، العيد، اللباس...) وإذا كان عليه تقطيع الواقع لعدة حقول دراسية متمايزة (البعد الاقتصادي، الاجتماعي، الرمزي، السياسي... إلخ)، فعليه أن لا ينسى أن جميع هذه الميادين هي ميادين متصلة وتشكل نسقاً واحداً. إن كل حدث اجتماعي هو حدث كلي حيث تتركز حوله كل الأبعاد الإنسانية.

مراجع:

M. Mauss, "Essai sur le don", [1923-1924] dans M. Mauss, Sociologie et anthropologie, Puf, 2001 [1950].

(راجع: الهبة)

حديقة حيوان بشرية — Zoo humain

عام 1855، وفي إطار عرض أوروبي نظمه متحف متجول وصل إلى باريس ثلاثة أشخاص: بيلي، جيني وتوبي، وهم من الشعوب الأصلية الآتية من كوينزلاند الأوسترالية. وقد حرص منظمو العرض على تمريرهم في شمال الولايات المتحدة ومن مدينة إلى مدينة بهدف تعريف الجمهور على هذه الكائنات الغريبة. وتم تقديمهم بوصفهم "آخر أكلة لحوم البشر" كما تم عرضهم إلى جانب شعوب أصيلة أخرى مثل "الزولو" و"الشعوب البرية النوبية" وشعوب تودار الغريبة.

في باريس، أراد الأنتربولوجي بول توبينار (1830 – 1911) أن يدرس الشعوب الأصلية بهدف اتخاذ إجراءات أنتروبومرفية ودراسة مهاراتهم العقلية. وباختبار قدرات بيلي لاحظ هذا الأستاذ قدرته على تذكر مئات المدن التي اجتازها أثناء تجواله الأميركي! صحيح أن بيلي استعان بمهارة الشعوب الأصيلة ليتذكر كل الأماكن التي مر فيها، وهذا ما يعتبر شرطاً لاستعادته طريقه في الصحراء الأوسترالية. تمت استعادة قصة هؤلاء الثلاثة من الشعوب الأصيلة، بيلي، جيني وتوبي من خلال ما رواه روسلين بوانيون في عمل جماعي صدر عام 2002 بعنوان (*Zoos humains*). وطيلة القرن التاسع عشر وحتى

المعارض الاستعمارية الكبرى في الثلاثينات، تم تنظيم عروضات "للمتوحشين" في المدن الكبرى من أوروبا وأميركا. فإلى جانب الزرافات والنمرة والشامبنزي والتماسيح تم عرض هنود أميركا وشعوب أخرى من أفريقيا وسواها. وتميزت بعض العروض بالمبالغة وقلة الحياء. مع بداية القرن التاسع عشر تم عرض امرأة من الهوتنتوت لها أرداف ناتئة إلى جانب نساء أخريات نبت الشعر في ذقونهن، إلى جانب توأم سيامي وآخرين ممن أصيبوا بالتشوهات. ربما كان الأمر إظهاراً للشعوب الأصلية كما هي في مكانها الطبيعي. هكذا تم عام 1930، وفي المعرض الاستعماري، عرض فتيات شابات من الخمير وهن يمارسن خياطة الثياب التقليدية.

تعتبر حدائق الحيوان البشرية إنتاجاً خاصاً بالمراحل الاستعمارية. وهي تعبّر عن رؤية الغربيين الذين ينظرون إلى الشعوب الأصيلة نظرة يمتزج فيها الخوف مع الإعجاب. صحيح أنه بإمكاننا الآن أن نعتبر هذا المشهد فضيحة أو أن ننظر إليه من منظار عنصري، إلا أنه علينا ألا ننسى أن هذا المشهد قد أثار أيضاً دعوات إتنولوجية، أو بكل بساطة قد أعطى معرفة ثقافات العالم مذاقاً مختلفاً. وكتب الفيلسوف ميشيل سير (*Serres*) في نص له بعنوان (*"Tintin et les sciences humaines" Sciences et vie, 2002*)، كيف أسهمت زياراته إلى حديقة الحيوان وقراءاته لكتاب *Tintin au Congo*، وكيف لعبت دوراً في جذبه للعلوم الإنسانية.

مراجع:

N. Bancel, P. Blanchard, G. Bœtsch, E. Deroo, S. Lemaire, Zoos humains: de la Vénus hottentote aux reality shows, La Découverte, 2002.

الحرب Guerre

يمكن اعتبار تاريخ أوروبا، منذ عصر النهضة، تاريخ الصعود نحو الحرب الشاملة. فعلى مدى قرنين من الزمن أدت حرب المناوشات التي تأسست على الشرف وانتقام الفروسية إلى وجود مواجهات بين الدول وقيام حروب مميتة. أدى ذلك إلى عداء دائم بين الأمم حيث تواجهت الجيوش بأعدادها الوفيرة (منذ حروب نابليون). إن الحرب بين الدول قد أصبحت في أوروبا حرباً يشارك فيها المجتمع بكليته، لقد أصبحت صراعاً كاملاً، أي مواجهة تحرك كل قوى المجتمع (الحرب العالمية الأولى والثانية). وإذا أخذنا هذا السياق التاريخي بعين الاعتبار والذي يقوم في جزء كبير منه على انبثاق الدول – القومية، فإننا لن نفاجأ أن ينكب الفكر الفلسفي والسياسي على دراسة طبيعة الحرب وأسبابها. وتأسست هذه الأفكار على التقليد اليوناني والمسيحي، وتطوّرت بعد عصر الأنوار، أي في اللحظة التي كانت المشاحنات العسكرية والتكونات القومية تشهد أوج نشاطها.

هل الحرب من طبيعة الإنسان، أم من طبيعة المجتمع؟

ثمة تقليد فكري طويل يجعل الحرب في طبيعة الإنسان البيولوجية والنفسية. أفلاطون، في الجمهورية، يرى في الأهواء الإنسانية سبباً للعنف السياسي. والقديس أوغسطينوس (القرن الخامس بعد الميلاد) والذي ظل فكره مشعاً حتى عصر النهضة وما بعده، يرى في الحرب حملاً على الإنسانية أن تحمله نظراً لطبيعتها الفاسدة منذ الخطيئة الأصلية. ومن ميكافيلي إلى سيغموند فرويد، ظلت الفكرة الشائعة التي تقول إن الطبيعة الإنسانية هي التي تخلق الصراع، فكرة شائعة. من هذه الزاوية تعتبر أعمال توماس هوبس، في القرن السابع عشر، الأعمال التي تجاوزت الأفكار السابقة. ونحن نعلم جملته المشهورة التي وردت في كتابه (*Léviathan*) (1651): "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان". حالة الطبيعة هي وهم نظري تعبّر عن حالة الإنسان إذا جردنا المجتمع من السلطة السياسية. ويعتبر هوبس ذلك حرب الواحد ضد الآخر. إن سلم المجتمعات الداخلي برأيه هو من عمل الدولة، وهذا منوط بالبوليس وبالقانون وبالمؤسسات السياسية. ومع ذلك فإن الدول تخضع للاندفاعات الغريزية عينها التي يخضع لها الأفراد. تشكل العلاقات الدولية، بحسب رؤية هوبس، نوعاً من الدولة الطبيعية، حيث تسود الحيلة والعنف وتوازن القوى.

أما الطريق الثانية في تأويل أسباب الحرب فهي متعددة الأشكال أيضاً شأن الطريق الأولى. والحرب تبعاً لهذا التفسير كانت وتظل لصيقة بالنظام الاجتماعي. إذ يعتبر جان – جاك روسو عرّاب هذا التصور. في كتابه العقد الاجتماعي، الذي ظهر عام 1672 يعارض روسو الرؤية التي وضعها هوبس حول الطبيعة الإنسانية. ويعتبر روسو الإنسان مسالماً إذا ما كان في حالته الطبيعية. والحرب سببها المؤسسات الاجتماعية. يرى الفيلسوف (روسو) في عدم المساواة بين الدول سبباً للحرب. من منظور آخر، تفهم الحرب باعتبارها لحظة في التاريخ الإنساني: والمفكرون التقدميون في القرن الثامن عشر اعتبروها نشاطاً لا عقلانياً، يرتبط بالمرحلة القديمة من تطور المجتمعات. لقد رأوا فيها لحظة من التاريخ البشري حيث كان استبداد الحكام يسيطر على الجماعات أو ربما كانت روح السيطرة هي الغالبة في الشعوب. وقد رأوا أن الحرب يمكن أن تنتهي إذا ما توافرت النشاطات الأكثر عقلانية مثل التجارة (جرمي بنتام) أو الصناعة (كلود دي سان سيمون). والفكرة التي سادت كانت تقول بأن مردودية العمل كانت تجعل من السيطرة الحربية أقل ربحية من السلام. أما كارل ماركس، أواسط القرن التاسع عشر، فيرى أن الإنسانية لم تعرف ولن تعرف إلا حرباً واحدة محقة، صراع الطبقات. فمن منظور الماركسيين لم تكن الحروب القومية، غالب الأحيان، إلا تضليلاً منظماً على حساب الطبقات الخاضعة للسيطرة. وفي القرن العشرين قدر معظم المفكرين ورجال السياسة أن الحرب نتيجة سوء وظيفي خاص

تقترفه هذه الدولة أو هذا المجتمع. وفي الحقبة المعاصرة تساق أسباب متعددة ودقيقة تحاول تفسير الصراعات:

- اعتبرت القومية – خاصة في أوروبا – الأيديولوجية السياسية قادرة على خلق الحروب.

- تعتبر السياسة المطلقة، وكذلك الطغيان هي العوامل المؤدية للصراعات والحروب. وظهرت هذه الرؤية في الولايات المتحدة في العشرينات من خلال معركة الرئيس الأميركي توماس وودرو ويلسون من أجل جمعية أمم تستند مباشرة إلى المشروع الكانطي الذي أعلنه في كتابه عن السلم الدائم (يعتبر كانط أن الحكومة الجمهورية التي تخضع لرقابة مواطنين أحرار وعقلانيين هي وحدها التي تعمل على تراجع الحرب).

- الرأسمالية و"مرحلتها المتقدمة"، الإمبريالية، اعتبرهما الماركسيون في العالم كله، بعد لينين من الأسباب الرئيسة لكل صراع حربي. ومن جانبهم اعتبر الماركسيون (لينين، تروتسكي، ماو) اللجوء إلى الحرب الأهلية أمراً مشروعاً من أجل قلب البورجوازية.

حالياً، يركّز علماء السياسة والمحللون على اعتبار الأسباب الاجتماعية والسياسية سبباً للحروب. من هنا يدافع آلان جوكس عن نظرية في الفوضى وعن وجود علم اجتماع خاص بالحرب. فهو يرى أن ظهور الدولة، لا سيما في بلاد ما بين النهرين، كان إشارة لبداية الحرب. وتبعاً لنظرية كلاسيكية استعادها عالم الاجتماع ماكس فيبر، يذكرنا جوكس بأن العنف السياسي الخارجي ليس إلا نظير سيرورة القهر الداخلي للمجتمعات.

الحرب والعلوم السياسية

أدى هذا التقليد الفلسفي لتعزيز تأمل العلوم الاجتماعية في مقولة الحرب. والتأمل هذا أساسه الفكر الأنكلو – ساكسوني، وهو يندرج عبر تيارين بحثيين أساسيين، يشتركان في اعتبار المسرح الدولي بمنزلة "نظام" مؤلف من وحدات أولية أساسية (الدول) يمكن تعديل سلوكها وصولاً إلى قوة تكهن نسبية:

- النموذج "الواقعي"، الذي ظهر في الثلاثينات والأربعينات (من القرن الماضي) والذي يوحي بوجود نظام عالمي "فوضوي" (الدول مستقلة، ولا تخضع لأية سلطة عليا) تحاول الدول – القومية داخله أن تعزز قوتها ومصالحها.

- النموذج "المثالي الليبرالي"، الذي يفترض الترابط بين دول النظام العالمي والميل الطبيعي فيها إلى التعاون بدل التحارب.

الواقعية المسيطرة

خلافاً لفكرة شائعة، فإن الواقعية ليست فكرة تبشر بالحرب، إزاء المثالية الليبرالية والذين يروجون لها هم من المعاصرين الذين يقولون بالسلام والتعاون. ويهدف كل من

التقليديين ومن ناحية علمية إلى فهم النظام العالمي. أما الهدف السياسي فهو حل الأزمات ما بين الدول. من خلال طبيعة هذه المسلمات نجد أن الواقعية هي التي تشكّل الفكرة الرئيسية للحرب. بعد العام 1945 أصبحت الرؤية الواقعية للنظام الدولي هي الرؤية المسيطرة. إنها الفكرة التي نجدها تستعمل "طبيعياً" طيلة فترة الحرب الباردة من أجل تأسيس سياسة نقل القوى في أوروبا أو في قطاعات أخرى من قطاعات المواجهة العسكرية. تقوم الفكرة الأساسية على اعتبار النظام الذي تبتدعه الدول بوصفها وحدات عالمية، نظاماً يقوم على علاقة القوة، أي على قدرة كل دولة على معارضة الخصم من خلال القوة في نهاية المطاف. ظهرت هذه الفكرة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، وقد قال بها المؤرخ ادوارد هـ. كار، ثم قام كتّاب آخرون بتطويرها أمثال هانس مورغنتاو (وهو الأكثر تكراراً)، ثم ريمون آرون وكنيث والتز. وشكّلت الواقعية إلهاماً أخذت به كل سياسات الدول بعد الحرب العالمية الثانية، بما في ذلك الاتحاد السوفياتي. هذا وتظل هذه الفلسفة أساس التأويلات والحالات الصراعية ما بين الدول المعاصرة. أما مفتاح نجاح النظرية الواقعية فيقوم، مع الأخذ بعين الاعتبار المسلمات والفاعلين (العسكريين، الديبلوماسيين والصحافيين)، على القدرة على تحديد خط سياسي بسيط نسبياً، أو على تأويل موقف صراعي بطريقة أحدية، أو خطية. على سبيل المثال: تقول هذه النظرية أن الاتحاد السوفياتي قد اجتاح أفغانستان عام 1979 بهدف تعزيز قوته.

التشكيك في النظرية الواقعية، والنظريات الليبرالية

في التسعينات، أدى سقوط الاتحاد السوفياتي وتطور العولمة الاقتصادية والثقافية، والتفكك السياسي في العديد من الأقاليم إلى خلق حروب أهلية ومشاحنات عنيفة بين الجماعات (القوقاز، أفريقيا، يوغوسلافيا)، ما أوجب استعادة تحاليل جامعية وإلى التشكيك في المسلمات الواقعية. والسؤال الذي طُرح صار سؤالاً يتعلق بالبديل عن إمكانية السلام.

- السلام، هل يمكن إقامته إلا بوصفه "سلام الإمبراطورية" الذي يرجح الحرب بإقامة النظام من خلال الأمبراطورية الأميركية كما في العراق عام 2003؟.

- ألا يمكن تحقيق السلام إلا بإدخال ديموقراطية – عالم، تقوم على إرساء مؤسسات وحق مواطنية عالمية.

يميل المفكرون الليبراليون "أو المتعالون" أمثال الكسندر آدلر والذين يؤيدون الخيار الثاني، إلى معرفة ما إذا كان السير باتجاه مؤسسات الضبط العالمية ظاهرة لا انعكاس لها، قادرة على استئصال العنف السياسي الذي يعبّر عن نفسه بالحروب الأهلية أو بالحروب بين الدول. وهم يرون أن فكرة التراجع، بل التخلي عن الحروب بين الدول هي فكرة

تستند إلى حجج دامغة، لا تقوم على الإيتوبيا كما يزعم النقد الواقعي الشعبي. وبالفعل إن فكرة اعتبار مستقبل العالم فكرة تقوم على التنظيم السياسي تعني الإندراج في رؤية تطورية على المدى الطويل، نرى في تاريخ الإنسانية التوصل، وإن ببطء، إلى مجتمع شامل. فلا أحد يستطيع أن ينكر أن حالة التنظيم والتفاعل بين المجتمعات قد ازدادت بطريقة كبيرة وصولاً إلى أيامنا هذه. ففي العقود الأخيرة ثمة واقع عالمي اقتصادي وثقافي قد فرض نفسه بمستوى لا سابق له، حتى لو أمكننا أن نبرهن أن ذلك ليس جديداً. ومع ذلك فإن التساؤلات حول العولمة ما زالت مطروحة، خاصة حول إمكانيتها بتحقيق التكامل بين الدول وحول وظيفتها العسكرية. فمنذ العام 1960 قام كينيث والتز، وهو أحد أبرز المنظرين الواقعيين بمناهضة فرضية الحكومة العالمية السلمية، إذ أبرز حججاً تظهر أن ذلك قد يكون أكثر ديكتاتورية وأقل مسالمة.

حالياً تُثار الأسئلة حول ما إذا كان السلم الذي بدأ يرتسم سيكون من الطبيعة نفسها التي عرّفها السلم في ظل الصين أو روما، أو هل ستنهار الأمبراطورية في نهاية الأمر، تحت ثقل عجزها عن تنظيم العالم، أو "تحضيره" تبعاً لمعاييرها. إن فكرة الحرب، أي المعركة من أجل السلم، تُظهر أنه من دون المعركة المؤسساتية من أجل مجتمع عالمي، إنما يعود إلى الفعل الأحادي الجانب الذي يقوم به "العادلون". سواء تعلق الأمر بدول عادلة (الديموقراطيات) أو برجال عادلين (الذين لا يأخذون بالعنف).

مراجع:

R. Aron, Paix et guerre entre les nations, Calmann-Lévy, 2004 [1962]. A. Joxe, Voyage aux sources de la guerre, Puf, 1991. M. Walzer, Guerres justes et injustes, Belin, 1999 [1977].

(راجع: الدولة، الوطنية – الجنسية - القومية)

الحركات الدينية الجديدة — Nouveaux mouvements religieux

ترافق انحسار الديانات الكبرى القائمة في أوروبا، والذي نلاحظه منذ عدة عقود، مع انتشار عقائد من كل نوع ومع تغلغلها. إن انحسار تأثير الديني "الكلاسيكي" لا يعني أبداً نهاية التدين. ففي العالم العلماني، التعددي والخالي من المقدس، عالم الحداثة، يعود الديني تحت أشكال غير منتظمة، غالباً ما تكون هرطقة تنتشر بشكل فوضى. ويصبح التدين حراً، وجارياً وعاماً. هكذا بعدما نظر علماء اجتماع الدين مطولاً حول التحول إلى الدنيوي وبعدما تكهنوا بالخروج من الدين، يهتمون الآن مجدداً بظواهر إعادة التركيب الديني. هكذا تمت العودة مجدداً إلى الدين بوصفه موضوع بحث علمي.

نحت علماء اجتماع الدين عبارة "الحركات الدينية الجديدة" (*NMR*)، وهي عبارة

محايدة، لكنها عامة جداً وشاملة، وذلك لجعلها بديلاً عن عبارة "الطوائف"، المثيرة للجدل والتي يشار إليها سلباً. إلا ان المناضلين الذين يلتزمون الصراع المناهض للطوائف إنما يشعرون بالمخاطرة بمزيج إيجابي: والكلمة تُشير برأيهم إلى جماعات لا شيء ديني يجمعها، وهم يستخدمون هذه الصفة كما يستخدمون قناعاً يخفي النشاطاتِ الإباحية أو تحركات المجموعات الكلية. إن حدود التعبير عن "الحركات الدينية الجديدة" حدود تتضح مع كنيسة العلمويين، التي يرى فيها العديد من علماء الاجتماع ومنهم جان – بول وليم ودانييل هرفيي – ليجيه استثماراً له أهداف مربحة ويعرض تقنيات علاجية ورفاهية شخصية. وثمة علماء آخرون، أمثال ماسيمو أنترفين يدافعون عن السمة الدينية الصرفة عند العلمويين ويجعلون منها نموذجاً للحركات الدينية الجديدة... والواقع أن تعريف الديني بشكل خاص (وما يعني ضمناً الدين الجيد) هو ما يثار هنا، هذا إلى جانب دور العلمنة ودور الدولة في تنظيم ما هو ديني.

إلى جانب ذلك سجّل علماء الأنتروبولوجيا الحقليون قوة وإعادة تحريك ما يعرف بـ"المقدس البري" (بحسب تعبير روجيه باستيد) أي إعادة تحريك ما يسمح بالتواصل المباشر مع "ما فوق الطبيعة"، إنَّ حيوية طقوس الاستحواذ (إلى جانب ظهور طقوس جديدة كما هو الحال في شرق أفريقيا)، تجدد الشامانية (أميركا الجنوبية، كوريا، آسيا الوسطى إلخ...)، كإنبثاق الممارسات الشامانية بالتزامن مع وسط مدني، وأخيراً ظهور شامانية جديدة من أصل غربي. وتتوافق هذه الطقوس مع الحداثة، إذ تثير الحركة في فكر رمزي شديد المرونة، وإبراز وظيفة هذا الفكر العلاجية. وأخيراً انبثاق حركات دينية جديدة لا يمنع إعادة تحريك العقيدة، تبعاً لنمط انفعالي، بأديان الخلاص التاريخية الكبرى. وهذا ما يبدو واضحاً، على سبيل المثال، من الانتشار السريع للحركات الكاريزماتية، والإنجيلية، لا سيما في أميركا الجنوبية أو في أفريقيا، أو مع راديكالية بعض الحركات (كالعودة إلى التوراة: "أسفار موسى الخمسة" في اليهودية، أو الأصولية الإسلامية إلخ...).

في البحث عن روحانيات فردية

يعتبر علماء الاجتماع أن فردنة العقائد وذاتيتها والممارسات هي من المظاهر الواضحة في هذه الحداثة الدينية. فالحقيقة تمتلك بعد الآن بشكل شخصي والمبادرة الدينية صارت بمتناول الأفراد. في هذه الأثناء يتم الحديث عن "طلب" وعن "التماس" أو عن "بحث روحي". مع تشتت العقائد وانقساماتها، يرفض الفاعلون، أكثر فأكثر، الأنظمة الملزمة، التي تشكلت خارجاً عنهم. فالعقائد قد انفصلت عن الأطر التي حددتها الكنيسة. وصار الدين يُعاش كما لو كان وسيلة تفتح شخصية، ما يتيح للفرد أن يصبح ذات وجوده الخاص. لقد صار الانتماء الديني نتيجة خيار إرادي وإطاعة السلطة الواحدة على المدى

الطويل (المعلم، الكاهن الكاريزماتي، القس) قد صارت غير مقبولة. إذ لم يعد الدين يعمل تبعاً لحالة إقصائية، بل بديلة.

ما نشهده هو عبارة عن تقلّب في العقائد والطاعات، إنه حراك كبير. "إن العقيدة التي لا تعرف مكاناً ثابتاً"، تنتقل من مكان إلى آخر، وتبتعد عن نموذج "المؤمن" القديم. لقد تحوّل هذا التنوع الشخصي إلى ديانة على الطلب، إلى إيمان بحد أدنى، وأحياناً إلى "ديانة الحبيب" (وهي عبارة استخدمها أنصار العصر الجديد *New Age*). لقد نشطت الأديان التقليدية وتحولت قطعاً، كما صارت هذه الشذرات موارد تصلح لاستعمالات وإعادة تجميع مختلفة، ما يمهد لعقائد تلفيقية وتوفيقية.

ركام العقائد الجديدة

بعد نهاية الستينات برزت في الغرب ظواهر دينية غزيرة ترتبط في جزء منها بحركة الثقافة – المضادة. وقد شكلت هذه الظواهر "ركاماً صوفياً – ذوقياً" واسعاً وجملة من عقائد لا توافق فيها: مجموعات توفيقية من أصل شرقي (بوذية جديدة، هندوسية جديدة) وتأقلم ديانات غريبة مع الغرب، طوائف شبه مسيحية (العلمويون، المون، شهود يهوه...) حركات العصر الجديد، مجموعات ذوقية مختلفة (جند الهيكل، الصليب الوردي...). (راجع: *F. Champion, "Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes", dans J. Delumeau, Le Fait religieux, 1993*).

وبشكل أكثر توسعاً، تطورت الممارسات والعقائد الموازية بشكل غزير: التنجيم، الرؤى، إعادة التجسد، توارد الخواطر، تجربة الموت الوشيك، روحانية إلخ... على سبيل المثال يؤمن ما يزيد عن 30% من الفرنسيين بما يتجاوز الحالة الطبيعية. وفي أغلب الأحيان تدمج هذه الحركات أو تجمع السجل الروحي إلى السحري إلى العلاجي والنفسي والتطور الشخصي أو المهني.

إننا نجد في الأشكال الجديدة للعقيدة مظهراً يوحي بالاستهلاك. وتندرج هذه الأشكال في سياق المضاربة والتنوع في المخزون الديني. إذ تجمع منتجات الخلاص هذه وذات الفاعلية المباشرة غالب الأحيان بين الروحانية والعقلانية الاقتصادية، وبين الجاذبية وإدارة تقنيات التطور الشخصي. تؤدي العولمة إلى تحفيز تحوّل الديني إلى بضاعة. ففي السوق العالمي القائم على المضاربة يحكم على الموارد السحرية – الدينية تبعاً لفاعليتها، كما هو الحال في الخصومة القائمة في البرازيل بين أتباع العنصرة وبين أتباع الديانة الأفريقية – البرازيلية التقليدية *Unbanda*. إنه تصور "استثماري" للدين، وهو يتأكد لأن الحركات الدينية تعمل كما لو كانت استثمارات صغيرة تقدم خدمات رمزية بهدف ربحي.

في تنظيم المجموعات والشبكات الدينية الجديدة غلبت الجاذبية الشخصية على جاذبية الوظيفة: تتشكل المجموعة الجديدة حول قائد يقدّم منفعة دينية مبتكرة، كما فعل تايسين دشيمارو مع بداية نقل البوذية (الزن) إلى أوروبا. وبفعل عملها من خلال شبكات ما بين فردية عابرة للأمم، سرعان ما تتجاوز الحركات الدينية الجديدة الحدود لتندرج بذلك في العولمة. كذلك يساعد انفتاح المسافات على تنوّع العقائد وعلى توافقيتها. هذا إلى جانب تضاعف

المواقع الدينية على شبكة الأنترنت. كذلك برز العديد من الفاعلين العابرين للأمم، الذين يتميزون بصفة لا شكلانية وبالبحث عن مشروعية جديدة. إنهم الأشخاص الذين يولعون بالدين: الإنجيليون الوعاظ على التلفزيون، زعماء أنصار العنصرة في بلدان الجنوب، إلى جانب المسؤولين عن الحركات الهندوسية الجديدة، والأنبياء الجدد وسواهم. إذ يلعب الزعماء الكاريزماتيون على هذا السجل المشهدي والإعلامي.

مراجع:

P.L. Berger, Le Réenchantement du monde, Bayard, 2001 D. Hervieu-Léger, Le Pèlerin et le Converti: la religion en movement, Flammarion, 1999 Ethnologie française, «Les nouveaux mouvements religieux », n° 4, 2000.

(راجع، دين طائفة مغلقة،علمنة، تلفيقية)

الحركة الاجتماعية *(راجع: عمل جماعي)* **Mouvement social**

الحركية الاجتماعية Mobilité sociale

الحلم الأميركي هو حلم الصعود الاجتماعي. انطلاقاً من لا شيء يمكن للفرد أن يصل إلى قمة التراتبية الاجتماعية. والنموذج على ذلك نجده في قصة قطب الأعمال كما في فيلم *Citizen Kane* لأرسون ويلز (1941). إن مثال صنع الرجل لنفسه ليس إلا أسطورة محركة، وهو إلى جانب ذلك حقيقة واقعة باستطاعة المجتمع الأميركي أن يقدم لنا أمثلة متعددة عليه. وبذلك يفترق المجتمع الديموقراطي عن المجتمعات التي تأتمر بنظام أو بطبقة مغلقة، حيث الوصول إلى موقع اجتماعي يتحدد بقوة بالمرتبة منذ الولادة.

إن التحديد السوسيولوجي للحركية الاجتماعية لا يمكن أن ينفصل عن الأدوات الإحصائية التي تتيح دراستها. تستند الدراسات الإحصائية ومنذ كارل بيرسون (1857 – 1936) إلى الاستفادة من "لوائح الحركية" التي تضم أفراد شعب ما تبعاً لوظائفهم منذ بداية عملهم وحتى الانتهاء منه (يتعلق الأمر هنا بالحركية المهنية). وتقوم الحركية الاجتماعية الخالصة على مقارنة مهنة الأب مع مهنة الابن. ولكن ماذا نقول عن الواقع الإحصائي للخليط الاجتماعي الذي نشهده في المجتمعات الحديثة؟ هذا ما حاول علماء الاجتماع الديموغرافيون إعادة تكوينه انطلاقاً من العديد من الدراسات.

إسهام علم الاجتماع الأميركي

وصلتنا أولى الدراسات الكبرى عن الحركية من الولايات المتحدة. فقد قام بيتريم سوروكين، وهو عالم اجتماع أميركي من أصل روسي في كتابه (*Social and Cultural*

(*Mobility, 1927*) بدراسة الحركية الاجتماعية في مختلف المساحات الثقافية، وصولاً إلى روما والصين القديمة. وقد قدّم أول الدراسات الكبرى عن الحركية في الولايات المتحدة. الاستنتاج الأساسي الذي توصّل إليه هو: إن فرص الصعود الاجتماعي في الولايات المتحدة هي أقل أهمية مما توحي به الإيديولوجيا المؤسسة لأميركا.

بعد عشرين سنة من ذلك حقّق كل من سيمور م. ليبست وريشار بنديكس الدراسة العالمية الأكثر شهرة والأكثر أهمية من دون شك عن الحركية. ففي كتابهما (*Social Mobility in Industrial Society, 1959*) قارن المؤلفان الموقف في تسع من البلدان الصناعية: بريطانيا، فرنسا، ألمانيا، سويسرا، السويد، اليابان، الدانمارك، إيطاليا والولايات المتحدة. وخلافاً لما كانا يتوقعان، اكتشف المؤلفان أن الحركية ليست أشد أهمية في الولايات المتحدة منها في بلدان أخرى. ومن جهة أخرى لم تكن أهمية الحركية في هذه البلدان أشد دلالة. فانتقال العمال، أو "الياقات الزرقاء" إلى "الياقات البيضاء" (تقنيين، كادرات، موظفين...) يتغير ضمن مروحة بنسبة 27 إلى 31% تبعاً للحالات (30% في الولايات المتحدة).

بعد عشر سنين قام كل من بيتر بلاو وأوتيس د. دونكان، بتقديم توليف واسع تناول الحركية في الولايات المتحدة (*The American Occupational Structure, 1967*). وقد توصلا إلى استنتاج مزدوج. من جهة أولى، إذا كنا نلحظ وجود حركية فعلية في الولايات المتحدة، فإن هذه الحركية تتحقق غالباً وسط فئات اجتماعية متقاربة (بين عمال وموظفين، تقنيين ومهندسين...). ومن جهة أخرى، تعود هذه الحركية إلى التحولات في البنية الاجتماعية، ما يعني أن عدد الياقات البيضاء قد ازداد بشكل سريع نسبة إلى عدد "الياقات الزرقاء".

في فرنسا، يمكننا أن نصنّف دراسات الحركية ضمن فئتين كبيرتين: الاستقصاءات التجريبية الكبيرة التي يقوم بها معهد الدراسات الديموغرافية، أو المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية من جهة، والنظريات السوسيولوجية من جهة أخرى.

الدراسات الفرنسية

تتميز مجمل الدراسات الفرنسية بسمتين أساسيتين: أهمية الدور الذي يُنسب إلى المدرسة وأفكار فكرة الحركية. وقد ظهر القلق الذي طاول المدرسة في سيرورة الحركية من خلال الاستقصاءات الكبرى التي حققها المعهد الوطني للدراسات السكانية، والمعهد الوطني للإحصاء، أما إيديولوجية لكل حسب مواهبه في المدرسة الفرنسية، فقد أثّرت مباشرة على دراسات الحركية، وذلك من أجل الإشارة إلى آثار المدرسة الوضعية، أو إلى وظيفتها في إعادة الإنتاج الاجتماعي.

وكما أشار شارل – هنري كوين (*Les Sociologues et la mobilité sociale, 1993*)، فقد تميز علم الاجتماع الفرنسي بقدرته على التخلي عن ظواهر الحركية. تأثر هذا العلم بقوة بالمنظور الماركسي أو البنيوي – الماركسي، إذ حرص علماء الاجتماع الذين يقولون بالتراتبية الاجتماعية، أو المناصرين للمدرسة على رفض ظواهر الحركية، أو التقليل من شأنها. ومن الدراسات الأكثر شهرة نشير إلى دراسات كتّاب أمثال نيكوس بولنتزاس (*Les Classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui, 1974*) وبيير بورديو وجون كلود باسيرون (*Les Héritiers, 1964*) و(*La Reproduction, 1970*)، وروجيه استابلات (*L'Ecole capitaliste en France, 1971*) أو دانيال برترو (*Destins personnels et structure de classe, 1977*). ومن المفارقة أن نجد عالم اجتماع مثل ريمون بودون يندرج في الصف الليبرالي، وقد أراد البرهنة، وإن من منظور فرداني، على أسباب عدم المساواة في الحظوظ (1973) ولم يأخذ بأسباب الحركية الاجتماعية.

محصلة شاملة

ثمة نتائج عامة ترتبت على هذه الدراسات، التي أجريت منذ عدة سنوات في العديد من البلدان الغربية.

- إننا نلاحظ أولاً وجود حراك بين العديد من المجموعات الاجتماعية أقله منذ فترة ما بعد الحرب، وهي المرحلة التي شهدت أول الاستقصاءات الكبرى.

- يعود جزء من هذه الحركية إلى تحولات البنى الاجتماعية بالذات، فالواقع أن نسبة المزارعين في فرنسا قد تدنت من 30% من مجمل السكان العاملين في الأربعينات، إلى ما نسبته 4% مع الاقتراب من العام 2000. ما ألزم أولاد المزارعين على ترك الأرض والالتحاق بوظائف أخرى. ينطبق هذا على العمال الذين تدنى عددهم منذ ما بعد الحرب. وفي المقابل، فإن عدد الكادرات والمهن الوسيطة (الطبقات الوسطى) قد تزايد بشكل ملحوظ. ثمة تحول بنيوي قد حصل باتجاه الفئات الأكثر ارتفاعاً على السلم الاجتماعي. يُقدّر هذا التحول بما نسبته 40% من الحركية الاجتماعية الكلية.

- إلا أن القسم الأهم من هذه الحركية لا علاقة له بهذه الحتمية التي أصابت البنية: 60% من هذه الحركية تعود إلى التأرجح بين الفئات الاجتماعية (أي أنها مستقلة عن تحولات الفئات الاجتماعية).

- يدور الجزء الأهم من هذه الحركية وسط الفئات الاجتماعية القريبة. فمن النادر أن يصل الولد الذي نشأ في أوساط شعبية إلى الدائرة العليا من الأنتلجنسيا أو البورجوازية الكبيرة. وفي غالب الأحيان، يصبح أولاد العمال أعضاء من الطبقات المتوسطة.

- حتى الثمانينات، كنا لا نزال نشهد القليل من الارتدادات على السلم الاجتماعي.

ولذلك سببان كبيران. من جهة أولى، لعب تطور البنية الاجتماعية دوراً لصالح ارتفاع الوضعيات بشكل عام. ومن الجهة الأخرى فرضت الهجرة غرباء على الوظائف الأدنى في السلم الاجتماعي، ما أتاح ارتقاء أولاد الطبقات الشعبية الموجودة قبل مجيئهم.

أحلام الارتقاء الاجتماعي وعصابه

إن الحركية الاجتماعية ليست إلا شأناً إحصائياً. إنها أول الأمر روايات، أو سير حياة، ومسارات شخصية معاشة بأمل النجاح حتى لو كان أحياناً وسط العذاب.

كان الارتقاء الاجتماعي أول الأمر إحدى الأطروحات المفضلة في التعلم أثناء القرن التاسع عشر. (بلزاك، الأب غوريو 1834)، في هذه الرواية يشكّل الريفي المليء بالطموح وبحلم النجاح الاجتماعي نموذجاً فريداً. ومنذ فترة استعاد جورج بيريك في (*Les Choses, 1965*) العالم الذهني لـ"البورجوازيين الصغار" الذين يقعون في وسط السلم الاجتماعي، على مسافة متساوية بين وسط شعبي الأصول وهم يحاولون التميز عنه، وبين نخبة اجتماعية يعجبون بها ويحاولون التشبه بها. وشكّلت مسيرة الارتقاء الاجتماعي عند الأفراد الذين يتركون وسطهم الأهلي موضع العديد من الدراسات التي تناولت سير حياتهم.

يُعتبر عالم النفس الاجتماعي الأميركي هربرت هـ. هيمان (*The Psychology of Status, Archives of Psychology, n° 269, 1942*) أول من درس سلوك الأشخاص الذين سعوا إلى الارتقاء الاجتماعي. وقد لاحظ تميز العديد من الأشخاص بإرادة حملتهم على التخلي عن الوسط الذين ينتمون إليه سعياً للوصول إلى وضعية جديدة. وقد اقترح أن نميز بين مجموعة الانتماء عند فرد معين وبين المجموعة التي يسعى إليها. أي التي يحاول التماهي معها. وقد استعاد عالم الاجتماع روبرت ك. ميرتون هذا التمييز مضيفاً إليه القول بحياة اجتماعية يزمع التكهن بها (*Eléments de théorie et de méthode sociologique, 1949*). تتوافق الحياة الاجتماعية التي يزمع التكهن بها مع السيرورة التي يستطيع الفرد من خلالها استدخال قيم جماعة يحاول التماهي معها. ونحن نلاحظ على سبيل المثال أن الرجل الشاب الذي يتوق إلى أن يصبح كاتباً أو كادراً معيناً سيحاول تبني قوانين سلوك المجموعة التي يتوق إليها قبل أن يكون فرداً منها.

أولى فنسان دي غولجاك أهمية خاصة لظاهرة "عصاب الطبقة". يشكّل هذا العصاب عقدة شخصية (خجل، شعور بالذنب). وهي عقدة تظهر حين يكون الشخص موزعاً بين وسطه الأصلي ومجموعة الانتماء الجديدة التي صار إليها. هذه هي على سبيل المثال حالة فرنسوا، ابن العامل الشيوعي الذي تربى على كراهية البورجوازية. صار في ما بعد مهندساً وتزوج من بورجوازية وجعل أولاده يتربون وسط عائلة الأم، أملاً بـ"تربية جيدة". طيلة حياته

سيكون هذا "مقسماً من الداخل من خلال هذه الأزمة التي تعتبر على المستوى النفسي ترجمة لعلاقات السيطرة بين الطبقتين" (*V. de Gaulejac, La Néurose de classe, 1987*).

وفي المحصلة، تُشير هذه الدراسات إلى أمرين أساسيين. إذا كانت الحركية أمراً واقعاً في مجتمعاتنا فهي لا توصل دائماً، حتى عند الذين سعدوا بمحالفة الحظ إلى الرضى المأمول...

مراجع:

C.-H. Cuin, Les Sociologues et la mobilité sociale, Puf, 1993 J. Prévot, D. Merlié, La Mobilité sociale, La Découverte, "Repères", 1997 [1991].

(راجع: بورديو، المدارس الاجتماعية)

الحركية الجغرافية — Mobilité géographique

تتناول الحركية الجغرافية بشكل أساسي النقليات، الرحلات والانتقالات. أما كلمة "هجرة" فتقال فقط للانتقال من بلد إلى آخر.

كمياً، عرفت الحركية الجغرافية انفجاراً بفعل:

- التزايد المستمر في النقليات اليومية (التي تعود إلى ابتعاد مكان الإقامة والحياة عن مكان العمل).
- تزايد السياحة.
- تزايد حركة التنقل وتبديل المساكن.

تُقاس هذه الحركية بالكيلومترات التي يُصار إلى اجتيازها: 14.300 كلم هي المسافة التي يقطعها الشخص كمعدل عام في كل سنة في فرنسا (مقابل 9000 كلم في بداية الثمانينات). والمعدل هذا هو أكبر بشيء بسيط من المعدل الأوروبي، إلا أنه أقل بمرتين على الأقل عن المعدل في الولايات المتحدة. وتجتاز الكادرات، والموظفون وإن بشكل أقل المسافات الأكثر طولاً، إلا أن ما يقطعه العمال قد تزايد أيضاً، وبات قريباً من الفئات الأولى. أما الطلاب والمتقاعدون فهم يتنقلون غالباً أقل، ولكن لمسافات أكثر طولاً.

يُقدّر وقت التنقل اليومي عند الفرنسي بما معدله 55 دقيقة لكل فرنسي، وخلافاً لما يمكن التفكير به تظل مدة الانتقال ثابتة في فرنسا، كما في سائر البلدان الأوروبية.

حساب الاحتمال (نظرية بايز) — Bayésienne (probabilité)

حساب الاحتمال علم تم اكتشافه على يد بليز باسكال وبيير دي فرمات في القرن السابع عشر، ثم تطور في القرن الثامن عشر على يد توماس بايز *Bayes*، ثم في القرن

الذي تلا على يد بيير سيمون دي لابلاس. في كتابه *Philosophical Transactions* (الذي طبع بعد وفاته على يد صديقه ريشار بريس 1764 و1765)، يعرض توماس بايز الصيغة التي حملت بعد ذلك اسمه.

تسمح قضية بايز بحساب احتمال حدث (*A*) تبعاً لاحتمال حدوث آخر (*B*). ونص القضية هو التالي: إذا كان كل من *A* و*B* حدث *P(A)* فإن احتمال *A* و*P(B*) والحدث (*B*) فإن قانون تأليف احتمالات يشير إلى أن احتمال *P(AB)* = (احتمال مراقبة *A* و*B* معاً) وهذا ما نجده في الصيغة: $P(AB) = P(A). P(B/A) = P(B). P(A/B)$ حيث *P(A/B)* تقرأ "احتمال مراقبة *A* مع العلم أن *B* قد تحقق". تتضمن هذه المعادلة قضية بايز: $P(B/A) = P(B).$ $P(A/B)/P(A)$.

عرفت مناهج بايز في العقود الأخيرة تطوراً واسعاً في المجال العلمي. فهي تطبق في الطب والاقتصاد وعلم الاجتماع وفي نظرية القرار... إلخ. تساعده هذه المناهج على تقدير احتمال حدث تبعاً لنتائج الملاحظات. فيما يخص القرار، تساعدنا احتماليات بايز على مراجعة خياراتنا بقدر ما نستطيع تعزيز معلوماتنا.

الحسنات التفاضلية — Avantages comparatifs

تبعاً لنظرية التبادل الحر التي وضعها الاقتصادي دافيد ريكاردو (1772 — 1823) فإن من مصلحة أي بلد أن يتخصص في إنتاج مادة ما تكون بالنسبة له هي الأفضل وينتج عن ذلك نمو شامل في الإنتاج العالمي وغنى متزايد لكل بلد يساهم في التقسيم العالمي للعمل.

تشكل هذه النظرية أساس العقائد الليبرالية بالنسبة للتبادل الحر. وقد عرفت العديد من التطورات النظرية والنقدية.

(راجع: التجارة العالمية)

الحضارة — Civilisation

من المنظور التطوري في القرن العشرين، تعتبر الحضارة نقيض البربرية. فالمجتمعات المتحضرة هي المجتمعات التي تعرف الدين، والأخلاق والأعراف الحميدة. يفترض ذلك أن المجتمعات البدائية وما قبل التاريخية قد عرفت حالة ما بين التوحش الأولي والحضارة الفعلية.

مع ولادة الأنتربولوجيا بتنا نعلم أن الحضارة ليست صفة المجتمعات المتطورة.

فالمجتمعات الإنسانية كافة قد عرفت شكلاً من الحضارة نطلق عليه اسم الثقافة. لذلك فإن الاستعمال التقليدي لكلمة الحضارة بصيغة المفرد هو استعمال قيد الاندثار. إننا نتكلم بعد الآن عن "حضارات": الحضارة الصينية، اليونانية، الغربية، وبإمكاننا أيضاً أن نتكلم عن حضارة إفريقية. فالعبارة "حضارة" تحيلنا إلى جو ثقافي ثابت على المدى الطويل يتميز ببعض الصفات الخاصة به.

انطلاقة الحضارات واندثارها

سيسأل المؤرخون عن انطلاقة الحضارات التاريخية الكبرى واندثارها. ففي العشرينات تساءل بعض الكتّاب أمثال أزوالد شبنجلر عن انحدار الغرب، جاعلاً إياه عنواناً لبعض كتبه (جزءان 1918 – 1922). رأى المفكّر الألماني في التاريخ البشري تتابعاً لحضارات تميزت بقدر لا مفر منه: الولادة، النضوج والموت. ففي أصل الثقافات الإنسانية الكبرى نجد نفحة، روحاً وعبقرية مولدة. ثم تتغلغل الثقافة في الجمهور وتتجه نحو المادي بدل الروحي. تبشّر هذه المرحلة بانحسارها وبنهايتها القريبة. دافع شبنجلر عن رؤية بطولية وأرستقراطية للتاريخ، حيث تغرس أقلية قوى خلاقة في حين لا تقوم الجماهير المنفعلة بأكثر من الانقياد. في العشرينات، رأى شبنجلر – وهو كاتب متشائم ومحافظ – في مجيء المجتمع الجماهيري وفي التقنية علامة لا تقاوم على "انحدار الغرب".

استعاد أرنولد توينبي مسألة أسباب انطلاقة الحضارات واندثارها، ولكن على مستوى أوسع وأكثر تنوعاً. ففي كتابه "دراسات تاريخية" والذي استغرق اكتماله قرابة عقدين (1934 – 1961)، يعتبر أن كل حضارة قد قامت حول رهان كبير، أو على تحدٍّ كبير. إنها معركة تميز الخطوط الأساسية في حضارة قيد البناء.

وهكذا فإن الولايات المتحدة قد تأسست على قارة واسعة عليها أن تستصلحها. وروح الانتصار كانت ميزة الحضارة الأميركية. إنها إذاً القدرة على رفع التحدي (مواجهة عدو، توحيد شعوب حول ديانة، وبناء اقتصاد جديد)... هذا ما يلتزم به الناس في بناء حضارة جديدة. وبالمقابل، فإن "الاستسهال مضر بالحضارة" وهو يؤذن بنهايتها. إن القاسم المشترك بين شبنجلر وتوينبي هو اعتبارهما أن معظم "الحضارات الكبرى" قد تولدت من مركز من الاندفاعات حدد روحها وأسلوبها. أما موت الحضارة فيتولد عن انطفاء هذا المركز الخلاق.

أصول الحضارات

من الناحية الأركيولوجية، تعتبر الحضارات موازية لمرحلة من التطور في تاريخ المجتمعات.

نتحدث عن الحضارة حين نشهد ظهور المدينة، والدولة وأعمال المعادن والطبقات الاجتماعية، ثم الهندسة البنائية والكتابة والممالك المقدسة (وفي غالب الأحيان بطريقة متزامنة).

يلاحظ أن الحضارات الأولى قد ظهرت على وجه الكرة الأرضية بين الألف الرابع والألف الثاني قبل الميلاد. هذه هي حالة حضارة ما بين النهرين (سومر وبابل) ومصر (الحضارة المصرية)، وآسيا (الحضارة الهندية والصينية)، وأميركا (الحضارة الأولمية، المايا والأنكا).

تظل أسباب ظهور الحضارات إشكالية، مليئة بالأسرار. ولا يمكننا سوى إبداء التعجب لتشابه الأشكال الاجتماعية بين الحضارات المتباعدة: فكيف نفسر ظهور صفات مشتركة ومتشابهة بين حضارات ظهرت في قارات ثلاث متباعدة: الأهرامات، الكتابة، المدن، الملوك، الكهنة والأباطرة المتألهون؟ ساد الاعتقاد في القرن التاسع أن الحضارة ظهرت مرة واحدة في التاريخ. في مصر، أو في جزر الأطلسي المنقرضة، لتتوسع بعد ذلك إلى نقاط أخرى على وجه الكرة. حالياً جرى التخلي عن هذه الأطروحة (إلا من قبل بعض الكتّاب الهامشيين الذين ما زالوا يقولون بأسطورة الجزر الأطلسية). ويعتقد البعض أن الحضارات قد تولدت عن تطور يعكس الاقتصاد والتقنيات التي توصل إلى التعقيد وإلى التنوع المتنامي في المجتمعات. بعض المفكرين الآخرين يعتقد أن الحضارات هي وليدة الحروب (بين الدول – الحواضر، وغزوات الشعوب المحاربة).

صدام الحضارات أو توحد العالم؟

عرفت مسألة الحضارات تجدداً في النقاش حولها مع بداية التسعينات عبر ما كتبه طموئيل ب. هونتنغتون (صدام الحضارات 1996). يعتبر أستاذ العلوم السياسية أن العالم الحالي قد انقسم إلى حضارات منفصلة. والصراع الأكبر في عصرنا يقع في مناطق الانقسام بين الحضارات (الشرق الأدنى، آسيا الوسطى، أفريقيا). أما الباحث السياسي الآخر فرانسيس فوكوياما فيعتبر في المقابل أن العالم يتجه نحو توحيد اقتصادي، سياسي وثقافي ما يعلن انتهاء الفواصل بين الحضارات التقليدية (فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير 1992). يلاحظ هذا التوحد الثقافي للعالم عبر تقارب القيم على المستوى العالمي.

أما الباحث السياسي الألماني ديتر سنغاس فيرى أن الانتقال إلى الحداثة يوصل إلى صراع في القيم حتى في قلب المجتمعات التي هي على طريق التحديث. فالصراع لا يكون بين الحضارات، بل داخلها (*D. Senghaas, The Clash within Civilizations, 2001*). ففي بعض المناسبات نجد أن الدين والقيم والهويات التقليدية تتآلف كلياً مع قيم الحداثة، في مناسبات أخرى نجد توتراً قوياً. وهكذا لا يعتبر الإسلام معانداً للحداثة

الاقتصادية (ففي معظم البلدان المسلمة نجد أن التجارة والاقتصاد الرأسمالي قد تطورا منذ مدة طويلة). إن التناقضات الاجتماعية هي التي توصل إلى راديكالية قسم من الناس، ما يقودها لدفع الأزمة باتجاه "ثقافي". فالإسلام الراديكالي يلعب الآن تجاه الرأسمالية الأميركية الدور نفسه الذي لعبته الشيوعية في البداية.

مراجع:

F. Braudel, Grammaire des civilisations, Flammarion, 1993 [1987]. S. P. Huntington, Le Choc des civilisations, Odile Jacob, 2000 [1996] B. G. Trigger, Understanding Early Civilizations, Cambridge University Press, 2003. J. R. Trochet, Géographie historique: homes et territoires dans les sociétés traditionnelles, Nathan, 1998. Sciences Humaines, "Cultures et civilisations", n° 143, 2003. Sciences Humaines, "Aux origines des civilisations", n° 151, 2004.

(راجع: ثقافة، علاقات دولية)

الحقل Champ

تعود فكرة حقل القوة إلى كورت لفين، وقد استلهم ذلك من نظرية "الجشتالت" ومن فيزياء "حقول القوة". وكما أن الجزيئات الذرية وسط مكان مقفل تتجاذب وتتدافع بحسب قطبيتها، كذلك الأفراد الذين يعيشون وسط مجموعة يتجاذبون ويتدافعون بحسب شخصيتهم ومركز اهتمامهم وصراعاتهم ورغباتهم. حبذ كورت لفين تمثيل العلاقات داخل المجموعة بحقل قوة تتداخل فيه علاقات التجاذب والتدافع، إنها مناطق تواصل وتنابذ. تقترب هذه الرؤية الدينامية للعصبة من التحليلات السائدة في قياس العلاقات الاجتماعية التي اقترحها جاكوب ل. مورينو.

وبدوره، تأثر بيير بورديو بنظرية الحقل ناقلاً هذا التعبير إلى علم الاجتماع. ففي نهاية حياته ارتأى كتابة كتاب عنوانه "الكون الصغير" حيث جمع سلسلة من الدراسات عن العوالم الاجتماعية الصغرى التي تكون العالم السياسي، وعالم العلم، والعالم الجامعي والعالم الفني. في مؤلفات بورديو لا يعتبر الحقل أكثر من طرف عالم اجتماعي صغير تحكمه قوانين وأعراف خاصة به: "إنها قوانين "الوسط" فتشكل العوالم الصحيفية والأدبية والفنية عوالم مغلقة مع قواعد متقاربة لا يتقنها إلا الذين يشكلون جزءاً منها. بل إن الحقل هو مساحة سيطرة وصراعات. إنه حقل قوة يتفاعل الأفراد ضمنه بغية الحصول على مواقع وأمكنة. كما في لعبة الشطرنج حيث لا قيمة للمواقع والقيم عند كل فرد بذاته، بل تبعاً لمواقعه نسبة إلى الآخرين.

مراجع:

P. Bourdieu, Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, Seuil, 1998 [1992] P. Bourdieu, Les Usages sociaux de la science. Pour une sociologie clinique du champ scientifique, INRA, 2001 [1997] P. Bourdieu, Propos sur le champ politique, Presses universitaires de Lyon, 2000.

يمكننا رد تاريخ ولادة حقوق الإنسان إلى عريضة الحقوق الموقعة في بريطانيا الكبرى عام 1628 والتي أكدت الحقوق التقليدية للشعب الإنكليزي (حرية سياسية وحرية فردية) ولممثليه (احترام حقوق البرلمان). أما الفعل المؤسس الآخر فهو *Habeas Corpus Act* الصادر عام 1679 والذي يحمي الفرد من الاعتقال التحكمي. ولم يتخذ الأمر شكل الإعلان إلا مع قدوم التنوير: عام 1776 مع إعلان استقلال الولايات المتحدة (مع ضمان حرية الأفراد): 1789 في فرنسا مع إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وإعلان الحقوق الطبيعية والتي لا تخضع لمرور الزمن: الحرية، الملكية والمساواة أمام القانون.

بعد الحرب العالمية الثانية تم التصويت على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الجمعية العامة للأمم المتحدة (10 كانون الأول 1948). أما الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، فقد شهدت النور عام 1953، أما ولادة المحكمة الجزائية الدولية فكان عام 1998. يغطي مفهوم حقوق الإنسان إشكاليات مختلفة، إننا نتحدث عامة عن جيل أول وعن جيل ثانٍ لحقوق الإنسان وذلك في محاولة منا لفهم هذا الموقف.

الجيل الأول: الحقوق المدنية والسياسية

حق التجمع، حق التصويت، حق التعبير عن الرأي بحرية، إنها الحقوق التي تشكّل الحقوق الفعالة اللازمة للكائن البشري. وليس علي الدولة أن تعززها، بل لها بكل بساطة أن تتحاشى اختراقها. إن الاعتراف بها هو ثمرة صراع علماني من أجل الحرية واستقلالية الفرد تجاه قوة قاهرة (الدولة غالب الأحيان). هكذا كان الإعلان الفرنسي عام 1789 انعكاساً لاهتمامات البرجوازية التي كانت تسعى للسلطة عبر المساواة في الحقوق. فالمادتان الأولى والرابعة من النص تلخصان هذه المقاربة بكل قوة: "يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق"، "والحرية تعني القدرة على عمل كل ما لا يضر بالغير". كما أن الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان عام 1948 قد خصص غالبية مواده للحريات المدنية والسياسية: حق الحياة، الحق بالحرية، ضمان الشخص، رفض العبودية والتعذيب، الاعتراف بالشخصية القضائية، رفض التدخل الاعتباطي بالحياة الخاصة، حق الانتقال، والزواج وتكوين الأسرة، حق الملكية، حق حرية التفكير، والضمير والدين، حق حرية الرأي والتعبير، حق الاجتماع وتشكيل الجمعيات، حق المشاركة بإدارة الأشغال العامة في البلد، حق الانتخاب السري.

الجيل الثاني: الحقوق الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية

يتضمن الإعلان العالمي الصادر عام 1948 ست مواد مخصصة للحقوق الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، حق الضمان الاجتماعي والعمل والراحة والحق بمستوى حياة لائق،

والحق بالتعليم وبحقوق الكاتب... ثمة منظمتان عالميتان تسهران على تطبيق الحقوق: منظمة العمل العالمية (orr) ومنظمة الأمم المتحدة للتعليم والعلم والثقافة (أونيسكو). وتستوجب هذه الحقوق مساهمة الدولة في إيجادها.

حقوق جديدة

منذ عدة عقود شهدت بعض حقوق الإنسان الجديدة النور، يمكننا على الأقل الإشارة إلى ثلاثة منها:

حقوق الطفل: في 20 تشرين الثاني 1989 تبنت منظمة الأمم المتحدة الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل. ولأول مرة ظهر نص عالمي له قيمة قضائية يعترف للطفل بحقوق، لا أن يكون متمتعاً بالحماية والضمان، بل أن يعتبر فاعلاً في المجتمع، وقد عدّلت بلدان كثيرة تشريعها الداخلي بعدما صادقت على هذه الاتفاقية.

حقوق المرأة: ظلت الشروط القضائية والاجتماعية الخاصة بالمرأة ولوقت طويل أدنى مما كانت لدى الرجال، وذلك في غالبية البلدان (معدل الأمية الأعلى في البلدان التي على طريق النمو، مشاركة أدنى في العمل وأجور أقل، ومعدل بطالة أعلى في البلدان النامية... إلخ). على المستوى القضائي شكل المؤتمر النسائي الذي انعقد في بكين عام 1995 مناسبة لاقتراح حلول تقلل من نمط اللامساواة السائد.

حق الشعوب والأقليات: تعود فكرة حق الشعوب إلى القرن الأخير، وقد وجدت روحاً جديدة لها في مؤتمر باندونغ في أندونيسيا عام 1955، وقد اكتسب الأمر شهرة بإعلان البلدان غير المنحازة (إلى الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي). ثم كان مؤتمر الجزائر عام 1976 الذي انتهى بالإعلان العالمي لحقوق الشعوب (حق احترام الهوية القومية والثقافية، وحق الاستقلال والتنعم بالبلاد... إلخ). ثم إن الشعوب التي تشكّل أقليات (الطوارق في أفريقيا، أهل البلدان الأصليون في أوستراليا، الهنود في أميركا الجنوبية... إلخ) قد أعلنت عن حقوق خاصة بها، وبما يتعلق بالأراضي التي تشغلها بشكل خاص.

الموجز التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية DSM-IV

"Diagnostic and Statistical Manual of Mental Desorders" وبالفرنسية *" Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux"* "الموجز التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية". يعتبر *DSM-IV* نظاماً رسمياً لتصنيف الأمراض العقلية، صدر عن الجمعية الأميركية للطب العقلي، والهدف منه تقديم آلة تشخيصية تكون بتصرف أي طبيب عقلي مهما كانت مرجعيته النظرية. ويستخدم هذا النظام على نطاق واسع، خاصة في العالم الأنكلوساكسوني، إلا أنه عرضة لنقاشات متعددة.

مع استعادة قراءة حكاية "اللحية الزرقاء" وهي حكاية أوروبية قديمة استعادها شارل بارولت في *(Contes de ma mére l'Oye, 1697)* لا يسعنا إلا التفكير في سيناريو (*serial killer movie*). لنعيد الحبكة. صاحب اللحية الزرقاء رجل غني تزوج عدة مرات وقد اختفت زوجاته بشكل غريب. ثم عاد وتزوج من فتاة شابة جميلة. وعشية سفره في إحدى رحلاته أعطى زوجته مفاتيح القصر سامحاً لها بالذهاب حيث تشاء إلا إلى غرفة ممنوع الدخول إليها. وبدافع الحشرية ستقوم العروس الشابة بالتأكيد بالدخول إليها لتكتشف مرعوبة جثث زوجات زوجها وما زالت بدمائها. بعد عودته اكتشف صاحب اللحية الزرقاء أن زوجته قد زارت الغرفة التي حذرها من الدخول إليها (إذ وجد آثار دم على المفتاح). لذلك قرر أن يقتلها أيضاً. وباستخدام الحيلة استطاعت الصبية أن تؤجل ذلك وأن تعلم عائلتها. فوصل أخوتها إلى القصر في اللحظة القاتلة، حيث كانت سكين صاحب اللحية الزرقاء قد ارتقت إلى نحرها. وفي المشهد النهائي يقوم الأخوة بقتله.

بالنسبة للقارئ الغربي يثير عالم الحكايات أساساً قديماً من القصص التقليدية نشير إلى أهمها:

Charles Perrault (La Belle au bois dormant, Le Petit Chaperon rouge, Cendrillon, Blanche-Neige, La Barbe bleue, Le Chat botté) وإلى جانب حكايات الأخوة جاكوب وشارل غريم وهانس س. أندرسون، ثمة حكايات حديثة مثل: (*Peter Pan, Alice au pays des merveilles, Le Magicien d'Oz*). وحديثاً صدرت حكايات: *John R. R. Tolkien, Seigneur des anneaux et du Hobbit. Joanne K. Rowling: Harry Potter*.. آلاف الحكايات التي تغرق القارئ في عوالم سحرية أو مخيفة، وبينما نجد مسائل السحرة والجنيات، والعفاريت والملوك والأرانب بثيابها، والذئاب التي تتكلم، والأولاد الصائعين، والأميرات اللواتي يتزوجن ... إلخ. ففي حكايا العالم بأسره نجد الشخصيات نفسها تقريباً وهي تنقسم إلى شخصيات لطيفة جداً وأخرى خبيثة جداً.

عالمية الحكايات

تنتمي الحكاية إلى الفئة العامة من القصص. وهي تمتاز ببنية سردية وبجملة من الأحداث التي تدور حول عقدة أو حبكة معينة: هل ستجد الحسناء زوجاً فتياً وجميلاً؟ هل سيأكل الذئب الخروف؟ ولها سمات خاصة. ففي الوقت الذي يمكن أن تطال فيه القصة أحداثاً حقيقية أو "تخيلات واقعية" كما في الروايات والأقاصيص، فإن الحكاية تنقلنا إلى عالم سحري ومتخيل حيث يمكن لليقطينة أن تتحول الى عربة فاخرة. تشترك الحكاية مع الأسطورة في بعض الأمور: إذ أن أحداثها تدور في ماضٍ لا محدود وهي

تستدعي وجود شخصيات تمر بأحداث لا تصدق ودرامية، لكنها تتميز عن الأسطورة لأنها لا تعتبر قصة تأسيسية كبرى كما أنها ليست قصة قابلة للتصديق. وقد أشارت جنفييف كالام – غربول (*Le Renouveau du conte, 1991*) إلى أن الأساطير تقوم على "كلام حقيقي" في حين أن الحكايات تشفع باستمرار بالمقدمة "ذات مرة، أو في يوم من الأيام" ما يوصل إلى زمن أو إلى حقبة متخيلة. أما في أفريقيا ومن أجل توضيح السمة المتخيلة فإن الحكاية تبدأ غالباً بالقول "هذه حكاية"... والحكاية موجودة في كل زمان وفي كل الحقبات. كنوع أدبي أدرجها النقاد في القرن السابع عشر. ولكن إذا أخذنا الأدب الشفوي بعين الاعتبار نجد أن الحكاية عبارة عن ظاهرة عالمية موجودة في كل المجتمعات وفي كل الحضارات.

في أفريقيا وأميركا وآسيا، انتجت المجتمعات "التقليدية" سيلاً لا ينقطع من الحكايا والخرافات. فهي تُحكى من قبل الكبار قبل النوم، ومن جانب الحكواتيين والشعراء الجوالين. والحكاية هي "كلام الليل". وهي تراعي المشهد والخطاب الأخلاقي. وفي العالم المعاصر يكثر الحديث عن تجديد الحكاية، إن من خلال أدب الأطفال أو الأعمال السينمائية الكبرى (هاري بوتر)، أو من خلال المجتمعات التي تحيي سهرات الحكواتيين التقليديين.

نظريات الحكاية

من أين تأتي هذه الاستمرارية وهذا الانجذاب الذي تثيره الحكاية؟ فهل تملك الحكايات صفات مشتركة مع تعدد أشكالها؟ أوجدت العلوم الإنسانية العديد من التحليلات في إجابتها عن هذه الأسئلة.

علم السرد، علم القصص: حاول علم السرد استخراج بنية الحكاية. وتعتبر أعمال الفولكلوري الروسي فلاديمير بروب (1895 – 1970) رائدة في هذا المجال. خلف تنوع الحكايا حاول أن يظهر أنها تقوم على مخطط واحد مع أشخاص نموذجيين (أبطال وخصوم) وعلى وظائف كبرى لا تتغير: مشكل أساسي (تنين يهدد المدينة) مطاردة (الأبطال) سلسلة من الأحداث. النجاح أو الفشل النهائي (*Morphologie du conte, 1928*).

أنتولوجيا: في إطار هذا العمل ستتطور النظريات الحديثة في القصة. فمن الناحية الأتنولوجية نجد أن دراسة الروايات قد بدأت مع دارسي الفولكلور في القرن التاسع عشر الذين جمعوا الحكايات الشعبية وصنّفوها. في بداية القرن العشرين ومع المدرسة الفنلندية مع *Anti Arne* (البحث في الحكايات) ومع الأميركي ستيث تومبسون جرى البحث في المتغيرات انطلاقاً من وجود حكاية نموذج أصيلة. وفي فرنسا بدأت الأبحاث مع بول ديلور في الخمسينات وهي تستعمل مع ماري – لويز تينيز. أدت هذه الأبحاث

والتصنيفات إلى بناء كاتالوغات كبيرة تتناول الحكايات مثل: *Le Conte populaire français. Catalogue raisonné des versions (M. L. Tenèze, P. Delarue, J. Bru, 3 t., 1957, 1964, 1977)*.

يهتم الباحثون في الفولكلور بالجمع لا بالتنظير. أما أول النظريات الأتنولوجية فكانت من وضع عالم الأساطير وخياسنت هوسون، عام 1870 الذي اعتبر الحكايا مشتقة من الأساطير ما قبل التاريخية الكبرى. أشار أرنولد فون جنيب (*La Formation des legends, 1910*) إلى وجود الحيوانات في الحكايا من خلال الطقوس التوتمية. أما بيير سنتيفيز (1923) فقد اقترح نظرية طقوسية للحكايا حيث تعتبر الشخصيات فيها تذكيراً بالطقوس والشعائر الشعبية (*Les Contes de Perrault et les récits parallèles*)..

يعتبر علم الاتنيات الكلاسيكي الحكايا بقايا التقاليد القديمة جداً. لكن ذلك لا يفسر قوة إغرائها الحالية. لذلك يهتم علم الاتنيات المعاصر بالسيرورات الدائمة وإعادة خلق الحكايا بشكل جماعي (*N. Belmont, Poétique du conte, 1999*)، كما يصار إلى رفض سجن الحكاية ضمن وظيفة واحدة: تسلية، تعليمية، تربوية، نفسية. وتثير الحكايا الاهتمام لأنها تعرف العزف على أوتار متعددة في آن واحد.

التحليل النفسي: يُربط تحليل الحكايا من الناحية النفسية ببرونو بتلهايم (*Psychanalyse des contes de fees, 1976*)، ومع ذلك فلم يكن السباق إلى ذلك. ونشير إلى أن فرويد وجيزا روهايم وكارل ج. يونغ قد خصصوا دراسات لذلك. تبعاً للمقاربة التحليلنفسية تعبّر الحكاية عن شكل موارب للأزمات النفسية في الطفولة المبكرة. ففيها إشارات إلى الخوف والنزوات والاستيهامات والخصاء، وعقدة أوديب أو سواها. وتبرز الحكايا صبياناً صغاراً أو بنات صغيرات، فتياناً وحيوانات يمكن للولد أن يتماهى معها بسهولة. وبما أنه عليه أن يجتاز بعض التجارب ليصبح بالغاً، فعليه أن يتحرر من سطوه الصور الغريبة (صور الساحرات والغيلان والتنانين). وبنظر بتلهايم تأخذ الحكاية وظيفة وجودية أولية: فهي تساعد الأولاد على إدراك التجارب النفسية التي يجب مواجهتها حتى يستطيعان بناء شخصياتهم.

علم النفس المعرفي: أما المقاربات المعرفية للحكاية والتي ظهرت بعد التسعينات فهي تراعي دراسة الاستراتيجيات العقلية التي تتغلف بالقصص. ويعتبر عالم النفس الانكليزي فردريك ك. برتليت (*Remembering, 1932*) أن استذكار الحكايات يفترض تحريك الصور العقلية البسيطة. فحين نروي قصة معقدة ومخيفة فإن الذاكرة لا تحتفظ إلا ببعض الخيوط الواضحة التي تدور حول أحداث بسيطة. أما الشكل السردي في الحكايات والقصص فهو يتسق مع ميل طبيعي عند الذهن البشري في التطرق إلى الواقع بشكل تقاطع أحداث وتمثلات عمل وإبراز للنوايا.

الحكاية: تاريخ نوع أدبي

يرجع المختصون بتاريخ الأدب ولادة الحكاية الحديثة – بشكلها المكتوب – إلى عصر النهضة. إنه العصر الذي شهد في إيطاليا وإسبانيا ظهور بوكاش وقصصه *Decameron*، وسرفنتس ودون كيشوته. ثم في فرنسا ظهور ماري دي نافار، شارل بيرولت ولافونتين، حيث بدأ المؤلفون كتابة ونشر الحكايات. يعتبر القرن السابع عشر عصر الحكاية الذهبي، على ما يقول جون – بيير أوبريت (*Le Conte et la Nouvelle, 2002*). طيلة هذا العصر الذهبي كانت مجموعات الحكايات وحكايات الجنيات سائدة جداً. وتتويجاً لهذا النتاج أصدر شارل جوزيف دي ماير بين 1785 – 1789 واحداً وأربعين جزءاً منها تحت عنوان: (*Le Cabinet des fées*). إلى ذلك تضاف الحكايات الشرقية والحكايات المتحررة، والحكايات الأخلاقية والحكايات الفلسفية...

حينئذٍ قام الأخوان غريم بين 1807 و1819 بجمع 200 حكاية شعبية فاتحين الطريق أمام دراسة الفولكلور. وبعد ذلك قام العديد من الكتّاب بالإنغماس بكتابة الحكايات: غوته، بوشكين، موباسون، وقد كتبوا للبالغين. كونتيسة ساغير كتبت للأطفال، ثم كان نوع جديد الحكايا "الرائعة". مع شار نوديه، ثم مع لويس كارول: "أليس في بلاد العجائب" (1865) وجيمس م. باري الذي ابتكر شخصية (*Peter Pan*). وفي إيطاليا كتب كارلو كولودي، مغامرات بينوكيو (1881). وهكذا مرّت ثلاثة قرون على تجديد كتابة الحكايات.

أما الأنتربولوجيا المعرفية فتشرح الانجذاب إلي الحكايا، لكون الشخصيات والمواقف تتقاطع مع الحياة العادية (الحيوانات والجنيات يملكون قوى سحرية) ومع القواعد المعتادة في سلوك "البشر الفاعلين".

مراجع:

J. P. Aubrit, Le conte et la Nouvelle, Armand Colin, 2002 [1997] G. Calame-Griaule (dir.), Le Renouveau du conte, CNRS, 1999 [1991] P. Erny, Sur les traces du petit chaperon rouge, Un Itinéraire dans la forêt des contes, L'Harmattan, 2003 M. Simonsen, Le Conte populaire français, Puf, « Que sais-ji ? », 1986 [1981].

(*راجع:* علم السرد، الحكاية)

الحكمية — Gouvernance

ثمة كلمات قديمة عرفت نجاحاً بعد عقود من ظهورها، بل بعد قرون من النسيان. وقد تُستعاد هذه الكلمات عبر استخدامها بلغة أخرى كالإنكليزية. هذه هي حال كلمة "حكمية" (*gouvernance*)، وهي بالإنكليزية أيضاً (*governance*). إنها كلمة قديمة استخدمت بالفرنسية منذ القرن الثامن عشر ثم وقعت طي النسيان. اشتقاقياً الحكمية من الجذر نفسه (حكومة *(gouvernement)*. وفي حين تجسّد الحكومة تصوراً تراتبياً وممركزاً للسلطة، تُشير الحكمية إلى سلطة اللامركزية وحسب، بل يتقاسمها العديد من الفاعلين العامين أو الخاصين، رسميين أو لا شكليين، مؤسساتيين أو تعاونيين يمكن أن تكون على مستويات متعددة. هكذا رُبطت بفكرة الذكاء الجماعي أو بفكرة الشبكة. أكثر من الحكومة، توحي الحكمية بقيادة منظورة في عالم من اللايقين والتعقيد. إننا نصادفها على عدة مستويات:

محلية (حيث نتكلم عن حكمية مدنية)، وطنية أو عالمية (نذكر بالنقاش عن الحكمية الصالحة التي وعدت المنظمات الدولية بها، أو بالنقاش حول الحكمية العالمية).

بغض النظر عن التصورات الخاصة التي تغطيها من حقل إلى آخر أو من بلد إلى آخر، فإن الرهان هو دائماً واحد: قيادة الفاعلين أو دفعهم إلى التعاون من خلال مصالح مختلفة، بل متناقضة. إنها الفرضية نفسها التي نجدها في التحليل الحديث "لحكمية الوظيفة" التي اقترحها عالم الاجتماع ميشال لاليمان (*Lallement*)، حيث يُشير إلى المكانة الجديدة التي تشغلها الأعمال الجماعية الأرضية والمؤسسات الصغيرة في تطوير سياسات استخدام في ألمانيا وفي فرنسا (*Les Gouvernances de l'emploi, 1999*).

تكتسب هذه المقاربات باستخدام عبارة الحكمية قوتها من تقليد طويل، تقليد علوم الحكومة، والذي خلافاً للفلسفة السياسية، يهتم بتطوير المعارف العملية حول قيادة شؤون الحاضرة (المدينة). ولذلك لا نستغرب أن يستقر هذا الأمر في البلدان الأنكلوساكسونية حيث استطاعت الفلسفة الذرائعية أن تستقر منذ وقت طويل.

في العلوم الاجتماعية، استخدمت الكلمة منذ الثلاثينات من جانب عالم الاقتصاد دونالد كواس، ليشير إلى الأجهزة التي تؤمن عبرها الشركات تنسيقاً فاعلاً في عملية المبادلات (*R. Coase, Corporate governance*).

كان علينا أن ننتظر حتى السبعينات والثمانينات حتى يدخل التعبير حقل العلوم الاجتماعية. عام 1976 استعان جيمس مارش، ويوهان أولسن في إطار التمرد على حرب فيتنام عبارة (*University Governance*). بعدها صرنا نجد التعبير في حقول تحليل تختلف عن التنظيمات، تحول العلاقات بين أرباب العمل وحملة الأسهم في الشركات الكبرى أو في السياسات العامة.

بعد حقل العلوم الاجتماعية انتشرت العبارة من قبل أرباب العمل والسياسيين والمنظمات الدولية. هذا من دون أن ننسى وسائل الإعلام مع بعض الانحرافات في المعنى وإن لأسباب إيديولوجية. بعد العام 1990 بشّر البنك الدولي "بحكمية جديدة"، أي بإدارة عامة جديدة تقوم على منطق ما بين مضمونين. ويقتضي ذلك إضعاف دولة الرعاية وتحديد نطاق المنتفعين من السياسات الاجتماعية، وخصخصة الخدمات العامة. في عالم الاستثمار تردف الحكمية بشكل جديد من الإدارة أكثر ترابطاً مع مصالح أصحاب الأسهم (*Corporate Governance*). من خلال هذه الاستعمالات المختلفة يرتسم أمامنا مفهومان: الأول ليبرالي يركز على سيرورة سوء التنظيم، والآخر يهتم بموجبات الديموقراطية التشاركية.

بشكل مسبق إن إحياء المفهوم لا يعني إلا إحياء تعقيدات شروط قيادة التنظيمات سواء كانت خاصة أم عامة في سياق العولمة. وبالواقع أن الاستخدام يمكن أن يعبّر عن

ظهور الظواهر الجديدة بحيث إن إلقاء نظرة على الحقائق القديمة لن يكون سهلاً إلا باستخدام نظارات خاصة. وإذا استعرنا تحليل العلوم الاجتماعية نستطيع القول إننا لا ندرك إلا ما نعيره انتباهنا.

وبشكل استرجاعي نجد أن الواقع السياسي كان دائماً قريباً من مميزات الحكمية. حتى في بلد شديد المركزية مثل فرنسا حيث تجربة التشارك في إنتاج الخدمات العامة المحلية أكثر قدماً مما يعتقد. إن عودة انبثاق مفهوم الحكمية يعني تقوية أشكال الإنتاج المشترك بين فاعلين معترف بهم وباختلافهم، أما المسائل المعلقة فهي هل تعني الحكمية استبعاد كل شكل من أشكال السيطرة، وإن كان الجواب بالسلب فما هو الشكل الذي تتخذه السيطرة؟.

مراجع:

J. P. Gaudin, Pourquoi la gouvernance?, Presses de Sciences Po, 2002. E. Heurgon, J. Landrieu (cords), Prospective pour une gouvernance démocratique, Editions de l'Aube, 2000.

الحل المثالي عند باريتو — Optimum de Pareto

الحل المثالي عند باريتو – نسبة إلى العالِم الإيطالي فلفردو باريتو (1848 – 1923)، كناية عن توزيع الموارد المتاحة بين أعضاء المجتمع، بحيث لا يكون بالإمكان تعديل هذا التوزيع من أجل تعديل أو تحسين حالة فرد من دون الإساءة أقله لفرد آخر. بعبارة أخرى، إن تغيير التوزيع يعني نزع الثياب عن بول من أجل إلباس جان.

حلقة فيينا *(راجع فيينا)* — Cercle de Vienne

حواري — Dialogique

بالمعنى اللغوي (*dialogique*) تعني "ما له شكل الحوار". وفي اللسانيات دخلت كلمة حواري على يد العالم اللغوي الروسي ميخائيل باكتين (1895 – 1975). وهو يعتبر أن دلالة الكلمة ليست انعكاساً لماهية (موضوع أو فكرة) واحدة. إن اللغة هي قبل أي شيء آخر نتاج الحوار والكلمات تكتسب معاني مختلفة تنسب إليها من خلال التفاعل الشفوي. "الكلمة هي نوع من جسر يبنى بيني وبين الآخرين. فإذا استند إليَّ من جهة فهو يستند من الجهة الأخرى إلى محدثي. فالكلمة أرض مشتركة بين المرسل والمتلقي" (*Le Marxisme et la philosophie du langage, 1929*).

أما إدغار مورين فقد استخدم فكرة الحواري ليشير إلي تجاور أمور منطقية مختلفة داخل الإنسان بحيث يستحيل ردها إلى واحد منها. ، وتُشير كلمة حواري إلى استحالة الوصول إلى مبدأ واحد، إلى كلمة أولى مهما كانت(...). وفي الوقت نفسه فإن كلمة حواري حتى لو تضمنت تحديداً ذاتياً، فهي تنطوي أيضاً على إمكانية التلاعب بمفاهيم تفاضلية وتنافسية ومعارضة، كما أسمي ذلك عبر رؤية "رباعية" الشكل تتكون من النظام – الفوضى – التفاعلات – والانتظام. ما يعني أنه لا يمكننا أن نحيل الظاهرة إلى أي من هذه الأفكار وحدها، ولكي نفهمها لا بد من إدخال هذه الأفكار الأربعة، لعبة مختلفة بحسب الظاهرة التي نتناولها" (*La Méthode t. 2: La vie de la vie, 1980*).

(راجع: باكتين)

الحوليات (مدرسة الـ) — Annales (école des)

يشتق اسم "مدرسة الحوليات" من مجلة حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي (*Les Annales d'histoire économique et sociale*) التي تأسست عام 1929 على يد مارك بلوخ ولوسيان فيفر. ويشكل إصدار مجلة الحوليات، على يد مؤسسيها قطيعة مع تصور العلم التاريخي بحسب التيار الوضعي (الذي يعطي أولية للحدث وللتاريخ السياسي). لقد هدفت هذه المجلة إلى لم العلوم الاجتماعية حول مشروع متجدد، يلجأ إلى الجغرافيا وعلم الاجتماع والاقتصاد بهدف إضاءة التاريخ. بدل التاريخ التقليدي السياسي بشكل عام والديبلوماسي والعسكري، الذي يحل التاريخ – الإشكالي حيث يشكل الاقتصاد والاجتماع نقاط ثقل.

بعد الحرب العالمية الثانية تغير اسم المجلة وصار: *Annales: Economies-Sociétés-Civilisations* وذلك بهدف تأكيد دورها كممر للعلوم الاجتماعية وللإصرار على المقارنة في الأبحاث التاريخية. عام 1956 تولى فرناند بروديل إدارة القسم السادس من المدرسة العلمية في الدراسات العليا، كما تولى إدارة المجلة أيضاً.

في سنوات 1955 – 1960، وحين كانت الحركة البنيوية تنتشر في كل العلوم الإنسانية، صاغ بترودين عبارة "المدى – الطويل"، إذ اعتبر لزوم دراسة الظواهر التاريخية على مدى طويل من خلال دراسة البنى الكبرى الاجتماعية، الاقتصادية والديموغرافية... فالتاريخ الذي حدده كل من ل.فافر، وم. بلوخ باعتباره "علم التغير" صار علماً ثابتاً على ما يقول إمانويل لي روي لادوري.

عام 1969 أوكل بروديل إدارة المجلة إلى جاك لي غوف، ،لادوري، ومارك فيرو.

التاريخ الجديد

شكّل صدور كتاب "صناعة التاريخ" عام 1974 لكل من جاك لي غوف وبيير نورا منعطفاً في الدراسات التاريخية. فمع التاريخ الاقتصادي وأعمال أرنست لابوريز تطور التاريخ الكمي الذي أقام، من منظور المدى الطويل، سلسلة من الأعمال المتسلسلة، تناولت العاطفي والعقلي، وعلم الاجتماع الجمعي ونظام الحضارات... لقد صار التاريخ تاريخاً للعقليات، للموت، للجنسانية، للأسرة ولأحوال الحياة.

في موازاة ذلك، تم التخلي عن الطموح بكتابة "تاريخ كلي" وهذا ما كان عزيزاً على بلوخ وبروديل. ففي عام 1985 عبر جورج دوبي عن شعور "بضيق الصدر" من برنامج الحوليات.

لقد فات الأوان على الثلاثية التي أعلنها م. بلوخ: "الاقتصاد والاجتماع والعقلاني"، والمحللون الذين يعتمدون الأسلوب الكمي قد أضاعوا أرضيتهم. كما شهدت الأوضاع إصدارات متعددة وسّعت مجال المؤرخين.

1988: "التحول النقدي"

شهدت مدرسة الحوليات تحولاً جديداً سببه الدراسات التاريخية الدقيقة وذلك بتأثير المدرسة الإيطالية، والتحول اللساني في المدرسة الأميركية والمدرسة الاجتماعية التي تحلقت في بريطانيا حول إدوارد ب. تومسون، وأريك هوبسباوم. والتاريخ اليومي الذي انتشر في معهد ماكس بلانك في غوتنجن.

عام 1987 أكد المؤرخ فرنسوا دوس، انفجار المشروع التاريخي في مدرسة الحوليات في كتاب أثار الكثير من الجدل: ‘‘*L’Histoire en miettes*‘‘. عام 1988 وقد طبعت الحوليات كتابين لعدد من الباحثين تناولوا فيهما الطرق الجديدة في البحث التاريخي. ثم استعيدت كلمة "تاريخ" في عنوان المجلة وصارت تصدر بالشكل التالي: *Annales: Histoirc et sciences socials* وذلك بدءاً من العام 1993.

الحياة اليومية *(راجع: اليومية "حياة")* — Vie quotidienne

الحيوان — Animal

يقوم الفكر الغربي على فصل واضح بين الإنسان والحيوان. وتُنسب الثقافة عامة إلى الإنسان، كما يُنسب إليه اللغة والعقل، والذكاء... إلخ. أما تصرف الحيوان فيفترض أنه محكوم بالغريزة حصراً والانعكاسات الشرطية.

أما شارل داروين فقد قال إن للحيوانات عقلاً، ففي كتابه (*La Filiation de l'homme, 1871*) أشار إلى حالة كلب صيد تعرض للإحراج. إذ قام صاحبه بجرح طائرين من الحجل بطلقة بندقية واحدة، وقد أدرك الكلب أنه ليس بإمكانه أن يلتقط العصفورين في آن واحد. فإذا التقط الطائر الأول ستتاح الفرصة للثاني كي يهرب. وبعد ثوانٍ من التردد قام الكلب بقتل الطائرين معاً ثم التقطهما الواحد تلو الآخر. علماً أن كلب الصيد لا يقتل أبداً الحيوانات المجروحة. ما فعله كان استثناءً حل به هذه المسألة، ما جعل داروين يقول بقدرة الكلب على التفكير.

بعد داروين جرت عدة أبحاث منهجية تتناول السلوك الحيواني وحول الذكاء الحيواني. وقد برهنت أن العديد من الحيوانات الفقرية تمتلك وبدرجات مختلفة ملكات تعلم وقدرة على حل المسائل. كما تتميز الثدييات والعصافير ببعض المهارة لحل مسائل عملية، كفتح علبة معينة لالتقاط الغذاء، واستخدام أداة لكسر جوزة، أو حتى تصنيف أشياء تبعاً لأشكالها وألوانها...

نظرات جديدة على الحيوانات

بعد العام 1980 ظهرت ثورة حقيقية في طريقة التطرق إلى عالم الحيوان. فاكتشفت جان غودال، ومنذ العام 1960 قدرة حيوان الشامبنزي على استخدام الأدوات (كسر الجوز بواسطة مطرقة من حجر، والتقاط الأكل بواسطة قضيب)، ثم كانت حالة *Washoe*، الشمبانزي الأنثى الشهيرة التي ربّاها آلان غاردنر وروجيه فوت، إذ تعلمت استخدام دزينة من الكلمات، (لغة العلامات الأميركية).

منذ وقت قريب نُسبت إلى الشامبنزي جزءاً من ثقافة (القدرة على بث معارفها العملية) والقدرة على الترميز (وهذه حالة القرد كانزي الذي تعلم استخدام مقولات عامة، مثل "خضار" أو "أداة". فالحدود التي وضعت بيننا وبينها (التقنية، اللغة، والثقافة) هي على ما يبدو في طريق الانحلال الواحد بعد الآخر.

أخيراً تطرح هذه الأبحاث أنماطاً ثلاثة من الأسئلة:

- العلمية: كيف نعيد تعريف مختلف المهارات عند الحيوانات بنظر مهارات الإنسان؟

- الفلسفية: ما هي الوضعية التي يجب أن تنسب إلى الحيوان وتالياً إلى لإنسان، إذ لم تكن المعايير النوعية (الثقافة، الذكاء والوعي) ليست خاصة بالإنسان دون سواه.

- الأخلاقية: كيف يجب التصرف إزاء بعض الحيوانات إذ تنسب إليها العواطف والمشاعر وأشكال من الذكاء والوعي على جانب من التطور؟ فهل يجب أن نعطيها حقوقاً أيضاً؟.

خ

الخؤولة (العلاقة بالخال) Avunculaire (relation)

إنها العلاقة المتميزة التي تقوم بين العم وابن الأخت. ففي العديد من المجتمعات "التقليدية"، على العم (أو الخال) أن يؤمن حماية خاصة ومتميزة لأبناء أخته. غالباً ما يمارس العم (الخال) السلطة على ابن أخته في وقت لا يكون فيه للأب إلا العلاقة العاطفية والصديقية مع ابنه. وقد قام كل من كلود لفي – ستراوس وألفرد راديكليف براون بدراسة هذه العلاقة.

الخصوبة Fécondité

يتناسب معدل الخصوبة مع عدد الأطفال الذين يولدون أحياء مقارنة بعدد النساء في عمر الإنجاب في زمان ومكان محددين. يتغير معدل الخصوبة مع العمر. ففي بعض بلدان أفريقيا ارتفع إلى سن الخامسة عشرة – التاسعة عشرة، في حين أنه صفر في الصين بالنسبة لهذه الشريحة العمرية نفسها.

مع بداية القرن الواحد والعشرين أصبح هذا الرقم في العديد من البلدان الأوروبية أدنى من 2.1 ولداً لكل امرأة،

المؤشر النسقي للخصوبة
(1995 – 2000)

المعدل العالمي	:	2.82
أفريقيا	:	5.27
آسيا	:	2.70
أميركا اللاتينية	:	2.69
أميركا الشمالية	:	2.00
أوروبا	:	1.41
أوقيانيا	:	2.41

(المصدر: حالة العالم 2003، *La Découverte, 2002*)

وهذا هو الرقم الضروري من أجل تأمين معدل الولادات: عام 2002 كان المعدل 1.9 في فرنسا، و1.3 في ألمانيا، 1.2 في إيطاليا، 1.1 في إسبانيا. يعتبر انخفاض الخصوبة أحد أسباب الشيخوخة عند الشعوب، كما نلاحظ ذلك في العديد من البلدان المتطورة.

(راجع: ديموغرافيا، الشيخوخة)

الخط المائل المعرفي Biais cognitife

إنه برهان منطقي ظاهرياً إلا أنه ينطوي على أخطاء ما يحرف الحكم. على سبيل المثال:

1 – الإطفائيون شجعان؛
2 – بين الشجعان نجد أبطالاً حقيقيين؛
3 – يوجد إطفائيون أبطال إذاً؛

إنَّ وضوح النتيجة ووضوح كل جملة يحملنا على الاعتقاد أن البرهنة منطقية، في حين أنها ليست كذلك. إننا نرى ذلك في المثل التالي، حيث نجد البنية المنطقية نفسها:

1 – الكمان آلة موسيقية؛
2 – من بين الآلات الموسيقية نجد البيانو؛
3 – إذاً ثمة كمان يمكن أن تكون بيانو.

(راجع: عقلانية)

الخلاء (نظرية الخلاء) Chaos (théorie du)

نشير بنظرية الخلاء إلى النماذج الرياضية التي تصف سلوك بعض الوظائف إلى سلوك غير ثابت ولا يمكن التكهن به. يعود الفضل إلى الرياضي هنري بوانكاري (1854 – 1912) الذي أبرز مع بداية القرن المعادلات الأولى "اللاخطية" التابعة للسلوك الخلائي. إلا أنه مع بداية السبعينات عرفت نظرية الخلاء انطلاقة حقيقية وقد طبقت في العديد من الميادين: علم الأحوال الجوية، دينامية السوائل، الفيزياء، الكيمياء، الاقتصاد والعلوم الإنسانية أيضاً.

عرفت نظرية الخلاء انطلاقاً من بعض المقارنات الشهيرة: "أثر الفراشة" أو "الجاذبون الغرباء". بحسب أثر الفراشة، يمكن لسبب صغير أن يولّد أثراً كبيراً. كالفكرة التي تقول إن رفّة أجنحة فراشة على مستنقع في سيدني يمكن أن يحدث إعصاراً في فلوريدا. إن بعض المعادلات "اللاخطية" توحي بهذه الخاصية المميزة: فالمنحنى يمكن أن يعكس بقوة تبعاً لتعديلات ثوابت أولية. في الستينات حاول إدوارد ن. لورنز العالم

بالأحوال الجوية أن يبني نماذج معلوماتية عن المناخ. وقد اكتشف الظاهرة نفسها. إن التعديل البسيط في المعطيات الأولية يوصل إلى حالات نهائية تختلف كلياً.

في نظرية الخلاء، المكان الذي تغير فيه الوظيفة الخلائية وجهتها فجأة يسمى "تفريعاً". والجاذبون يشيرون إلى المناطق التي تميل الوظيفة المدروسة إلى الانعكاس إليها في لحظات معينة.

إذا استجاب العديد من الظواهر الفيزيائية أو الكيميائية إلى هذا المنطق الخلائي، فمن الأفضل أن نلاحظ أن نظرية الخلاء هي نظرية رياضية أولاً وليست اكتشافاً فيزيائياً أو كيميائياً.

بل أكثر من ذلك، إنها نظرية حتمية خلافاً لما تطرحه عبارات "اللانظام" و"اللايقين" و"عدم الثبات" التي تُربط بها. فبالواقع تتبع المعادلات الرياضية منطقاً رياضياً لا يتزحزح. لا وجود للاحتمية المنحنى بحد ذاته، بل يستحيل على رجل العلم أن يعرف بدقة المعطيات الأولية ليشير إلى التطور. أخيراً تلعب ظاهرة "الجاذبين" لحساب انتظام النظام لا لحساب الفوضى.

بالتطبيق على العلوم الإنسانية تحبذ نظرية الخلاء التحولات المفاجئة في التطور الاجتماعي (في التاريخ والاقتصاد). بهذا المعنى فهي تتعارض مع فكرة التطور الخطي والمنتظر. أما مع فكرة وجود عوامل جذب فهي تشير إلى نزعات الثبات في النظام والمجتمع.

مراجع

:J. F. Dortier, "Théorie du chaos et sciences humaines", Sciences Humaines, n° 16, 1992. J. Gleick, La Théorie du chaos, vers une nouvelle science, Flammarion, 1996 [1987]. D. Ruelle, Hasard et chaos, Odile Jacob, 2000 [1991].

الخُواف Phobie

من لا يعرف صرخة الآنسة جان الحادة، خطيبة غاستون لاغاف وهي تشاهد فأراً؟ يحملنا هذا التمثل المقولب للخواف من الفئران على الابتسام. والظاهر أن مثل هذا الخُواف لم يعالج بما يكفي، إذ هو لا يمثل عقبة في الحياة اليومية. خلافاً لخوف الإنسان المديني من الحمام أو خوف رجل الأعمال من الطائرة، إذ يحمل هذا الخُواف إلى حد الإعاقة. ونجد الخُوافات الخاصة مصنفة في مصنفات علم النفس، ضمن مجموعة الاضطرابات الباعثة على القلق. وهي تعرف بوصفها خوفاً لا سبب له، أو لا عقلانياً من شيء، أو من موقف يتداخل بقوة مع مهارات الفرد الوظيفية.

ثمة أنماط متعددة من الخُواف:

– الخُوافات النوعية، مثل خواف السفر بالطائرة، الخوف من العناكب (arachnophobia)، من الدم (hématophobie)، من الكلاب (cynophobie) أو من العواصف أيضاً (cheimophobie). وثمة أنواع غريبة أيضاً، كالخوف من أن يدفن المرء حياً، الخوف من الإمساك، من الدبابيس أو الإبر.

– يتميز الخُواف الاجتماعي بخجل حاد، بحيث تشكّل كل مواجهة مع الآخر حزناً حقيقياً، أو خوفاً عميقاً لا يولّد طمأنينة أو التخوف من الوسط الاجتماعي. يشكّل هذا الاضطراب الذي يشكو منه قرابة 13% من الناس في الشمال الأميركي الاضطراب النفسي الأكثر انتشاراً.

– خواف الخلاء، وهو الخوف من الشعور بالألم في أماكن يشعر فيها المرء نفسه محبوساً، أو بعيداً عن معاييره العادية. والأشخاص الذين يصابون بذلك يتحاشون الخروج من بيوتهم إلى الساحات العامة (إلى الأسواق الكبرى، المترو، المراكز التجارية، السينما).

يمكن أن يكون الخُواف ناجماً عن صدمة معينة (كأن يعضه أحد الكلاب، أو الشعور بالاختناق جرّاء ابتلاع غرض معين) أو من خلال الترابط بين موقف غير منتظر وبين قلق عالٍ في الحياة اليومية. ومن الجائز أيضاً أن يتولد الخُواف عن رؤية آخر يعيش خوفاً كبيراً.

تعتبر العلاجات النفسية السلوكية والمعرفية بمنزلة العلاجات الأفضل للخواف. وهي علاجات تقوم على جعل المريض يعي أن الخوف هو اضطراب عقلي فعلي. يقوم العلاج الفعلي على جلسات إعادة برمجة للسلوك، في هذه الجلسات يواجه المريض مواقفه بشكل مطرد، ويتعلم تنظيم انفعاله تجاه موضوع الخوف. وتترافق العلاجات النفسية في بعض الأحيان مع علاجات صيدلانية تستعمل فيها الأدوية.

مراجع:

C. André, Les Phobies, Flammarion, 1999 V.M. Durand, D.H. Barlow, Psychopathologie, De Boeck, 2002.

(راجع: الخواف الاجتماعي)

الخُواف الاجتماعي — Phobie sociale

صحيح أننا نجد توصيفات لمرضى يعبّرون عن الخُواف الاجتماعي في كتابات أبقراط، إلا أنه كان علينا أن ننتظر حتى القرن التاسع عشر لنجد توصيفاً حديثاً للخواف الاجتماعي. ويعتبر عالم النفس البرليني يوهان ل. غاسبر أول من أصدر عام 1846 وصفاً لحال مأساوية (Biographie d'une idée fixe). حيث تنتهي الحال بانتحار المريض، وكان

طالب طب مصاب بخواف الإحمرار، الخُواف الذي يجعل الشخص يحمر مقابل الغير. وفي عام 1902 قام الفرنسيان ألبرت بيترز وإيتان ريجي بإصدار سلسلة من حالات الخُواف الاجتماعي (وقد صنفوا ذلك ضمن حالات الهجاس التفكري) قبل أن يقوم بيار جانيه، أستاذ علم النفس في الكوليج دي فرانس، عام 1909 بوصف "خوافات المواقف الاجتماعية" (والتي تتضمن بين أمور أخرى، الخوف من الحيوانات الأليفة، وكان ذلك مزعجاً جداً بالنسبة للبورجوازية الميسورة في عصرها الذهبي!). ومن جانبه لم يهتم فرويد إطلاقاً بهذا النمط من الخُواف، وكذلك فعل الذين جاءوا بعده، وهذا ما يفسّر تجاهل الطب العقلي وعلم النفس الرسميين هؤلاء المرضى طيلة القرن العشرين تقريباً.

وقد استمر الأمر كذلك حتى الستينات حين قام الطبيب النفسي الإنكليزي إسحق ك. ماركز بلفت انتباه العياديين لذلك قبل أن يدخل هذا النمط من الخُواف في المصنف التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية عام 1980. بعد ذلك صدر عدد وفير من الأعمال التي سمحت بالتوصل إلى معرفة هذا الاضطراب بشكل أفضل، ولا سيما ما يرتبط بالعلاجات الواقية.

ومع ذلك، فإن ثمة نقاشات حادة ظهرت مؤخراً في فرنسا، وذلك بخصوص السماح بإنزال علاجات دوائية تتناول الخُواف الاجتماعي إلى السوق. وكانت فرنسا آخر بلد غربي يسمح بذلك عام 2001، وكان الحافز لذلك الخوف من انزلاق الوصفات، إذ قد يعمد بعض الأطباء إلى تقديم الأدوية لا إلى مرضى الخُواف فحسب بل إلى كل الذين يشعرون بالخجل، ثم أن البعض لا يعترف بوجود الخُواف الاجتماعي (إذ لا يعتبرون إلا وجود المحبطين المصابين بالخجل).

ما سبب اتخاذ هذا الموقف؟. أولاً: كان لرفض التحليل النفسي الاعتراف بالخُواف بوصفه اضطراباً خاصاً تأثيراً أكيداً. ثم إن الخُواف الاجتماعي كان ضحية تجاوره البعيد مع الخجل، الأمر الذي لم يجعل منه مرضاً قائماً بذاته. كما أن المرضى يعيشون مرضهم في حال من الخيبة ويحاولون بكل الوسائل إخفاءه، حتى على أقرب المقرّبين. وهم لا يعرفون أن الاضطراب الذي يعيشونه هو مرض في حد ذاته.

بإمكاننا أن نتساءل عن سبب انتشار الخُواف الاجتماعي في وصف الأمراض (تحديد الأمراض وتصنيفها) منذ الثمانينات. فهل يعود ذلك إلى التذكير بسوء تم تجاهله حتى ذلك الحين، أم إلى الزيادة الموضوعية لهذا الاضطراب؟ أم هل يعود الأمر أيضاً، ونظراً لما نجده في مجتمعاتنا إلى اعتبار الخُواف الاجتماعي قد صار أكثر قابلية للتواصل والتفاعل مع الغير؟ وهل يعود ذلك إلى اعتبارات تتعلق بكون القلق الاجتماعي عقبة كبرى أمام التطور الشخصي؟ وأخيراً، هل سيكون بمقدور مجتمعنا أن يعتبر الألم النفسي خارج القانون كما اعتبر الألم الفيزيائي؟.

(راجع: خواف)

عرف تيار الخيار العقلاني، في حقل العلوم السياسية الأميركية، انفجاراً فعلياً بعد السبعينات. من الناحية العملية، كان هذا التيار معدوماً في الخمسينات، وفي التسعينات شكّل ما نسبته 40% من إصدارات المجلات الكبرى في العلوم السياسية. ماذا يعني ذلك على وجه التحديد؟ يُشير الخيار العقلاني إلى نمط تحليل السلوكات الفردية وللحياة في المجتمع، وهو يستند إلى مبدأين اثنين:

- الفرد هو فاعل عقلاني، أي أنه حاسب ماهر يسعى لرفع مصالحه إلى الحد الأقصى ("عنوة" يضيف علماء الاقتصاد).

- والحياة في المجتمع لن تكون إلا جملة هذه الأفعال الفردية (خلافاً لرؤية أخرى تنظر إلى المجتمع من خلال الثقافة والطبقات والأعراف... إلخ).

انبثق هذا التيار من الاقتصاد الدقيق، حيث نجد صورة "نظرية معيارية"، يصار بموجبها إلى تحليل سلوك المستهلك. ويعود الفضل في نقل نظرية الخيار العقلاني من حقل الاقتصاد إلى المجال السياسي لعالم الاقتصاد الأميركي كينيث ج. آروي (الذي حاز جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1972) وذلك بعد إصداره لكتابه (*Social Choice and Individual Values, 1951*) (انظر الإطار).

أتاح نموذج التحليل الذي أدخله كينيث آروي تطبيق أدوات الاقتصاد الدقيق الرياضية على المجال السياسي: نظرية الألعاب، النظرية الرياضية في اتخاذ القرار إلخ... بتطبيق هذا النموذج على الحياة السياسية نجد أن المنتخبين هم أفراد شأن الآخرين، لا يقوم سلوكهم على البحث عن المصلحة العامة، بل على الدفاع عن مصالحهم الخاصة

من مدرسة الخيارات العامة إلى تحليل الجنوح

يعتبر جيمس بوخنام، الحائز على جائزة نوبل للاقتصاد عام 1986، مؤسس تيار الخيار العام، وهو طريقة تحليل تطبق فيها مبادئ الخيار العقلاني على الحياة السياسية. وفي كتابه (*The Calculus of Consent*) الذي وضعه مع غوردون تولوك عام 1962 ينتقد بوخنام سراب دولة يُنظر إليها بوصفها هيئة عليا تدافع عن المصلحة العامة. فالدولة هي قبل أي شيء آخر أداة توضع بين أيدي منتخبين وموظفين، أو أفراد عقلانيين يسعون لرفع مصالحهم إلى الحد الأقصى. ومن هذا المنظور يسعى المنتخب إلى تأمين إعادة انتخابه ثانية.

يتصرف الناخب كما لو كان مستهلك منافع. ولهذه النظرة الكلية، التي تعتبر السياسة سوقاً يتم فيه تبادل كل شيء، نتائج مهمة أثّرت على النظرة إلى الخيارات العامة. على

سبيل المثال، وعشية الانتخابات، يجد رجال السياسة مصلحة لهم في توزيع المغانم على ناخبيهم، وإلى إطلاق أعمال عامة إلخ... ويعمد بعض الناخبين إلى المجاملة، إذ باستطاعتهم دفع الأكثرية إلى هذا الاتجاه أو إلى الاتجاه الآخر.

كذلك تم تصوير نموذج الخيار العقلاني في الاقتصاد الدقيق إلى مجالات أخرى، بعدما كان ذلك حكراً على علماء الاجتماع: العمل الجماعي (مفارقة أولسون)، الأسرة أو التربية (نظرية الرأسمال البشري عند تيودور ف. شولتز، الحائز جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1979، وغاري س. بيكر، جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1992). إننا نجد صياغات مختلفة تناولت الخيار العقلاني. من منظور دقيق، الصيغة المرتبطة بالإنسان الاقتصادي، حيث يعتبر الفرد أنانياً، مادياً ونفعياً. ما يسعى للحصول عليه ليس سوى المال، والسلطة والحظوة لنفسه. أما وبحسب صيغة أكثر توسعاً، فإن مسلمة عقلانية السلوكات لا تنطوي على شيء يتعلق بغائيات العمل. بعبارات أخرى، إذا قبلنا بكل بساطة أن الفرد يمارس خياراً برهانياً ليصل إلى أهدافه، وأن يكون محباً للغير، روحانياً، أو مادياً، فإن الانتحاري والصوفي والمحارب جميعهم عقلانيون بمجرد تصرفهم بتماسك من أجل تحقيق أهدافهم. تبدو هذه النظرة الواسعة لمسلمة العقلانية أكثر معقولية من النظرة النفعية أو الأنانية الصرف. إلا أنها تشكل غرض نقد لا يمكننا إلا تسجيله: إن التصور الواسع للخيار العقلاني هو تصور يشرح كل شيء، لكن ليس له قيمة إقصائية. فإذا كان المبدأ الشرحي عينه يمكن أن يطبق من أجل الإلمام بسلوكين متعارضين، (يقوم الإنسان بخيار عقلاني حين يقدم ماله للفقراء أو حين يمتنع عن القيام بذلك)، في هذه الحالة يكتسب النموذج مشروعية شاملة لكنه يفقد قدرته الإسنادية كلها.

النقد الموجه للخيار العقلاني

أثارت نظرية الخيار العقلاني العديد من أنماط النقد. فقد أشار بعضهم إلى عدم واقعية هذا النموذج. إذ رفض المنتقدون اعتبار الفرد كائناً عقلانياً من دون أخذ القيم بعين الاعتبار، وكذلك العادات والسياق الاجتماعي، وكل ما يؤمن بنية سلوكه. أما الذين أيدوا الخيار العقلاني فقد قدموا نظريتهم باعتبارها واقعية جداً؛ فرجال السياسة برأيهم والناخبون والمنحرفون إنما يلجأون باستمرار إلى حسابات تتناول الخيار الاستراتيجي والتكتيكي الذي عليهم القيام به بهدف تحقيق أهدافهم. وهكذا يُقدم العديد من الأهالي الأميركيين على حساب كلفة أبنائهم المدرسية وذلك من أجل توفير ما يلزم لدراستهم في المستقبل.

في كتابهما (*Pathologies of Rational Choice Theory, 1994*) يقترح كل من دونالد غرين وإيان شابيرو نقداً "تجريبياً". فالتجارب أظهرت أن الأشخاص الذين

يخضعون لاختبارات استدلال عملية لا يتصرفون تبعاً للمبادئ العقلانية التي تنص عليها النظرية.

(راجع: الفردية المنهجية)

> **مفارقة كوندورسيه**
>
> استخدم كينيث ج. آروي المفارقة التي قدّم المركيز دي كوندورسيه (1743 – 1794) صياغة لها بخصوص الانتخابات الديموقراطية ليبرهن أن الانتخاب ليس بالضرورة الإجراء الأفضل لتحديد الخيارات الجماعية. ففي ظل بعض الشروط حيث نقرر إجراء خيار من خلال سلسلة من التصويت المتتابع، لا يعود ثمة احترام لمبدأ "انتقالية الخيارات". ماذا يعني ذلك؟
>
> ثمة مثل سهل يساعدنا على فهم ما نقول. لنفترض عائلة مكونة من ثلاثة أشخاص (الأم، الأب والابن) وعليهم تعيين المكان الذي سيمضون فيه فرصتهم التالية بطريقة التصويت. ثمة خيارات ثلاثة ممكنة: الريف، الجبل أو البحر. الخيارات الفردية هي التالية:
>
> - الأب يفضل الجبل على الريف والريف على البحر. حينئذٍ نستطيع أن نقول:
> - "الأب: الجبل > الريف > البحر.
> - الأم: الريف > البحر > الجبل.
> - الابن: البحر > الجبل > الريف".
>
> بعد تصويت أول لا نجد توصلاً لأية غالبية؛ كل خيار حصل على صوت واحد... ومن أجل توزيع الإمكانيات في ما بينها علينا أن نستخدم إجراء آخر من أجل الخيار. يقوم ذلك على الانتقاء بين إمكانيتين، على كل فرد أن يختار أولاً بين الجبل والريف. وباحترام الأفضليات مع انطلاقتها نرى أن الجبل قد تقدم على الريف. حينئذٍ يصار إلى إقصاء الريف.
>
> بعدها يصار إلى التصويت بين الجبل والبحر، وبعد ذلك يتقدم تفضيل البحر (ويصار إلى إقصاء الجبل). بعد هذا الانتقاء وعلى دورتين، يخرج الخيار الأخير بانتقاء البحر. فهل كان ذلك الخيار الأفضل؟
>
> إذا قمنا بعد ذلك بتصويت آخر بين البحر والريف (مع احترام الأفضلية المبدئية) سنجد أن... الريف هو الخيار الذي يفوز!
>
> الخلاصة، لا وجود لانتقالية الخيارات المفضلة، وبحسب نظام الانتخاب ستكون النتائج مختلفة كل مرة.
>
> انطلاقاً من هذا المثال، سيعمد كينيث ج. آروي إلى البرهنة على عدم وجود حل ديموقراطي يسمح بالوصول إلى خيار نهائي (إذ لا بد من أخذ الخيارات الفردية بعين الاعتبار).

خيالي — Imaginaire

ماذا يفعل المرء مع كل الصور التي تسكنه؟ ما هو الجانب الفردي والجانب الاجتماعي في السيرورة التخيلية؟ وهل تعتبر هذه سيرورة واعية أو لا واعية؟ أسئلة متعددة – وهي أسئلة مركزية في حقل العلوم الإنسانية – يتوجب علينا الإجابة عنها، وقد أعطيت أجوبة من دون تلاقي الإجماع الحقيقي. إنَّ لفكرة الخيالي تاريخاً حاداً يمكن تقسيمه عامة إلى مرحلتين اثنتين:

1 – مرحلة فوران بين العشرينات والسبعينات، حيث حاول العديد من الكتّاب ومن

تيارات فكرية مختلفة تجسيد هذه الفكرة، بل رفعها إلى مستوى المفهوم بهدف بناء نظرية عامة. لقد حاولوا إقامة نظام يستند إلى مختلف مقولات الخيالي – الأساطير، الرموز، الهوامات، الأحلام، وأحلام اليقظة – وكل أشكال الفكر التي تعتبر لا واعية أو ما قبل واعية، والتي ترتبط لهذا السبب بالانفعال والعاطفي والذكريات والانطباعات، لا بالعقلانية الصافية (إذا كان لهذه من وجود). من جملة هؤلاء يُشار إلى:

– المحلل النفسي المنشق كارل ج. يونغ، وقد اقترح عام 1919 فكرة "النموذج الأصلي"، وهي كناية عن مجموع الرموز العاملة في الأساطير والحكايات التي تشكل بناء اللاوعي الجماعي في كل ثقافة، العمق المشترك الذي تتجذر فيه الخيارات الفردية. إنَّ تصوره للخيالي تصور جماعي لا واعٍ *(L'Homme à la découverte de son âme, 1943)*.

– أما الطبيب العقلي والمحلل النفسي جاك لاكان، فيعتقد أن على كل كائن حي أن يحيا عند تقاطع من ثلاثة أنظمة، الرمزي (اللغة) والواقعي (غير مقبول بسبب اللغة) والخيالي. وهو يعتقد أن فكرة الخيالي التي قال بها منذ العام 1936 إنما تمثل المكان اللاواعي بين الوهم والإحباط، وهو المكان الذي يحدد موقعة الأنانية، وهو محض هوام أثناء بناء الهوية التي يطلق عليها اسم "مرحلة المرآة"، إنَّ تصوره للخيالي تصور فردي ولا واعٍ.

– أما بالنسبة للفيلسوف جان بول سارتر *(L'Imaginaire, 1940)* فالمخيلة هي الملكة الواعية التي تشكل الصور بانتزاعها من الواقع، موضوع الإدراك. فالملكة هذه ملكة تحقق موضوعها كما لو كان غائباً. وبفضل هذه الملكة غير المحققة يتيح الخيالي حرية الوعي. فالخيالي عنده واع وفردي.

– أما الفيلسوف غاستون باشلار فيرى وجود منحدرين متعارضين في العقل البشري: القدرة على تشكيل المفاهيم من جهة، وهذه تبلغ أوجها في العلم، وحلم اليقظة من جانب آخر وهذا يصل إلى كماله في الشعر. في البداية اعتبر باشلار الخيالي بمثابة عائق في المرور إلى فيلتر العقل، إلا أنه استوعب الخيالي بعد ذلك *(L'Air et les songes, 1943)*، واعتبره أصل كل حدس علمي وأصل حرية الإنسان. إنَّ تصوره للخيالي تصور ما قبل واع وفردي.

– حاول الأنتربولوجي جيلبرت ديران *(Les Structures anthropologiques de l'imaginaire, 1969)* وباستناده إلى بنيوية كلود لفي – ستراوس، وإلى الميتولوجيا كما فسّرها جورج ديمازين ومارسيا إلياد أو إلى أعمال يونغ، أن يقدّم منطقاً بنيوياً للعمل في الخيالي الإنساني، وذلك انطلاقاً من تحليل الصور، والرموز والأساطير والثقافات الكلاسيكية أو الغرائبية، مشيراً بذلك إلى دعوتها الماورائية في تجنب الوقت والموت. إنَّ تصوره للخيالي تصور لا واعٍ واجتماعي.

2 – بعد الثمانينات بدا أن أطروحة الخيالي لم تعد مركزية في العلوم الإنسانية. غالباً ما تستخدم، لكنها نادراً ما تعرف. ثمة مجموعة من الباحثين قد ركزوا على هذا الموضوع، خاصة في مركز البحث حول الخيالي في إطار أبحاث جيلبرت ديران. لا بد من ربط الخيالي الجماعي بأطروحة الإيديولوجيات والتمثلات الاجتماعية. هكذا اعتبر كورناليوس كاستورياديس أن الخيالي الفاعل في الدين، وفي الطوباويات السياسية، إنما يقدّم إلى الأفراد عقائد مشتركة تبني الرابط الاجتماعي *(L'Institution imaginaire de la société, 1975)*. أما بنديكت أندرسون فيرى أن الهويات القومية كناية عن "جماعات متخيلة" ذلك أن الخيالي القومي يقيم تمثلاً أسطورياً عن الأمة *(L'imaginaire national, 1983)*.

نشهد حالياً تجديداً لهذه المقولات. هذا ما نراه في الأعمال الحديثة التي تتناول خيالي السياحة *(R. Amirou, Imaginaire du tourisme culturel, 1999)*، والمرضى *(G. Fabre, Epidémis et contagions. L'imaginaire du mal en Occident, 1998)*، والتقنيات *(A. Gras, S. L. Poirot-Delpech, L'Imaginaire des techniques de pointe, 1989)*، والأنترنت *(P. Flishy, L'Imaginaire d'internet, 2000)*، أو خيالي الجبل *(J. P. Bozonnet, Des monts et des mythes, L'imaginaire social de la montagne, 1992)*.

مراجع:

L. Boia, Pour une histoire de l'imaginaire, Les Belles Lettres, 1998. J. J. Wunenburger, L'Imagination, Puf, "Que sais-je?", 2003 [1991].

(راجع: أيديولوجيا، لاوعي، أسطورة)



دارنتون، روبرت (ولد عام 1939) **Darnton, Robert**

مراسل قديم في نيويورك تايمس، أستاذ التاريخ الأوروبي في الجامعة الأميركية في برنستون منذ العام 1968. روبرت درنتون هو صاحب الأعمال التي تناولت القرن السابع عشر الفرنسي من خلال الكتاب (وقد درس دائرة المعارف) والقراءة. وتطرق إلى موضوعات نادراً ما تم التطرق إليها مثل الحياة اليومية عند القلة من رجال الأدب وحكايات الجن. وتعتبر كتاباته حول التاريخ الثقافي كتابات مجددة وأصيلة. ففي كتابه *"Le Grand Massacre des chats, 1985"* يوضح الممارسات الشعبية الغريبة في فرنسا عصر الأنوار. وفي كتابه *"The Forbidden Best-sellers of Prerevolutionary France"*، صدر عام 1995، يقلب دارنتون الفكرة التي تقول إن أعمال فولتير وروسو وأعمال الكلاسيكيين الآخرين هي في أساس الثورة الفرنسية، إذ يعتبر أن ثمة كتب أخرى وأقل شهرة وانتشاراً وهي تعود إلى عصر الأنوار، قد لعبت دوراً مهماً في إنضاج الثورة. لقد أرسى دارنتون إذاً فكرة إعادة تفسير قيام الثورة الفرنسية منطلقاً من تفحص العلاقة بين الأدب الخاص والعالم السياسي. وبذلك قدّم صورة مختلفة عن القرن الثامن عشر، من خلال الإشارة إلى الأغاني الباريسية في النظام القديم.

بعد ذلك وسّع المؤرخ الأميركي التزامه الفكري من خلال اتخاذ مواقف قاطعة بشأن مستقبل الكتاب في العصر الألكتروني العالمي. وهـــكذا ففي مقالـــة له نشرها في *"New York Review of Books"*، وبدل أن يرى "موت الكتاب" نجده يعلن ولادة "عصر جديد" يستند إلى تقنيات حديثة وخاصة الأنترنت. وبرأيه ستتيح هذه الأداة العجيبة "انتقال المادة الرمادية" لا المعلومة وحسب. كذلك يرى المؤرخ الأميركي إمكانية حفظ المصادر بشكل كتاب ألكتروني. وبدراسة ثورة (الفرنسية) بعد أخرى (ثورة التواصل في القرن

التاسع عشر)، وفتح المؤرخ آفاقاً وأثار نقاشاً دار في أوساط الأساتذة والطلاب.

أهم أعمال دارنتون:

L'Aventure de l'Encyclopédie, 1775-1800, un best-seller au siècle des Lumières, 1979.
Le Grand Massacre des chats, 1985.
The Forbidden Best-sellers of Prerevolutionary France, 1995.
Pour les Lumières. Défence, illustration, méthode, 2002.

الداروينية Darwinisme

لم تكن فكرة التطور فكرة اكتشفها داروين. ففي عام 1809 نشر فارس *Lamarck* كتابه "*Philosophie zoologique*" والذي انطوى على نظرية في التطور عمدها باسم "التحولية"، إذ أعلن العالم بالحيوان وللمرة الأولى فكرة أن الأنواع الحيوانية تكيّف نفسها عبر الزمان لتولد أنواعاً جديدة. وفي القرن التاسع عشر كان الجدل محتدماً بين "التحوليين" وأنصار "الثبات" في الأوساط العالمة في أوروبا. إن فكرة التطور كانت إذاً فكرة سائدة في الوقت الذي كان فيه داروين يطوّر نظريته الخاصة.

إسهام داروين

يُريد التاريخ الرسمي أن يكون داروين قد كوّن نظريته في تطور الأنواع أثناء بعثة طويلة امتدت من 1831 إلى 1836. بوصفه عالماً طبيعياً زار جزر الكاب – الأخضر، والغابات البرازيلية وباتاغونيا، وأرض النار وجزر الباسفيك، تاهيتي أوستراليا وأفريقيا الجنوبية. وأتيحت له الفرصة إذاً أن يلاحظ ويصنّف ويصف آلاف أنواع الحشرات والعصافير والثدييات والصدفيات. وفي جزر غالاباغوز، ومن خلال ملاحظته لمختلف الصفات بين أنواع عصافير الشرشور الموجودة في الجزر القريبة أعلن شارل داروين نظريته في التطور والانتقاء الطبيعي. فكل نوع حيواني ينتج أفراداً يتميزون ببعض التغيرات (شكل المنقار عند الشرشور على سبيل المثال). لبعض هذه التحولات حسناتها وللأخرى مساوئها. وحدهم الذين يبقون على قيد الحياة هم الأفراد الذين يتكيفون بشكل أفضل مع محيطهم. ويؤدي انتقال هذه التغيرات عبر الوراثة إلى تشكّل أنواع جديدة.

على غرار معظم النماذج العلمية الكبرى تعتبر نظرية داروين بناء جديداً يقوم على ملاحظات شخصية وعلى تأثيرات فكرية عديدة أعيد تجميعها في إطار جديد. أحضر شارل داروين معه كتاب شارل ليل *Les Principes de géologie, 1830-33* الذي يعرض نظرية لامارك التحولية وينتقدها. كما كان لقراءة كتاب توماس مالتوس *l'Essai sur le principe de population (1798)* أثره الحاسم على داروين إذ استعار داروين منه فكرة

"الصراع من أجل الوجود". وفي وسط يزداد فيه عدد السكان بأسرع من ازدياد الموارد نجد صراعاً بين الأفراد وبين الأنواع ما يؤدي إلى إقصاء بعضهم وتكاثر بعضهم الآخر.

انتصار الداروينية: نجاح ملتبس

اعتبر كتاب أصل الأنواع الصادر عام 1859 مباشرة عملاً كبيراً قدرته الجماعة العلمية. وبسرعة قصوى انضم عدد كبير من رجال العلم إلى نظرية التطور، وقد أظهر ذلك أن داروين لم يكن رائد النظرية التطورية بل المحفز على ثورة علمية قيد التحضر. وظل هذا الانتساب الكثيف غامضاً، وإذا كان العلماء قد انضموا إلى نظرية التطور فقد رفضوا بشكل عام محور النظرية الذي يقوم على الانتقاء الطبيعي! في العقود التي تلت. وبين 1860 و1900 تجذرت النظرية التطورية في العديد من البلدان، وقد صارت الداروينية رديف التطورية. إذ توافق كل رجال العلم على الاعتراف بمبدأ التطور إلا أن النقاشات قد دارت حول أسبابه. وتشعبت نظرية التطور إلى تيارات مختلفة: لا ماركسية، تحولية وداروينية جديدة. أما نظرية داروين حول الانتقاء الطبيعي فقد فقدت من بريقها.

موقع الإنسان

في أصل الأنواع احترس داروين من التطرق إلى مسألة تطور الإنسان. فهو لم يكن يخشى ردة فعل أهل العلم بقدر ما يخشى الرأي العام أو الكنيسة. أما توماس هـ. هكسلي فهو أول من تجرّأ للتطرق لهذا الموضوع علناً. عام 1863، وبعد أربع سنوات من صدور كتاب أصل الأنواع، أصدر هكسلي كتابه "موقع الإنسان في الطبيعة". استند إلى مقارنات تشريحية وإلى اكتشاف جماجم متحجرة ليؤكد أن النوع الإنساني قد عرف التطور أيضاً: فالإنسان الحالي قد انسل من أجداد بدائيين يقربون من القرود. وقد أحدث هذا التأكيد عاصفة حقيقية في أوساط الكنيسة، وانتقل النقاش ليشمل مسألة أصل الإنسان. وفي عام 1871، وبعد مرور اثنتي عشرة سنة على صدور كتابه أصل الأنواع عاد داروين ليعرض نظريته مجدداً في كتابه "*De la Descendance de l'homme*". وفيه يؤكد أن الإنسان قد تحدر من بعض الأشكال الموجودة سابقاً، كما حاول الكشف عن نمط تطوره وشرح أسباب وجود أعراق إنسانية مختلفة. إلا أن هذا الكتاب لم يحظ بالصدى الذي حظي به كتاب أصل الأنواع. وفي هذا الوقت الذي جرى الحديث فيه عن التطورية، كانت الأنتربولوجيا آخذة بالتطور بشكل مستقل

الداروينية الجديدة

في بداية القرن العشربن عرفت نظريات النطور تجدداً عمقاً. إذ أدت اكتشافات قوانين الوراثة على يد هوغودي فريز (1900) ثم ظهور علم الوراثة في الأربعينات إلى

إعادة صياغة النظرية التركيبية في التطور المعروفة بـ"الداروينية الجديدة". والنظرية هذه كناية عن تزاوج علم الوراثة مع نظرية التطور. وهي تستند إلى مبدأ قاعدي: يرى أن تحول الأجناس يتم بتحول وراثي. وستؤدي هذه النظرية، بغياب البراهين، إلى نفي الصيغة اللاماركسية في التطور.

تعتبر النظرية التركيبية حافزاً لسلسلة من الأبحاث في علم الوراثة عند الشعوب، وفي دراسة علم المتحجرات، وعلم البيئة النسقي (علم تصنيف الأشكال الحية). وفي الستينات ازدادت هذه النظرية غنى بفضل البيولوجيا الجزيئية ونظرية الألعاب. وبعد سنوات 1960 – 1970 تشعبت النظرية التركيبية بدورها إلى عدة متغيرات وإلى نماذج نحتية مختلفة، ففي البيولوجيا الجزيئية ستظهر نظريات جديدة مثل النظرية الحيادية للياباني موتو كيمورا. وفي علم المتحجرات تم التشكيك في نظرية التطور المتدرج. أما المدرسة النسقية فستنقسم إلى مدارس متخاصمة. ودور الانتقاء الطبيعي المركزي في التطور. أما في إطار البيولوجيا الجزيئية فقد احتدم النقاش حول التطورات الصغرى والكبرى.

أهم أعمال داروين:

De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle, 1859.
De la descendance de l'homme et la sélection sexuelle, 1871.
L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux, 1872.

الداروينية الاجتماعية **Darwinisme social**

مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حاول عدد كبير من الكتّاب تطبيق مبادئ الداروينية – الانتقاء الطبيعي والصراع من أجل الحياة – على وظيفية المجتمعات الإنسانية. الفكرة الأساسية هي استعادة "الداروينية الاجتماعية" كما يلي: إن التنافس بين الأفراد أو المجموعات الإنسانية في المجتمعات يشبه الصراع بين الأنواع الحيوانية والنباتية من أجل البقاء على قيد الحياة.

إننا نجد في الواقع نسختين مختلفتين من الداروينية الاجتماعية: تقوم الأولى على الصراع بين الأفراد، والأخرى بين الأعراق.

الداروينية الاجتماعية الفردية

وقد مثلها في انكلترا هربرت سبنسر (1820 – 1903) ورفاقه. الفكرة التي انطلقت منها هذه النظرية هي أن التنافس بين الأفراد هو المحرك للاقتصاد وللتطور الاجتماعي. إن الصراع من أجل الحياة في مجتمع تنافسي يقود إلى إبعاد الأضعف وإلى بقاء من هم الأقدر. وعلى صعيد المجتمعات تقوم معركة حيث ينتصر من هم الأكثر إنتاجية والأكثر

فعالية. وتستند هذه الرؤية في ذهن سبنسر إلى مصدر أخلاقي لأنها تهدف إلى إنتاج مجتمع أفراد أكثر ذكاء وأكثر ابتكاراً وأكثر تأقلماً لمواجهة الحياة. أما معاينة الفقراء والضعفاء والمعاقين فلا تؤدي إلا لامتداد حظ التعساء والأقل تأقلماً. كذلك تهدف المجتمعات الصناعية إلى إستبعاد المجتمعات الأكثر تأخراً وذلك لصالح الجميع.

عرفت هذه الداروينية الاجتماعية قمة مجدها في انكلترا خلال سنوات 1850 – 1880، وهو العصر الذي شهد الرأسمالية الليبرالية، وحركة التصنيع والسيطرة الاستعمارية الإنكليزية. في بداية القرن العشرين صارت الولايات المتحدة المحرك للرأسمالية في الوقت الذي عرفت فيه الداروينية الاجتماعية الفردية بعض النجاح. يجب أن نشير إلى أن داروين قد تأثر بأفكار مالتوس وسبنسر. وعبارة الداروينية الاجتماعية لا تعير هذه العلاقة غير المنتظرة انتباهها: نظرية اجتماعية تُصدّر إلى المجال البيولوجي.

الداروينية الاجتماعية والصراع بين الأعراق

شهدت القارة الأوروبية نمطاً آخر من الداروينية الاجتماعية، العرقية، والاستعمارية. إذ لا تضع هذه العقيدة الصراع بين الأفراد في الدرجة الأولى بل الأزمات بين الأعراق والشعوب. أما منظرو هذا التيار فهم الفرنسي جوزيف آرثر دي غوبينو (1816 – 1882) وجورج فاشر دي لابوج (1854 – 1936) وإليهم يُضاف أيضاً هوستون ستيوارت شامبرلين (1855 – 1927)، وهو إنكليزي من أصل ألماني وصهر ريشارد فاغنر المعروف بمناهضته للسامية. تقوم هذه النظريات العرقية على القول بتفوق العِرق الآري على الأعراق الأخرى وقد قدّمت للفاشية أسسها العقيدية.

شهدت الداروينية الاجتماعية في وقتها مناهضة كتّاب أمثال توماس هـ. هكسلي. أما في أيامنا فإن بعض الكتّاب يصفون بالداروينية الاجتماعية كل أشكال تطبيق الداروينية على المجتمع، مثل علم اجتماع البيولوجيا.

(راجع: الداروينية)

الداروينية العصبية Darwinisme neuronal

عام 1972 قدم الأميركي جيرالد م. أدلمان الحائز على جائزة نوبل في الطب مع رودني ر. بورتر والباحث في علوم الدماغ والخلايا العصبية نظرية شاملة عن الذاكرة والوعي تقدم على مبدأ الاختيار المطرد للترابطات التي تقوم بين الخلايا العصبية. استناداً منه على الاكتشافات في علم المناعة، يفترض أدلمان إنَّ الآليات تقوم على المبادئ التالية:

– أثناء التطور اعصبي تقوم ترابطات لا نهاية لها بين الخلايا العصبية.

– بين هذه اللانهاية للممكنات ستكون بعض الشبكات فقط متحفزة بأفعال الذوات وبالمعلومات التي يتلقونها من الوسط الخارجي. الترابطات سيتم اختيارها إذاً. والأخرى ستختفي. من هنا إطلاق اسم الداروينية العصبية علي هذه النظرية.

ما زال هذا النموذج حتى الآن فرضية تقوم على المقارنة مع آليات انتاج مضادات الأجسام.

مراجع:

G.M. Edelman, Bioglgie de la concience, Odile Jacob. 1992. I. Rosenfield, L'invention de la mémoire,Flammarion 1994 [1988].

داريدا، جاك (1930 - 2005) Derrida, Jacques

خريج دار المعلمين العليا وحصل على شهادة التأهيل في الفلسفة، درس داريدا في ما بعد في معهد المعلمين العالي وفي مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية وفي الولايات المتحدة. عام 1983 قام بتأسيس الكوليج العالمية للفلسفة. تأسس على الفلسفة الظاهراتية، واستلهم فريدريك نيتشه ومارتن هيدغر. وباكراً تبنى مسيرة فلسفية تقوم على نقد الماورائيات بوصفها خطاباً يزعم المعرفة المطلقة، والحقيقة والمعرفة القصوى للكينونة. وكانت الماورائيات حاضرة أيضاً في النظريات البنيوية، أو في نظريات أفعال اللغة التي زعمت بناء تصور صارم للغة باعتبارها مصدر كل معرفة. والتزم جاك داريدا بتفكيك تقليد فلسن ي غربي متكامل ظل موسوماً بطابع ما ورائي. وقد قام أفلاطون وفرديناند دي سوسير وكلود ليفي – ستراوس بالدفاع عن أسبقية فكرة الكلام – الخطاب الوحيد المشروع – على الكتابة التي هي نوع من تفاني الفكر. ويركز الفكر الغربي على الدور الوسيط والبناء الذي يمكن أن تشكله الكتابة على الفكر بالذات. والفكر محكوم بحامله – الصوت أو الكتابة – الذي يبنيه ويتشارك في بنائه. وعالم الأفكار الذي يبنيه البشر يخرج للعيان بوصفه مجرد مفاهيم. إلا أنه من الوهم أن نتصور أن العقل يذهب إلى العين من دون توسيط اللغة المكتوبة أو المحكية.

من هنا، انصرف داريدا لتوضيح الأشكال غير المرئية التي تبني الكتابة بها الفكر. والتفكيك هو العمل التنقيبي الذي يقوم به الفكر والمبني على تفحص النصوص الفلسفية أو الأدبية بهدف إظهار كيف أن "تأثيرات الحقيقة" هي نتاج لعبة اللغة أو الكتابة. والتفكيك لا يعني إعادة تأهيل الكتابة ضد الكلام، بل رفض التعارض الذي قام بين الفئتين. فالعديد من الخطابات الفلسفية والعلوم الإنسانية تقوم على ثنائية ما (طبيعة/ثقافة،

جسد/روح، عقلي/حسي، واقع/مظهر، مذكر/مؤنث). فكل فكرة تنتمي إلى ثنائية وهي بكل الأحوال موسومة بهذا التعارض. والتفكيك هو عمل يعيد إبراز هذا التعارض. إن فكرة الواقع لا دلالة لها إلا في تعارضها مع فكرة المظر. ويطلق داريدا على مبدأ التعارض هذا اسم *Différance*، وهو ما ينتج الخلافات الخاصة.

أثّرت أفكار جاك داريدا في تيار نقدي أدبي في الولايات المتحدة. إذ قام بول دي مان (1919 – 1983) وجيوفري هـ. هارتمان (ولد عام 1929) وهو أستاذ في جامعة يال و ج. هيليس ميلر (ولد عام 1928) بترويج أفكار داريدا في أقسام الآداب. وباستعادة المدرسة النقدية الحديثة استطاع هؤلاء الكتّاب إحياء "أخلاقيات القراءة" من خلال التشكيك في الفرضيات المسبقة والمتماسكة التي تقوم بين الفكر والكاتب وتأثيرات الحقيقة التي تزعم إنتاجها.

أهم أعمال داريدا:

L'Ecriture et la Différence, 1967.
De la grammatologie, 1967.
Marges de la philosophie, 1972.
Glas, 1974.
La Carte postale. De Socrate à Freud et au-delà, 1980.
Du droit à la philosophie, 1990.

دافيدسون، دونالد (1917 – 2003) **Davidson, Donald**

يعتبر دونالد دافيدسون أحد الفلاسفة التحليليين الأكثر تأثيراً في النصف الثاني من القرن العشرين. تناولت أبحاثه اتجاهين أساسيين: تحليل العلاقات بين العقل، والعقيدة والعمل.

في تأملاته حول اللغة هدف إلى تطوير نظرية شكلية تتطابق مع اللغات الطبيعية. من جهة أخرى، وباستناده إلى مسألة الترجمة الجذرية كما أوردها فيلار فان أورمان كوين، طوّر نظريته في التأويل الجذري والتي حاول من خلالها تحديد الشروط الضرورية التي تجعل فرداً يفهم لغة يجهلها كليًا. وتتلخص المسألة كما يلي: كيف نعطي كلام متحدث دلالة من دون أن نعرف بماذا يعتقد، علماً أنه من جانب آخر، لا يمكننا أن نحدد هوية معتقداته من دون أن نفهم معنى كلامه؟. ويعتقد دافيدسون أنه بالإمكان الخروج من هذا الطريق المسدود من خلال "مبدأ الشفقة" الذي يلزمنا باعتبار المتكلمين الذين نحاول فهم لغتهم عقائد نحكم بصحتها. لذلك علينا افتراض عقلانية المتكلمين واللغة التي نحاول تأويلها. كيف يمكننا على أساس هذه المسلمة، أن نفهم أخطاء الأحكام والسلوكات اللاعقلانية؟.

هذه هي إحدى المسائل التي يحاول فيلسوف العقل دافيدسون حلها. استناداً إلى

الأفعال القصرية يورد، خلافاً للودفيغ ج. فيتفنشتين وأنصاره، إن التفسير بواسطة العقل لا يمنع تفسيراً بالأسباب. ثمة تفاعل سببي بين الأحداث الفيزيائية (الطبيعية) والأحداث العقلية. إلا أن دافيدسون قد قال أيضاً بنظرية "النقص في العقلي" فحتى لو افترضنا وجود تفاعل سببي فإنه لا يمكننا مع ذلك استنتاج القوانين الصارمة من العقلي. فالعقل برأيه قصدي حين يكون، وهذا أقل الممكن، أحد حجج الفاعل سبباً للفعل. أما إذا كان بإمكان الحجج أن تكون أسباباً فإنه آنئذٍ أن نعتمد أن أفضل الحجج هي تلك التي بإمكانها أن تكون أسباب الفعل. أما كيف نشرح "عمل فاعل حكم بأرجحية الحجج التي تجعله يذهب إلى جهة معينة فيما نراه بعد ذلك يذهب بخلاف اتجاه الحكم؟" (*Paradxes de l'irrationalité, 1991*)، ربما كان علينا أن نأخذ من فرويد القسمة في الذهن إلى أنظمة مستقلة أو نصف مستقلة، حتى لو رفض دافيدسون فكرة فرويد حول الوعي واللاوعي. فمن مبدأ الشفقة إلي التفكر في ضعف الإرادة، يبدو عمل دافيدسون بمنزلة محاولة لإنقاذ العقلانية حيث يبدو أنه قد أصيب بالإخفاق.

أهم أعمال دافيدسون:

Actions et événements, 1980.
Enquêtes sur la vérité et l'interprétation, 1984.
Paradoxes de l'irrationalité [composé de « Paradoxes of irrationality », 1982, « Deception and Division », 1985 et « Rational Animals », 1982], 1991.

(راجع: فعل)

Signifiant/signifié — الدال/المدلول

يعود هذا التمييز إلى فرديناند دي سوسير. وهما وجهان من الإشارة. والدال يمثل المظهر الخارجي من الإشارة، الصوت الحاصل، أو صورة الكلمة المكتوبة. أما المدلول فيحيلنا إلى الفكرة أو إلى الموضوع الممثل.

أدخل رولاند بارت هذا التمييز على مستوى ثانٍ. في الأسطورة الوطنية مثلاً يشير الدال إلى العلم والمدلول إلى الفكرة التي يثيرها الدال: الوطن.

(راجع: الإشارة)

Damasio, Antonio — داماسيو، أنطونيو (ولد عام 1944)

بعض اللقاءات تبدو حاسمة في حياة بعض الرجال. وبعض الاكتشافات تكون مصادفة وهي تحدد مسار الباحث. وهذا ما ينطبق على لقاء أنطونيو داماسيو أستاذ علم

الأعصاب في جامعة أيوفا مع أليوت. فبعد عملية جراحية في الدماغ راح هذا المريض يتصرف بغرابة، ولم يعد بوسعه القيام بأي عمل أو أن يدير أية مهمة في وقت محدد. ثم وقع بعد ذلك في عمليات مالية مريبة حطمته.

تحولت حياته إلى ما يشبه الإخفاق: طلاق، ثم مجدداً زواج، وطلاق جديد. ويمكن لداماسيو أن تكون حياته مشابهة لحياة أليوت من دون أن يعيره أي اهتمام. إلا أنه سرعان ما سيطر على نفسه وحلل سلوكه عن قرب في محاولة للبحث عن السبب عبر طرق علم نفس الأعصاب. وقد قدم بعد ذلك فرضية مدهشة: الانفعالات ضرورية في اتخاذ قرار مناسب. فالعقل والمعارف لا تكفي لذلك. ولهذا فإن أليوت الذي حرم من الانفعالات منذ الجرح الدماغي قد راح عرضة للخداع الدائم.

روى داماسيو قصة أليوت ووسع نظريته في الكتاب الذي عنونه *L'Erreur de Descartes (1994)*، ذلك أن الفيلسوف الفرنسي قد اعتبر الانفعالات والعواطف بمنزلة المعطل للقرارات العقلانية. وعرف الكتاب رواجاً وطُبع في 20 بلداً وكان من جملة أثاره أن فتح العلوم العصبية على حقل الانفعالات. في كتابه (*Le Sentiment même de soi, 1999*)، تابع داماسيو أعماله وطورها مازجاً البحث التجريبي الغزير إلى بناء نظرية حقة في الانفعالات والوعي. ومجدداً توجه عكس الأفكار السائدة. غالباً ما كانت النظرة إلى الوعي بمنزلة الذروة، قمة التنظيم العقلي. أما هو فقد اعتبره أقرب إلى الانفعالات والجسد منه إلى العقل. وهذا ما اعتبره "الوعي – النواة" وهو برأيه أساس الذات. وهو يعكس كل ما يجري في الأعضاء. ولذلك لا وجود له إلا إذا كان آتياً من عضو حي، مع دماغ قادر على تمثل الجسد.

أهم أعمال داماسيو:

L'Erreur de Descartes, 1994.
Le Sentiment meme de soi. Corps, emotions, conscience, 1999.
Looking for Spinoza: Joy, Sorrow and the Feeling Brain, 2002.

(راجع: الانفعال)

داوكينز، ريشارد (ولد عام 1941) **Dawkins, Richard**

عالم بيولوجيا وبالحيوان، أستاذ في جامعة أكسفورد، وهو أحد أبرز وجوه علم البيولوجيا. وقد أخذ، مع موهبة شديدة لإبراز الطابع الشعبي، اتجاهين في التطور: نظرية بيولوجية تتمحور حول فكرة "الجينة الأنانية" وحول نظرية الانتشار الثقافي التي تتمركز حول فكرة "الذوات نفسها".

عام 1876 نشر داوكينز كتابه *Le Gène égoïste*، وهو عمل سرعان ما شهد نجاحاً ضخماً في البلدان الأنكلوساكسونية. وقد صدر بعد عام من صدور كتاب إدوار أ. ويلسون عن علم اجتماع البيولوجيا، وقد استلهم فيه كما هذا الأخير من النظرية التأليفية في التطور.

العضو هو بناء من جينات، وهدف الجينات الوحيد هو أن تنتشر في الشعوب. وكل الأعضاء الحية، بما في ذلك الأعضاء البشرية، ليست في نهاية الأمر إلا أدوات في خدمة الجينات. من هنا فإن غالبية التصرفات الحيوانية (الحياة الجنسية، استراتيجية البقاء على قيد الحياة، وحتى الغيرية) تفسر بغائية وحيدة: انتشار الجينات. فإذا كانت النملة تقبل التضحية بنفسها دفاعاً عن خلية النمل، فذلك لمساهمتها في نشر جيناتها. وبالفعل فالنملة لا تعيد إنتاج نفسها فردياً. (فالملكة وحدها هي التي تضع البيض). ولكنها بالدفاع عن الخلية تؤمن إنتاج جيناتها الخاصة، والتي تحملها كل النملات الأخرى.

هكذا تعتبر الأعضاء البيولوجية آلات تستخدمها الجينات لتعيد إنتاج ذاتها.

نظرية الذوات نفسها

في الجينة الأنانية نادراً ما يتحدث داوكينز عن الكائنات البشرية. وحيث يتطرق للمسألة فمن أجل تطوير فكرة أخرى، بدت غير مرئية أول الأمر ثم عرفت شهرة واسعة في ما بعد. إنها نظرية الذوات نفسها *La théorie des mèmes*. فعند الكائنات الحية يتأمن البقاء عبر الثقافة وانتقال الثقافة المكومة من المعارف والتمثلات والأفكار من كل نوع. فالثقافة هي إلى حد ما الطريق التي اختارتها الجينات البشرية حتى تتكاثر، والعنصر الأساسي في الثقافة البشرية هو الذوات نفسها: (والكلمة *même* كلمة مركبة من جينة وذات النفس). وذات النفس هي عبارة عن وحدة ثقافية، عن فكرة. قد تكون رسالة أخلاقية (لا تقتل)، أو وصفة مطبخ (شطيرة التفاح)، أو رأي (مناهضة السامية)، أو نظرية (التحليل النفسي)، أو عقيدة (الله الواحد) أو أغنية (أحبني). الذوات نفسها تنتشر من دماغ إلى دماغ كانتشار فيروس الوباء. وبانتشارها تعرف الذوات نفسها التحولات. فبعضها ينتشر بسهولة، وبعضها الآخر يظل في بيت بيئي محدود. بعضها يلغى، وبعضها الآخر يخسر تكاثره بشكل متماوٍ. فالذوات نفسها تتقلص، وتتحد. إنها قوة بقاء على قيد الحياة.

يعتبر داوكينز أن تطور الأفكار يسير بحسب المنطق الوبائي الشبيه بانتقال الجينات. وعند الإنسان يلي الانتشار الثقافي التطور البيولوجي لذوات النفس. أغرت هده النظرية العديد من الكتّاب في العالم الأنكلوساكسوني. من الفيلسوف

دانيال س. دينيت (*Darwin est-il dangereux? 1995*)، إلى عالمة النفس سوزان بلاكمور (*The Meme Machine, 1999*)، وقد صار العديد منهم من المدافعين الموهوبين عن هذه النظرية.

أهمّ أعمال داوكينز:

Le Gène égoïste, 1976.
L'Horloger aveugle, 1986.

(راجع علم الاجتماع)

دراسات جندرية *(راجع: نوع)* Gender Studies

الدراسات الثقافية Cultural Studies

يسود الاعتقاد بأن صدور كتاب ريشارد هوغارت (*La Culture du pauvre*) الصادر عام 1957 هو فاتحة الدراسات الخاصة المدونة بالدراسات الثقافية. والكتاب في جزء منه عبارة عن سيرة ذاتية وقد قدّم المؤلف أسلوب حياة الطبقة الشعبية الإنكليزية وكيف تستقبل هذه الطبقة رسائل وسائل الإعلام (المسلسلات التلفزيونية، الصحافة الشعبية). ومع هذا العمل الريادي قدّم د. وهوغارت تحاليل أولية عن الثقافة الشعبية. وخلافاً للنظرية التي تقول "بألينة" الجماهير (تيودور آدورنو ومدرسة فرانكفورت) إشارة إلى قدرة مقاومة الطبقات الشعبية لما يفرض عليها. وإلى جانب الآباء المؤسسين للدراسات الثقافية يُشار إلى ريمون وليامس أستاذ الأدب الإنكليزي، وإلى المؤرخ إدوار ب. وطومبسون، وقد حقق هذا الأخير دراسة شهيرة " *La Formation de la classe ouvrière anglaise, 1963*)، حيث يعتبر الوعي الطبقي الطريقة التي تترجم بها هذه التجارب بعبارات ثقافية وتتجسد في أنظمة قيم وفي أفكار وأشكال مؤسساتية".

عام 1964 أسس هوغارت في برمنغهام مركزاً للدراسات الثقافية المعاصرة وقد صار من جملة المؤسسات الراصدة لهذا التيار الفكري الجديد. ولا تشكل الدراسات الثقافية مبحثاً علمياً مستقلاً، بل هي تتقاطع مع عدة أنماط من المقاربات (علم الاجتماع، التحليل الأدبي، علم الدلالة، الأنتربولوجيا والتاريخ...) المخصصة لمختلف أشكال الثقافة الشعبية. ومن المجالات المحببة في الدراسات الثقافية يُشار إلى دراسة كيفية استقبال وسائل الإعلام. وقد سعى أعضاء مركز الدراسات الثقافية المعاصرة لدراستها تجريبياً مع التوسع بالإحالات الثقافية (الفلسفة الماركسية، بيير بورديو، ميشال فوك، رولاند بارت، ميشال دي سارتو). ومن جملة المتابعات الأساسية نشير إلى ستيورات هال (الذي خلف

هوغارت في مركز الدراسات عام 1968) وقد أصدر نصاً بعنوان (*Codage/décodage*) ترجم لاحقاً في مجلة (*Réseaux, n° 68, 1994*). وقد أثبت هال أن الرسائل الإعلامية مع أنها تصنّف غالباً إلى جانب الإيديولوجية السائدة، إلا أنها لا تستقبل بهذه الطريقة. وقد ميَّز بين قراءات ثلاث من جانب الجمهور: المسيطرة (تستقبل الرسالة بطريقة طبيعية ظاهرة) والمعارضة (تفهم الرسالة، لكنها تقرأ بنمط مختلف)، والقراءة الثالثة تخضعها للنقاش (قراءة امتثالية ومعارضة في آن واحد).

أما جانيس رودواي فقد برهنت، على سبيل المثال، أن قارئات (*Les romans roses*) مع وعيهن للطابع المحافظ وللنوعية الأدبية البسيطة فيها، فهن يعتبرنها "عملاً استقلالياً" إذ تساعد هذه الروايات على التحرر من الروتين اليومي ومن إلزامات دورهن كأمهات وكزوجات (*J. Radway, Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature, 1991*).

إلى جانب هذه الأعمال حول التلقي تابعت الدراسات الثقافية إنتاج عدد من الأعمال الأتنوغرافية حول الطبقة العاملة وظروف حياتها، والثقافات الشابة التي تعتبر منحرفة (*D. Hebdige, Subculture: The Meaning of Style, 1979*).

بعد الثمانينات انتقلت الدراسات الثقافية إلى الولايات المتحدة لتعم العالم بأكمله فيما بعد. وقد وسعت حقل أبحاثها لتتناول الجنس، والاتنيات، التنظيم المدني، والاستهلاك والجغرافيا الثقافية... وقد أسهمت الدراسات في الولايات المتحدة بدراسة ما يعرف بثقافة البوب (العلوم الخيالية، ظاهرات الهواة)، مع التخلي عن التحليل السوسيولوجي لصالح علم الدلالة، وذلك من منظور ما بعد الحداثة. وفي الهند تطورت الدراسات التي تهتم بالثقافات الدنيا، وكان ذلك بتأثير تومبسون. وإذ تركزت على الطبقات الشعبية فإن الهدف كان الانتهاء من النخبوية التي سيطرت إبان التاريخ ما بعد الاستعماري. وبشكل عام أسهمت الداسات الثقافية بظهور العديد من الدراسات الخاصة بالمجموعات: الدراسات الآسيوية، الدراسات الأميركية – الأفريقية، الدراسات النسوية.

نقد الدراسات الثقافية

ثمة انتقادات متعددة توجّه في أيامنا إلى الدراسات الثقافية. فقد سبقت الإشارة إلى ضعف المضمون السوسيولوجي فيها. ويمكن شرح هذا الضعف بسبب نشأة هذه الدراسات من رحم الدراسات الأدبية، فهي لم تولد من صلب علم الاجتماع. ومن هنا كانت مفارقة دراسة الثقافة بوصفها نصاً، فالممارسات الثقافية هي سيرورات اجتماعية لا يمكن جهل التأويل اللازم لها. وكذلك أشير إلى هذه الدراسات وإلى ما تتضمن من شكل شعبوي ومن تمجيد للطبقات الشعبية.

مراجع:

A. Mattelart, E. Neveu, Introduction aux Cultural Studies, La Découverte, "Repères", 2003. "Les Cultural Studies", Réseaux, n° 80, 1996.

الدفاع (آلية الدفاع) **Défence (mécanisme de)**

في علم النفس، تعتبر آليات الدفاع إشارة إلى الاستراتيجيات الغربية الهادفة إلى السيطرة على بعض النزوات وعلى القلق الذي يمكن أن يتولد من الصراعات الداخلية. قدمت آنا فرويد (1895 – 1982) – وهي ابنة سيغموند فرويد – العرض الأكثر منهجية لمفهوم آليات الدفاع (*Le Moi et les mécanismes de défense, 1937*). وقد لخصت فيه بعض النماذج الكبرى:

- الكبت وهو يوازي محاولة تحاول رد نزوة تعتبر خطرة بدفعها إلى أعماق اللاوعي.
- يقوم الإسقاط على نسبة النزوات الخاصة إلى الغير.
- التسامي، أو الإعلاء ويقوم على إزاحة النزوات الغريزية – جنسية أو عدوانية – نحو نشاطات روحية تلقى تقبلاً اجتماعياً وتجد قيمة أعلى: الفن، الدين، العلم.
- الإزاحة، أو النقل العاطفي، وهو يحدث حين ينتقل الاستثمار العاطفي نحو موضوع آخر.

آليات دفاع المجموعة

تطور التحليل النفسي الخاص بالتنظيم في انكلترا في معهد تافيستوك على يد ويلفرد ر. بيون وإليوت جاك. وقد درسوا آليات الدفاع عند جماعة في مواجهة التخوفات من الإبادة. اهتم ويلفرد بيون بردة الفعل القائمة على الهجوم – الهرب، حيث تسقط الجماعة مخاوفها على عدو خارجي. أما ردة الفعل الأخرى فقد كان موضع دراسة من إليوت جاك الذي أشار إلى ظاهرة "كبش المحرقة". وفي علاقات العمل تكون بعض الوظائف عرضة للذم وتعتبر المسؤولة عن كل الأخطاء. إن اللجوء إلى "ذات خبيثة" تتيح التخلص من المسؤوليات الخاصة وتخفف التوتر وهي تطلق بعض الميول السادية.

ثمة آليات دفاع أخرى معروفة: التثبيت (الارتباط القاسي بموقف أو بسلوك معين)؛ العقلنة (والتي تقوم على تطوير حجج معقدة تقنع النوايا والحوافز الكامنة)؛ المثلنة (إعلاء شأن شخص أو نموذج من دون أخذ المظاهر السلبية بعين الاعتبار)؛ الإنكار الذي يقوم على نفي وجود حدث يدخل في تناقض مع معتقدات الفرد ورغباته أو قيمه.

دلوز، جيل (1925 – 1995) **Deleuze, Gilles**

يشغل جيل دلوز مكانة فريدة إلى حد ما في المشهد الفلسفي إذ خصص القسم الأول من عمله لتاريخ الفلسفة من خلال تحليل بعض الوجوه الكبيرة: من دايفيد هيوم

(*Empirisme et subjectivité, 1953*) (التجريبية والذاتية من هيوم) مروراً بفريدريك نيتشه (*Nietzche et la philosophie, 1962*) (نيتشه والفلسفة)، وإيمانويل كانط (*La Philosophie critique de Kant, 1963*) (فلسفة كانط النقدية)، وهنري برغسون (*Le Bergsonisme, 1966*) (صدرت ترجمة الكتب الواردة أعلاه إلى اللغة العربية عن دار مجد)، حتى سبينوزا (*Spinoza et la probléme de l'expression, 1968*) وأيضاً غوتفريد ولهلم ليبنيز (*Le Pli: Leibniz et le baroque, 1988*)، وفي كتابيه (*Différence et répétition (1969*) و(*La Logique du sens, 1969*)، يقترح دلوز رؤية فكرية منافية للنظام وضد هيجل. فالفلسفة الكلاسيكية تقسّم العالم إلى إثنين: الواقع وتمثله. أما التفكير فهو محاولة تطابق الأشياء مع مفهوم بهدف إنتاج حقيقة. إلا أن المفاهيم التي نستعملها هي مفاهيم موحدة. فهي تريد حجز تنوع الواقع، بتنوعه وإبداعه وفراداته في علم التمثل المغلق والثابت. وبالمعارضة الجذرية للأفكار التي تريد التوحيد والتي أرادت أن تحل المفرد والحدث والخاص في عالم واحد في نظام، ويؤكد دلوز أولية الفردي والمفرد.

كان لقاؤه مع المحلل النفسي فليكس غاتاري حاسماً وقد أوصلهما لإصدار "*L'Anti-OEdipe*" معاً عام 1972 والذي أكد أولية الرغبة والقدرة النزوية الخلاقة، ما يعني انتقاد الفرويدية بشكل عميق وواسع وانتقاد اللاكانية والتي كانت النظرة إلى الإنسان عندهما تنطلق من فكرة النقص. اعتبر دلوز من جملة فلاسفة الاختلاف (مع ميشال فوكو، جان داريدا، وجون – فرنسوا ليوتارد) إلا أنه تميز عنهم برفضه للنظام. وشكل مرجعاً مهماً لمن يعتبرون اليوم من أنصار ما بعد الحداثة. وقد عرف شهرة واسعة في الولايات المتحدة.

أهم أعمال دلوز:

Différence et répétition, 1969.
La Logique du sens, 1969.
(avec F. Guattari) L'Anti-Œdipe: capitalisme et schizophrénie, 1972.
(avec F. Guattari) Mille plateaux, 1980.
(avec F. Guattari), Qu'est-ce que la philosophie? 1992.

دنيت، دانيال (ولد عام 1942) **Dennett, Dañiel C.**

فيلسوف أميركي أستاذ في جامعة توفتز (ماساشوتز)، وهو أحد أكثر الفلاسفة تأثيراً في ما يعرف بفلسفة العقل. في كتابه (*La Stratégie de l'interprète, 1987*)، قام بتطوير فكرة "الوضعة القصدية": إن الحالات العقلية القصدية مثل المعتقدات والرغبات والانتظارات لا تتحصل من قدرات تتمتع بها بعض الأعضاء الحية بل هي خصائص مفترضة من جانب الذي يؤوِّل السلوكات. فالمعتقدات ليست مجرد أوهام ولا هي وحدات موضوعية، إنها بناءات نسقطها على الآخرين وعلى أنفسنا أيضاً.

عام 1991 وفي كتابه (*La Conscience expliquée*) حرص دنيت على رفض الفكرة الديكارتية التي تقول بوحدة الوعي مقترحاً نموذج "النسخ المتعددة" في الوعي. بموجب هذا النموذج تعالج كل الأفكار في الدماغ عبر سيرورات متوازية ومتعددة من تأويل المعطيات الحسية وتطويرها. بدل فكرة الوعي الواحد وكلي الحضور يفضل دنيت صورة "دفق" عناصر الوعي المختلفة التي تعالج بالتوازي والتي تترابط أحياناً فقط. فالأنا الواعي ليس إلا مجرد نسيج وتجميع موقت للوظائف التي تترابط أحياناً عبر رواية واحدة. وغالب الأحيان نجد ما يوازي الأنا، أو بعض أطراف الوعي. لذلك لا يبدو الأمر مستبعداً أن ننسب إلى الحواسيب وإلى الحيوان بعض عناصر الوعي.

في كتابه (*Darwin est-il dangereux? 1995*)، يدافع المؤلف عن الداروينية وعن نظرية تطور الأنواع من خلال الانتقاء الطبيعي. ويمكن لهذه النظرية بحسب دنيت أن تشرح الأشكال حتى الأكثر تطوراً منها، خاصة تلك التي تتناول الثقافة الإنسانية ولا سيما الأخلاق. ويمكن تفسير العقل الإنساني بالطريقة الطبيعية والعلمية من دون اللجوء إلى الماورائيات أو إلى الدين.

أهم مؤلفات دنيت:

La Stratégie de l'interprète, 1987.
La Conscience expliquée, 1991.
Darwin est-il dangereux? 1995.

دوبي، جورج (1919 – 1996) Duby, Georges

يعتبر جورج دوبي مؤرخاً صاحب اختصاص في القرون الوسطى وله فيها شهرة واسعة. إنه مؤرخ العالم الريفي وأنتربولوجي المجتمعات الإقطاعية. في كتابه (*Guerriers et paysans*) الصادر عام 1973 أظهر أهمية الممارسات التبادلية عند الأغنياء والفقراء مقدماً إضاءة جديدة على معنى الدخل العقاري. وفي كتابه (*Le Dimanche de Bouvines) 1973*) الذي يعتبره العديد قمة أعماله، يعيد إدماج حدث المعركة بوصفها مثيرة للسلوكات الاجتماعية ولعقليات المحاربين.

في الستينات صار جورج دوبي مؤرخ مدرسة الحوليات، ورائد تاريخ العقليات، الذي اقترح كشف تطور السلوكات، والتمثلات والحساسيات عند مجموعات الأفراد. وهو إلى ذلك صاحب مقالة تاريخ العقليات في موسوعة *La Pléiade*، المخصصة للتاريخ ومناهجه. وقد أثبت انتماءه إلى مدرسة الحوليات حيث أكد أن "تاريخ العقليات والإيديولوجيات ليس ممكناً من دون معرفة أكيدة ومعمقة للبنى ذات القاعدة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وبهذه يمكن شرح طبيعة الإيديولوجيات وكل العقلية الجمعية".

بعد ذلك ترك دوبي مصطلح "عقلية" مفضلاً عليه مصطلح "المخيال"، ففي كتابه (*Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, 1978*) يحلّل من خلال تمثلات نظام المجتمع في القرون الوسطى مستعيداً ثلاثية الأسقف *Adalbéron*، (*Oratores, bellatores, laboratores*) "الذين يصلون، الذين يحاربون، الذين يعملون". كذلك اهتم دوبي بعلاقات السلطة مع الفن (*Le Temps des cathedrals, 1976*) وبالحياة الخاصة وبالعائلة وبالحب والزواج وبالنساء في القرون الوسطى. أدار سلسلة كتابة تاريخ فرنسا الريفي (1975 – 1976) وأصدر تاريخه لفرنسا (1984) كاسراً محرمات الحوليات: النمط البيوغرافي.

أصبح بين 1970 – 1992 أستاذاً في الكوليج دي فرانس. وانتخب عام 1987 عضوا في الأكاديمية الفرنسية، وكان رجل تواصل وتلفزيون (أسهم في تأسيس محطة *Sept* التي صارت في ما بعد *Arte*). وفي غسق حياته أعلن بخبث "علينا ألا نخطئ، إن الوظيفة الأولى في الخطاب التاريخي هي أن تتسلى دائماً".

أهم أعماله:

Guerriers et paysans, 1973.
Le Dimanche de Bouvines, 1973.
Le Temps des cathédrales. L'art et la société, 1976.
Histoire de la France rurale, 4 vol., 1975-1976.
Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, 1978.
Le Chevalier, la femme et le prêtre, 1981.
Guillaume le Maréchal, 1984.

دوبيه ، فرنسوا (ولد عام 1946) — Dubet, François

تندرج أعمال فرنسوا دوبيه في تيار علم اجتماع العمل. اشتغل كعالم اجتماع في مركز التحليل والتدخل السوسيولوجي (*CADIS*)، الذي تأسس عام 1981 على يد آلان تورين بهدف تحليل الأشكال الجديدة في الحركات الاجتماعية. واستخدم فرنسوا دوبيه المنهج الذي يقول بالتدخل السوسيولوجي (يساعد علم الاجتماع الفاعلين على فهم معنى أفعالهم بشكل أفضل. عام 1994 أصدر دوبيه كتابه *Sociologie de l'expérience*، وسيصبح هذا الكتاب المحور النظري لكامل أعماله. وفيه يرى أن المجتمعات الحالية قد صارت بمنزلة كلٍّ منظم. فالتراتبيات، والعلاقات الطبقية، وأشكال العمل الجماعي والظواهر الثقافية تنظم نفسها بشكل مستقل باطراد. في هذا السياق تصبح أفكار الدور ووضعية الفاعلين أكثر اضطراباً، وعلى كلٍّ أن يبني "تجربته الاجتماعية" الخاصة انطلاقاً من مقولات منطقية متعددة.

– تبعاً لمنطق التكامل، يتصرف الفرد بوصفه عضواً في جماعة، كطلاب الصف على سبل المثال، الذين يشكلون جماعة تكون هويتهم، نقيضاً لصفوف أخرى وللبالغين. ويبني

منطق التكامل هذا تمثلات وممارسات؛ كبوش محرقة، ضغوط على الخائنين الذين يتعاونون مع المعلمين، خدمات متبادلة، سلسلة من الهبات والديون".

- تبعاً لمنطق الاستراتيجية، يعتبر الأفراد أفراداً متنافسين فيما بينهم، يتناوبون على سوق ويطورون استراتيجيات شخصية. وهكذا يصف الطلاب أنفسهم وبإرادتهم الصف كمجموعة في تنافس مستمر، مجموعة تمزقها التراتبيات والتصنيفات حيث يتابع كل فرد مصالح "أنانية".

- وأخيراً "منطق الذاتوية" وهو منطق الذات الملتزمة حاملة المشاريع التي تناضل ضد الخصم توسلاً لتحقيق بعض الأهداف. فالتلميذ الذي يناضل للخروج من ظرفه، ولتحصيل المعرفة والتحرك ضد المظالم... يشارك بمنطق العمل هذا. ويعتبر دوبيه أن الفاعل يبني ذاته من خلال قدراته على إدارة هذه المقولات المنطقية المختلفة. والقدرة هذه ليست متساوية تبعاً للأفراد ومواقعهم ومصادرهم الاجتماعية.

وفي كتابه (*A l'école: sociologie de l'expérience scolaire, 1996*)، والذي وضعه مع دانيلو مارتوشلي، أظهر أن المدرسة لم تعد تتحدد كما كانت بالمؤسسة القوية التي شكلتها (المدرسة الجمهورية)، بل هي محصلة تجربة فاعليها المختلفين (التلاميذ والمعلمون). تماماً مثل سجن الأحداث الذي وصفه عام 1980، فأبرز انحسار الطبقة العاملة ونماذج التنابذ الاجتماعي. وفي كتابه (*Le Déclin de l'institution, 2002*) تابع دوبيه تأملاته. إذ اعتبر أن المؤسسات الكبرى التي تعطي لكلٍّ دوره لا يعني أن مجتمعاتنا لم تعد كليانية، إذ هي تفرض حداً أدنى من القواعد ومن القناعات المشتركة. إلا أن تحولات الحداثة تتطلب منا أن نكشف صوراً مؤسساتية أكثر ديموقراطية وأكثر تنوعاً وأكثر إنسانية.

بعد أن أصدر، وبطلب من وزارة التربية الوطنية تقريراً عن سير العمل في المدارس (1999) لم ينقطع دوبيه عن اتخاذ موقف من أجل مقولات منطقية جديدة تراعي الفاعلين وخاصة التلاميذ، مع بقائها ضامنة لثقافة مشتركة تقدم لكل الشباب.

أهم مؤلفاته:

La Galère: jeunes en survie, 1987.
Sociologie de l'expérience, 1994.
(avec M. Duru-Bellar), L'Hypocrisie scolaire. Pour un collège enfin démocratique, 2000.
Le Déclin de l'institution, 2002.

الدور Rôle

من حيث الأصل ترتبط كلمة "دور" بالقاموس الخاص بالمسرح، والممثل الذي يلعب دور نابليون، سيقوم إبان تقديم العرض بتبني جملة من التصرفات - حركات

وأقوال وما شابه – التي ستعطي الجمهور الوهم بأنهم في حضرة الأمبراطور؛ إذا كان تجسيد الدور مقنعاً، سيقول الجمهور إن هذا الممثل قد لعب الدور جيداً.

استعارت العلوم الإنسانية، لا سيما علم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع هذا التعبير للإشارة إلى ظاهرة يعتبرها العديد من الكتّاب أساسية في كل مجتمع: في سياق ما، إذ يميل كل عضو من هذا المجتمع إلى إظهار جملة من التصرفات التي تميز شخصية ما، كما في المسرح. وقد يكون الدور نفسياً (هذا فرد يتصرف كما لو كان "بهلوان" الأسرة) أو اجتماعياً (أستاذ سلطوي، أو موضوع نموذج)، ولكنه، وفي الحالتين، يمثل السمة الأساسية التي تبرر استخدام هذا التعبير "دور": قد يلعب هذا الدور من جانب جمهور مكون من شخص أو من عدة أشخاص، إنه سلوك اجتماعي.

قد تحيلنا فكرة الدور إلى واقع سائد إلى حد ما. ففي كل يوم نجد أنفسنا تجاه عدة أدوار، وذلك تبعاً لموقعنا الاجتماعي. فأن يكون المرء أباً أو أماً، أستاذاً أو طبيباً، نائباً أو مناضلاً في حزب سياسي، حكماً في فريق كرة قدم أو جاراً ... إلخ، فهذه جميعها "أدوار" اجتماعية محددة نسبة إلى انتظارات المحيط. ذلك أن الدور يترافق باستمرار مع نموذج سلوك منمط وله إلزاماته. مثال ذلك، يقوم دور الطبيب على العناية، لكن عليه احترام مرضاه والحفاظ على السر الطبي. وفي المقابل، إذا صادف أن كان هذا الطبيب نفسه مرحاً أو سكوتاً، أو محباً للجري أو عازف سكسوفون، فذلك لا يعتبر مشاركة في دوره الاجتماعي. إن تأمين دور اجتماعي يعني باستمرار ارتداء ثوب اجتماعي، تماماً كالممثل الذي يؤدي دوراً على المسرح.

قد تبدو الأدوار الاجتماعية بمنزلة دروع اصطناعية أو معاندة تضر بعفويتنا وبحرية عملنا. وفي الوقت نفسه تقوم الأدوار الاجتماعية بإعادة العلاقات بين الأشخاص إلى طبيعتها وإلى ثباتها، كما أنها تحدد إطار المعيار الذي يتيح للأفراد الانتظام مع موقف ما. فماذا يحدث لو قام رب المؤسسة وأثناء اجتماع عام بالغناء أو بالبكاء كما لو كان طفلاً؟.

وفي المقابل، يؤدي انحلال المعايير والنماذج الاجتماعية القاسية جداً إلى تحرر السلوك، بل إلى نوع من انعدام اتخاذ القرار. ونحن نشعر بذلك حين نجد أنفسنا في مواقف غير معلنة، حيث لا معرفة جيدة لنا بقوانين السلوك وبالأدوار التي يجب الاستناد إليها. فأدوار المعلّم ورب العمل، الطبيب والأب والأم ضمن الأسرة، لم يعد لها، ومنذ السبعينات، السمة الإلزامية والنمطية كما كانت في الأجيال السابقة. إن عدم ثبات الأدوار الاجتماعية قد أوجد نوعاً من عدم اليقين في الطريقة التي يجب على الأستاذ التصرف بموجبها تجاه طلابه، ورب العمل مع مأجوريه، والأهل مع الأولاد، والرجال مع النساء... إلخ. واكتسبت فكرة "الدور"، التي غالباً ما ترتبط مع الوضعية، أهميتها في حقل علم النفس الاجتماعي منذ الستينات، إلا أنه تم تجاهلها لاحقاً، إلى الحد الذي يحملنا على

القول إنها لم تعد الآن موجودة في أدبيات العلوم الإنسانية. إلا أنه يجدر بنا القول إنها قد استبدلت – جزئياً فقط – بعبارة الهوية الاجتماعية.

مراجع:

R. Chappuis, R. Thomas, Rôle et Statut, Puf, "Que sais-je?", 1995 A.-M. Rocheblave-Spenlé, La Bation de role en psychologie sociale, Puf, 1969.

(راجع: هوية، لعب الدور، وضع، حالة)

دوركهايم، اميل (1858 – 1917) Durkheim, Émile

وُلد دوركهايم عام 1858 في *Epinal* لعائلة يهودية، وقد أُعد أول الأمر ليكون حاخاماً، إلا أنه توجّه أخيراً نحو الدراسات الفلسفية، ودخل عام 1879 إلى معهد المعلمين العالي، ليتابع دروس نونا دنيس فوستيل دي كولونج وليصادف فيه جان جوراس وهنري برغسون. بعد تخرجه وحصوله على التأهيل عام 1882 سمي أستاذاً للتربية والعلوم الاجتماعية في جامعة بوردو حيث دشن الدراسة الجامعية لمادة علم الاجتماع. ثم دافع عن رسالة الدكتوراه عام 1893 وكانت بعنوان: (*De la division du travail social*).

بعد هذه المرحلة التزم دوكهايم كليًا ببناء علم الاجتماع كمادة اختصاص مستقلة، بما فيها من تصورات ومن خطة ومن مؤسسة مستقلة. وفي هذا الوقت أصدر كتبه الكبرى (*Règles de la méthode sociologique, 1895*) و(*Le Suicide, 1897*) و(*Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912*)، وقد صارت جميعها مؤلفات كلاسيكية. كما أصدر العديد من المقالات خاصة في مجلة *L'Année sociologique*، وهي المجلة التي أنشأها هو بالذات عام 1896. من المساهمين في المجلة نشير إلى مارسيل ماوس، سلستين بوغلي، موريس هالبفاكس، جورج دافي، الذين شكّلوا ما يعرف بالمدرسة الفرنسية في علم الاجتماع.

بعد تسميته أستاذاً في السوربون عام 1902 درس دوركهايم علم الاجتماع كاختصاص مستقل. وبعد مرضه الشديد عام 1916 توفي دوركهايم عام 1917. كان دوركهايم معاصراً لماكس فيبر وهو يعتبر مؤسس علم الاجتماع الفرنسي، وقد خصص جل أفكاره لدراسة جذور الرابط الاجتماعي. طبعت معظم كتاباته بعد وفاته، خاصة التأملات النقدية حول التعليم والأخلاق والحياة الاجتماعية ما يكمل عمله في علم الاجتماع.

عن تقسيم العمل الاجتماعي

يعتبر التصنيع نتاج زيادة "الكثافة الاجتماعية" أي تمركز السكان على رقعة معينة. وتؤدي زيادة العلاقات بين الأشخاص إلى تقسيم حاد في العمل. والوظائف الاجتماعية

تزداد تخصصاً. وبالنتيجة يتم المرور من مجتمع يكون التكامل الاجتماعي فيه مؤمناً "بتضامن آلي" إلى مجتمع يسود فيه "التضامن العضوي".

ينطبق التضامن الآلي على المجتمعات ما قبل الصناعية، حيث يكون تقسيم العمل ضعيفاً. ويتشابه الأفراد جميعاً لأنهم يؤمنون الوظائف نفسها ويتقاسمون القيم والمعتقدات نفسها. ويكون الوعي الجماعي قوياً والقانون يتخذ هنا نمطاً قمعياً.

أما التضامن العضوي فيعني، أنه في المجتمعات المركبة يؤمن الأفراد أدواراً مختلفة تبعاً لتقسيم العمل. كما يؤمن العضو، كل عضو، عمله في الجهاز، فإن تكامل الأفراد هو الذي يخلق الانصهار الاجتماعي. وفي نمط المجتمعات الجديدة هذا، تزداد الفردية ويضعف الوعي الاجتماعي، من هنا يزداد خطر التحلل الاجتماعي (الفوضوية).

يعتبر دوركهايم أن تقسيم العمل بتأمينه ترابط الوظائف هو العنصر الأول الذي يؤمن التضامن الاجتماعي. إلا أن ذلك لا يكفي، إذ لا بد من تأمين قاعدة أخلاقية جديدة في المجتمع. لذلك لا بد من تأمين أخلاقية المجموعات المهنية (التضامن)، لأن ذلك هو ما يؤمن الروابط بين الفرد والمجتمع بكامله.

من الانتحار إلى قواعد المنهج السوسيولوجي

في كتابه "الانتحار"، يُشير دوركهايم إلى عدة إحصائيات كاملة يظهر من خلالها أن معدل الانتحار يختلف باختلاف العمر والجنس والدين والمهنة... وقد برهن بذلك على أن انحلال الترابط الاجتماعي وعزلة الفرد تؤديان إلى ميل أكبر إلى الانتحار. في الأوساط التي تكون الجماعة فيها أقل حضوراً (البروتستانت بالنسبة للكاثوليك، العزاب، الأرامل والمطلقون بالنسبة للمجموعة الأسرية... إلخ) يكون المعدل أكثر أهمية.

يعتبر دوركهايم أن السلوك الذي يبدو شخصياً وذاتياً كالانتحار هو سلوك يرتبط بوجود قوى اجتماعية. ما يوجب استخلاص نتيجتين من مسيرته. يقوم دور علم الاجتماع على الكشف عن وزن المعارضات الاجتماعية – غير المرئية غالباً – والتي ترمي بثقلها على السلوكات الفردية.

ومن أجل كشف هذه المعارضات الاجتماعية علينا أن نعتبر الأحداث الاجتماعية كأشياء، أي علينا أن نفهم الظواهر موضوعياً انطلاقاً من الأحداث. وعلينا استخدام الطريقة المقارنة التي تعتبر بالنسبة لعلوم الإنسان شبيهة بالطريقة التجريبية في علوم الطبيعة، وهذا ما يوصل إلى نتائج مؤكدة.

اعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء

غالباً ما أسيء فهم عبارة دوركهايم التالية: "الظواهر الاجتماعية هي أشياء وعلينا معالجتها كأشياء" وقد أوردها في قواعد المنهج السوسيولوجي. لا يقول دوركهايم بإمكانية رد السلوكات الإنسانية إلى ظواهر طبيعية (مثل المناخ أو حركة الكرة الأرضية). بل يريد التأكيد وبقوة أن دراسة الحياة الاجتماعية يجب أن تسير "موضوعياً"، وتبعاً لقواعد صارمة، كما هو الحال في علوم الطبيعة. هكذا، حتى نفهم الدين الذي يستدعي وجود تمثلات، أو الانتحار الذي يفترض عملاً إرادياً علينا ألا نركن ببساطة إلى الاستيطان الفردي بل لا بد من استدعاء الطرق الموضوعية والعوامل الاجتماعية والثقافية التي تتدخل.

أمل دوركهايم أن يجعل من علم الاجتماع علماً عملياً نافعاً في التقدم الاجتماعي: "مما نقترحه قبل أي شيء لدراسة الواقع، لا يعني أنه علينا أن نتنكر لتطويره: إننا نأمل ألاّ تكون أبحاثنا بحاجة لساعة من الجهد، إذا كان لها مجرد فائدة تأملية. إذا استطعنا أن نفصل بعناية المسائل العملية، فلا يعني ذلك وجوب إهمال هذه الأخيرة، بل على العكس بوجوب حلها بطريقة أفضل" هذا ما يؤكده في مقدمة كتابه حول تقسيم العمل.

الأب المؤسس للعلم الاجتماعي الحديث

روح جمهورية: كان دوركهايم مأخوذاً بمسألة انحلال الروابط الاجتماعية في المجتمعات الصناعية (كان ذلك في حينه أحد حوافز التفكر الكبرى عند المفكرين الاجتماعيين والسياسيين). وإلى جانب أهمية الأخلاق في مؤلفاته يجب أن نضيف اهتمامه بالحدث الديني الذي يشكل برأيه أحد لحمات المجتمع: "الله، هو المجتمع" هذا ما أكده في "الأشكال الأولية في الحياة الدينية". إذ لاحظ انحدار الكنيسة وبشّر بأخلاق علمانية يجب أن تنشرها مدرسة الجمهورية. وكان تصوره لأولية النظام الاجتماعي ما جعل منه ملهماً للشمولية الاجتماعية، حيث الأفراد هم نتاج المجتمع. إن أولوية المجتمع على الفرد تفرض نموذجاً معرفياً على العلوم الاجتماعية يسمى بالوظائفية.

إن علم اجتماع دوركهايم الذي يعتبره البعض وضعياً جداً قد عرف في جزء كبير من القرن العشرين بعض الأفكار. ففي السبعينات عارضت الفردية المنهجية في علم الاجتماع تصوراته الشمولية. ومع ذلك ظل دوركهايم أحد "كلاسيكيي" علم الاجتماع وأحد مؤسسي العلم الاجتماعي الحديث.

أهم أعماله:

De la division du travail social, 1893.
Règles de la méthode sociologique, 1895.
Le Suicide, 1897.

Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912.
Education et sociologie, 1922.
L'Education morale, 1925.
Leçons de sociologie, 1950.

Douglas, Mary — **دوغلاس، ماري** (ولدت عام 1921)

تعتبر ماري دوغلاس وجهاً مهماً من وجوه الأنتربولوجيا الاجتماعية البريطانية. تابعت في أوكسفورد دراستها على إدوار إيفانز بريتشارد. وفي الخمسينات قادتها أبحاثها الأتنوغرافية إلى الكونغو (زائير حالياً) حيث درست بعض المجتمعات الأمومية. يعتبر كتابها الذي لخصت فيه هذه الأبحاث كلاسيكياً في الدراسات الأفريقانية، وقد أتاح لها فرصة الحصول على عمل في أوكسفورد. وباعترافها، تعتبر كل دراساتها اللاحقة بمنزلة أنتربولوجيا مقارنة لأنماط التفكير وقد كونتها تبعاً للمقولات التي استقتها من دراستها الأولى. عام 1977 تركت انكلترا لتتابع مسيرتها في الولايات المتحدة، حيث درست بدءاً من العام 1981 في جامعة في إيلينوي (*Northwestern University*). ومن أعمالها المتعددة عن الأنظمة الرمزية يعتبر كتابها (*De la souillure (1966*) الوحيد الذي تُرجم إلى الفرنسية وقد صار كلاسيكياً. ومن خلال دراستها للمحرمات في التوراة أضفت على النص التوراتي صرامة التحليل البنيوي. يُعتبر هذا الكتاب الذي يشير إلى النوير في أعمال إيفانز – بريتشارد أو إلى أهل السودان (السحر) بمنزلة كشف عن النظريات الأنتربولوجية حول الشعائر الدينية وسواها.

بعد الثمانينات أدارت ماري دوغلاس "نظرتها البعيدة" نحو المجتمعات الحديثة مركزة تأملاتها حول العلاقة التي تقيمها مجتمعاتنا مع مخاطر الاستهلاك. ويعتبر كتابها (*Comment pensent les institutions*) الصادر عام 1986 والذي تُرجم عام 2000 إلى الفرنسية بمنزلة مقدمة لاحقة لأعمالها السابقة حول النشاطات الرمزية والمنطقية لأنماط تفكير المجتمعات الإنسانية.

تنتمي ماري دوغلاس إلى التقليد "الوظائفي" كما يقال في الأنتربولوجيا البريطانية، وهي تنتمي إلى الجيل الذي حاول إدخال الصراع والتحولات الاجتماعية في النموذج الوظائفي. باهتمامها بالمؤسسات الاجتماعية وبأشكال التصنيف الجمعية أعادت إحياء التقليد الجمعي، كما عند دركهايم، معارضة النظريات التي تقول بالفردانية والخيار الحر.

أهم مؤلفاتها:

De la souillure, Essai sur les notions de pollution et de tabou, 1966.
Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers, 1982.
Comment pensent les institutions, 1986.

في أصل الدولة الحديثة التي تطورت في فرنسا، وانكلترا وإسبانيا بدءاً من القرن الرابع عشر، نجد تأكيد سلطة سياسية مركزية، إلى جانب تطور الإدارة. إلا أن هذه العناصر المختلفة لا تتمتع بشيء خاص، فإننا نجدها في كل مجتمع يخرج من القبيلة أو العشيرة. إذ أن ما يشكل فرادة المشروع الدولي أمر مختلف. فالقراءة هذه تكمن في إرادة تنظيم قضائي وإداري. ففي الأمبراطورية الرومانية وإلى جانب المركزية السياسية والعسكرية للسلطة نجد اختلافات كبرى في المواقف القضائية: فالقانون المعمول به لم يكن نفسه في روما وفي المستعمرات. والنظام الإداري كان يختلف باختلاف الأقاليم. أما الدولة الحديثة فتزعم فرض التشريع نفسه على كل الشعوب التي على أراضيها. وهذا ما يميزها عن كل الأشكال السياسية التي سبقت من الحاضرة إلى الأمبراطورية، إنها إذاً مشروع سياسي: مشروع خلق جماعة موحدة تلتف حول رقعة أرضية وحول نظام سياسي – إداري يتم تقاسمه.

بناء الدولة الحديثة

يتميز تاريخ الدولة منذ أصولها بمنطق تعددية مجالات تدخلها. إنها نزعة ثقيلة تلاحظ على مدى طويل. فالدولة فرضت نفسها من خلال وظائفها (العدالة، الشرطة، الجيش). والوظائف هذه التي تمارس في مرحلة الأزمات الشديدة – الحرب بين الدول، أعمال عنف داخلية تأخذ شكل الحرب الأهلية – هي التي سمحت للدولة بتثبيت نفسها كوحدة سياسية منذ القرنين الثامن والتاسع عشر. وهي وظائف ما زالت مركزية حتى اليوم. والذي تغير لم يتعدَّ كيفية الممارسة. فبعد أن صارت فرنسا ديموقراطية أوكلت الممارسة إلى التمثيل الوطني (حتى لو ظلت امتيازات رئيس الجمهورية كبيرة جداً). إلى جانب هذه الوظائف السيادية أضيفت وظائف أخرى: تأمين الانصهار الوطني. وكان لا بد أول الأمر من بناء ذلك، ففي فرنسا تعتبر عبارة الأمة *Nation* عبارة حديثة. وفي ألمانيا سبقت الأمة بوصفها جماعة ملتحمة بلغة وبثقافة مشتركة ظهور الدولة. أما في فرنسا فإن الدولة سبقت الأمة، بل إنها هي التي أوجدتها، بمعنى أن السياسة التي أنتجها الملوك أوّلاً ثم الجمهورية تالياً قد سمحت بعد قرون بفرض لغة وثقافة مشتركتين، وبالشعور عند الشعوب المنتشرة على الأرض بالارتباط بماضٍ وبقدر مشتركين. صحيح أن الأمور هي أكثر تعقيداً. فليس مستحيلاً كما يؤكد بعض المؤرخين أن الوعي الوطني قد انبثق أولَ الأمر طيلة حرب المائة سنة، وقد تغذى بكراهية الإنكليز. ولا يعني ذلك أن الأمة الفرنسية، بوصفها جماعة تلتحم بفضل لغة وثقافة مشتركتين ليست مبدعة، وأكثر تأخراً. فمنذ الثورة الفرنسية بدأ انحدار اللهجة الإقليمية، إذ جعل الثوريون من اللغة شرطاً مسبقاً للوحدة القومية. ولم تصل "سياسة اللغة هذه" إلى حدها إلا مع الجمهورية الثالثة ومع القوانين المدرسية لعام 1880.

وبالإطراد، أضيف إلى الهدف القومي هدف آخر بعد العام 1945 وهو هدف مشابه: تقليص الإقصاء، وضم الأفراد في المجتمع... بعبارات أخرى، تأمين الانصهار الاجتماعي. وبذلك أخذت الدولة الشكل المعروف، دولة العناية. وظهر الضمان الاجتماعي في فرنسا قرابة هذا الوقت (قرار 4 تشرين الأول/أكتوبر 1945). وفي الوقت نفسه وبتأثير من أطروحات جون م. كينز، صارت الدولة منظمة للاقتصاد: تأميم المشاريع الكبرى، تخطيط، محاسبة وطنية، سياسة التحديث الصناعي... وقد ظهرت كل هذه الممارسات التي تنم عن رغبة في السيطرة على الاقتصاد عشية الحرب العالمية الثانية.

منذ الثمانينات والدولة في صورتيها، دولة العناية والدولة المنظمة للاقتصاد، قد دخلت أزمة جديدة. زيادة المصاريف في سياق من البطء الاقتصادي ما يجعل ماليتها أكثر إشكالية. لن نذكر إلا بعض الأرقام التي تعود إلى المصاريف الإلزامية. في بداية القرن العشرين شكلت الضرائب والإسهامات الاجتماعية ما نسبته 10% من الناتج المحلي، وبعد الحرب الثانية وصلت إلى 30% وهي الآن بحدود 46% إذ تستهلك نصف المدخول الوطني. فإذا كانت الدولة تكلف المكلفين غالياً، فلأن المصاريف قد تضاعفت في السنوات الأخيرة (مصاريف طبية، مصاريف اجتماعية ترتبط بالكفاح ضد الفقر، والمصاريف المرتبطة بالتقاعد حصراً).

مراجع:

G. Esping-Andersen, Les Trois Mondes de l'Etat providence. Essai sur le capitalisme moderne, Puf, 1999 [1990]. P. Rosanvallon, L'Etat en France de 1789 à nos jours, Seuil, 1990. J. Vavasseur-Desperrier, La Nation, l'Etat et la démocratie en France au XXe siècle, Armand Colin, 2000.

دولة الرعاية — État providence

استخدم تعبير دولة الرعاية (*Etat providence*) لأول مرة في ظل الأمبراطورية الثانية مع إعطائه مضموناً جدلياً: فالذين يتحدثون عن دولة الرعاية هم من الليبراليين الذين ينظرون بشكل سيئ إلى توسّع اختصاصات الدولة. وبالتالي يصبح التعبير وصفياً ويستخدم في الإشارة إلى مختلف أنظمة الرعاية الاجتماعية في البلدان المتطورة.

لحظة بسمارك

أتت المبادرة وبشكل مفارق من حكومة محافظة حتى لا نقول من حكومة رجعية: حكومة المستشار بسمارك، الذي، والحق يقال، قد أخذ باقتراحات الاشتراكية – الديموقراطية الألمانية. وعلى مدى عشر سنوات صدرت ثلاثة قوانين شكّلت قواعد الحماية الاجتماعية الحديثة: قانون عام 1883، الذي أمّن التأمين الإجباري على المرضى

بالنسبة للعمال أصحاب الدخل المنخفض. وقانون العام 1884 المتعلق بالتعويض على حوادث العمل، وقانون عام 1889 الذي أوجب التأمين على الشيخوخة والمعاقين. هكذا شكّلت ألمانيا طليعة ما لبثت الدول الأوروبية المجاورة أن احتذت حذوها. فمنذ نهاية القرن التاسع عشر أقرّت كل من المجر والدانمارك والنمسا والسويد تشريعات مشابهة. أما بريطانيا فقد انتظرت حتى العام 1911، ثم تبعتها هولندا وفرنسا (1930) وأخيراً اليابان (1945).

لحظة بافاريدج

يعتبر البريطاني اللورد وليام هـ. بافاريدج، وهو شخصية مهمة في الأوساط العمالية الإنكليزية المؤسس لنظام جديد في الضمان الاجتماعي. ويعتبر "كتابه الأبيض" لعام 1942 أساس قوانين ثلاثة كبيرة في الضمان الاجتماعي لما بعد الحرب: الضمان العائلي 1945، النظام الصحي 1946 والرعاية الاجتماعية 1948. وخلافاً للنموذج البسماركي يراعي نظام بافاريدج كل الأشخاص أصحاب الحاجة مهما كان وضعهم، والنظام لا يقوم على الضمان بل على التكافل. بمعنى آخر يتجاوز الإجراء المجموعة المهنية: يكفي أن تكون مواطناً لتستفيد. وحق الضمان يغطي مجمل المخاطر الاجتماعية ويعطي الحق بضمانة موارد بحد أدنى. مهما كان الوضع الوظيفي (موظف، غير فاعل، أو عاطل عن العمل). ونظام التمويل هو نظام خاص بالفعل. والموارد لا تتأتى من اشتراكات يدفعها الموظفون وأصحاب المعاشات، بل من الضرائب.

الضمان الاجتماعي الفرنسي

أُقر نظام الضمان الاجتماعي الفرنسي في 4 تشرين الأول/أكتوبر عام 1945 وقد تمحور حول المرض، الشيخوخة والأسرة.

إنه نظام هجين يتضمن ضماناً يأخذ بالحسبان المتقاعدين والعناية بالموظفين فقط، وهم المشاركون (النموذج البيسماركي) ونظام حقوق اجتماعية يقوم على التكافل لأنه يأخذ بالحسبان أشخاصاً ليسوا مشاركين بالضرورة: مساعدات عائلية، حد أدنى للشيخوخة (ونظام تغطية طبي عالمي أقرّ عام 2000).

في الأصل كانت إدارة الضمان الاجتماعي موكولة إلى المشاركين الاجتماعيين: الدولة، أرباب العمل، النقابات على مبدأ الإدارة المشتركة. إلا أن الإدارة صارت أكثر فأكثر من واجب الدولة، فالدولة تنظّم وتأخذ الإدارة على عاتقها لتحل مسألة الخلل المالي. وتشكّل الاشتراكات والضرائب على التبغ والكحول ما يزيد على 40% من مالية الضمان الاجتماعي.

النظام الأميركي

لم تلتحق الولايات المتحدة بفكرة الضمان الاجتماعي إلا في وقت متأخر، أي في العام 1935. ولا يأخذ النظام بالحسبان إلا حاجات الأشخاص الذين هم بحاجة ماسة لذلك. ففي النظام الصحي نجد شكلين: العناية الطبية التي تغطي الاستشفاء عند المتقدمين في السن، والمساعدة الطبية التي تأخذ على عاتقها العناية بالمعوزين. أما غالبية السكان فيتعاملون بعقود مع شركات التأمين الخاصة. إلا أن ثمة 40 مليون نسمة، أي ما يوازي 15% من السكان يعيشون من دون أي غطاء لأمراضهم.

نماذج دولة الرعاية الثلاثة حسب غوسطا اسبينغ ـ اندرسن

في كتابه الكلاسيكي، نماذج دولة الرعاية، حول الرأسمالية الحديثة (1990) يميز عالم الأجتماع الأميركي غوسطا اسبينغ ـ اندرسن ثلاثة نماذج من دولة الرعاية.

- دولة الرفاه الليبرالية: وهي تموّل من الضرائب وتحصر تدخلها بالأكثر فقراً (مدخول أدنى، وأخذ الرعاية الطبية على عاتقها)، إنه النموذج الأميركي.
- دولة الرعاية البسماركية: والتي تعتبر محافظة أيضاً أو "تأمينية" وهي تقوم على التأمين الجماعي للموظفين ولأعضاء جهاز وظيفي. ومن الدول التي تنتمي لهذا النمط نشير إلى المانيا وإيطاليا.
- دولة الرعاية العالمية: من النمط الاجتماعي الديموقراطي. ومستوى الضمان الاجتماعي يعتبر عالياً. ونمط التمويل فيها خاص أيضاً. والموارد لا تتأتى من الاشتراكات بل من الضرائب. إنه مثال الدول الاسكندنافية.

النمو والأزمات

بعد الحرب وسعت دول الرعاية الأوروبية حقل تدخلها. وبالتالي فإن كلفة الضمان الاجتماعي لم تنقطع عن الازدياد وبسرعة أكبر من سرعة نمو الثروة الوطنية. فما بين 1960 و2000 ازدادت نسبة مصاريف الرعاية الاجتماعية من 6% إلى 30% من الناتج الإجمالي في البلدان الأوروبية. وبعد السبعينات أسهمت عوامل متعددة من جهة (ما قلل الموارد)، زيادة المصاريف مع تنامي المصاريف الطبية والاجتماعية المرتبطة بالصراع ضد الفقر، ومصاريف المتقاعدين بسبب تنامي عددهم، لذلك انكبت البلدان الأوروبية على إجراء إصلاحات في أنظمة الرعاية الاجتماعية فيها.

(راجع: الدولة - الدولة القومية)

دولة القانون — État de droit

يمكن تحديد دولة القانون بنظام سياسي حيث الدولة تخضع للقانون وللحق. والسلطة السياسية ليست جد قوية: إنها تحترم وتفرض احترام القانون. إن دولة القانون هي مصدر القانون الذي يحدها. وأكثر من أي أمر آخر لا تشذ عن مبدأ الشرعية،

وباستطاعتها لذلك أن تستوجب العقاب القضائي. إنها تجعل من المواطنين أصحاب حق مكفولة حرياتهم.

تفترض دولة القانون فصل السلطات التي تضمن قضاءً مستقلاً. والقضاء، حتى يمارس القانون بطريقة منصفة عليه أن يخرج من ضغط السلطات التشريعية والتنفيذية. وتتعارض دولة القانون من حيث المبدأ مع فكرة "داعي المصلحة العامة" التي تبرر في بعض المناسبات الاستثنائية إمكانية الخروج عن مبدأ الشرعية.

(راجع الدولة)

الدولة – القومية État-nation

من وجهة نظر جيوسياسية، تعتبر الدولة القومية "دولة يكون فيها السكان أو القسم الأكبر منهم قومية واحدة"، (*Yves Lacoste*). وبهذا المعنى تتميز عن الدول المؤلفة من عدة أقليات إتنية (الدولة المتعددة القوميات، الأمبراطورية). إلا أن كل القوميات أو جميعها لم يقدر لها أن يكون لها دول (الأكراد على سبيل المثال، والفلسطينيين)، وبعض الدول متعددة القوميات (مثل بلجيكا التي يسكنها الفلامون والفالون). وفي مسار تاريخي بطيء تجسّد مثال الأمة في أوروبا في الدولة – القومية. خارج الشرق الأقصى حيث تطور بشكل مستقل، وتعمم النموذج القومي في العالم كله من خلال حركات الاستقلال المتتابعة تجاه الأمبراطوريات المقبلة من عصور سابقة: الأمبراطورية الإسبانية، العثمانية، والنمساوية – الهنغارية ثم الفرنسية والإنكليزية. وتشكل الأمة بوصفها نموذج الجماعة السياسية المتواجدة على بقعة أرضية والمحكومة من جانب الدولة الأساس القضائي المثالي، والمقبول لاحقاً من كل البلدان على سطح الكرة الأرضية.

ومع ذلك، فإن نموذج الدولة – القومية يواجه اليوم أزمة. وبالفعل، فإن العولمة الاقتصادية قد سببت خسارة في سيادة وقدرة الدولة – القومية على العمل. أضف إلى ذلك أن هذه العولمة قد ترافقت في بعض المجالات مع ظهور منظمات ذات تنظيم عالمي: منظمة الأمم المتحدة (*ONU*)، منظمة التجارة العالمية (*OMC*)، البنك الدولي (*FMI*)... إلخ، إلى جانب قيام مجموعات تعاون فوق دولية (الاتحاد الأوروبي). كما تبدو الهوية القومية شديدة العطب: فهي سجينة الهويات المحلية من جهة والروابط العابرة للقوميات من جانب آخر (الروابط الأوروبية مثلاً)، وهي مصدر المشاكل في العديد من البلدان كما أظهر ذلك تصدّع يوغسلافيا السابقة.

فهل يمكن القول إن الدولة القومية على طريق الزوال؟ إن تأكيد ذلك يعني الذهاب بعيداً، مع ذلك يمكن القول إنه بعد شهودها مرحلة من الاستقرار، فهي اليوم تشهد تحولاً كاملاً.

دولتو، فرانسواز (1908 – 1988) Dolto, Françoise

طبيبة عقلية، ومحللة نفسية، اكتسبت فرانسواز دولتو في السبعينات شهرة واسعة من خلال مساعدتها للأهالي في تربية الأولاد. سواء كان ذلك عن طريق البث الإذاعي في راديو فرنسا العالمي، خاصة في برنامجها "*Lorsque l'enfant paraît*"، أو من خلال خلق ما يعرف بـ"البيوت الخضراء" "*Maisons vertes*"، وهي أماكن استقبال، ولقاء وألعاب للأهل ولأولادهم الذين تقل أعمارهم عن ثلاث سنوات. وأصبحت دولتو من أشهر المحللين النفسيين عند عامة الجمهور، فانتشرت أفكارها عن التربية في المجتمع.

محللة نفسية للأولاد

إذا كان هذا الجانب من فرانسواز دولتو الأكثر شهرة، فإننا لا نستطيع أن ننسى أنها كانت قبل ذلك وعلى مدى أربعين سنة محللة نفسية عيادية ومنظرة للنمو عند الأولاد. وفرانسواز دولتو التي كانت تعرف قبل ذلك باسم فرنسواز ماريت، فتحت عيادتها الاستشارية في أيلول 1939. بعد دراسة الطب والقيام بالتحليل (النفسي) مع رينيه لافورغ انضمت إلى جمعية التحليل النفسي في باريس عام 1939، وقد قبلت بإجماع الأعضاء على أطروحتها (*Psychanalyse et pédiatrie*). وقد تضمنت عناصر عملها: استخدمت فرنسواز ماريت التحليل النفسي مع الأولاد حتى الصغار منهم من دون أن تعتقد مثل بعض المحللين الآخرين أنهم غير قادرين على التداعيات أو النشاطات الرمزية. وبرأيها أن الفارق الوحيد بين التحليل النفسي عند الأولاد وعند البالغين هو أن المحلل يستطيع مع الأولاد الوصول إلى المركبات الأكثر قدماً عند الشخص. وأن ذلك يستوجب نشاطاً خلاقاً وحس ملاحظة وقدرة على الاستماع، ما يسمح بالوصول إلى عالم الطفل الخيالي.

لتحقيق هذا الهدف استساغت استخدام عدة ابتكارات تقنية، مثل المقابلة الأولية مع الأهل بحضور الأولاد، استخدام الرسم، واللعب وصنع القوالب واستخدام اللعبة، واللغة أيضاً، ذلك أن فرنسواز دولتو، شأن جاك لاكان، وكانت قريبة منه، وقد أولت اللغة أهمية واسعة، سواء كانت لغة محلية أم يعبّر عنها بواسطة الجسد. ففي التحليل، يصبح السماع سهلاً – سواء بالأذنين أم بالعينين – للغة المحكية أو الحركية، ويتعلّق ذلك بالأهل أو بالولد.

حاولت فرنسواز دولتو أيضاً أن تنظر مسائل أخرى غير تلك المتعلقة بالطفل. فاقترحت كالعديد من النساء المحللات نظريتها الخاصة بالجنسية الأنثوية. كما تقدمت بتأويل الإنجيل على طريقة التحليل النفسي، وذلك من خلال مقابلات أجرتها مع جيرارد

سفرين، مؤكدة بذلك إيمانها وقيمها الكاثوليكية (*L'Evangile au risque de la psychanalyse, 2 vol*).

قضية الأولاد

تقوم أصالة فرانسواز دولتو على اعتقادها منذ بداية انشغالها بوظيفة التحليل النفسي التقويمية. وإننا نجد في تصوراتها النظرية التي بنتها انطلاقاً من ملاحظاتها العيادية أصل النصائح التربوية التي أعطتها إلى كل من يهتمون بالأطفال: احترام إيقاع الطفل، ضرورة الشرح بواسطة اللغة.

أوصل التصور التربوي للتحليل النفسي إلى عدم الاهتمام بالأطفال المضطربين (المصابون بالتوحد أو بالذهان) إلى الإهتمام بـ"المسائل الصغيرة" التي يصادفها كل الأولاد إبان نموهم: الكسل، السلس البولي، العدوانية، الغيرة... إلخ. وقد التزمت دولتو أكثر فأكثر "في الدفاع عن حق الأطفال"، كل الأطفال لا الذين يمرون بعيادتها وحسب.

وهكذا قبلت عام 1969، أن تجيب عن أسئلة الأطفال والمراهقين عبر راديو "أوروبا واحد" مستخدمة اسماً مستعاراً (دكتور *X*). وقد أوصل البث إلى فضيحة، إذ اتهمها الأطباء بسرقة لقمة عيشهم، واتهمها المحللون النفسيون بتعرية التحليل النفسي من طبيعته، إلا أن ذلك لم يمنعها عام 1976 من استعادة التجربة، ولكن بشكل جديد. وباتخاذ اسم فرانسواز دولتو هذه المرة وعلى أثير فرنسا – العالمية، قبلت الرد على أسئلة مكتوبة، وكان برنامجها بعنوان (*Lorsque l'enfant paraît*)، الذي عرف نجاحاً كبيراً، إذ أصدرت عنه كتاباً في مجلدات ثلاثة. وهكذا أصبحت فرنسواز دولتو المحللة النفسية الأكثر شهرة عند الجمهور العريض. بل إن أفكار التحليل النفسي كانت تنتشر بين كل الأهالي. وأثيرت المسائل الكبرى والصغرى، منذ التدرب على النظافة مروراً بالغيرة من المولودين الجدد ووصولاً إلى الشروحات التي تعطى للطفل الذي يواجه الموت.

أثر دولتو

كان لانتشار التحليل النفسي باتجاه الأهل أثره المباشر على مفهومهم للطفل. فإذا كانت أقوال فرنسواز دولتو قد لاقت نجاحاً كبيراً، فذلك لاستجابتها لمطلب اجتماعي كبير. ففي مجال التربية شهد العصر تحولاً كبيراً: فعشية أحداث 1968 تعرّضت التربية وسط العائلة لهزة تناولت السلطة والدين، وطرحت أفكار التفتح لتصبح مركز التربية. وبعد ذلك طرحت الأجيال الجديدة من الأهالي مسائل متعددة أعطت فرانسواز دولتو عنها إجابات بسيطة وعملية. فكانت من القلة من المحللين النفسيين الذين أعطوا الخطاب العالم شكلاً شعبياً. أما صداقتها مع جاك لاكان، الاسم الآخر الكبير في التحليل النفسي،

فقد أضفت عليها مشروعية خاصة في المجال الثقافي. وبالواقع فإن خطابها قد انتقل إلى أوساط العلم النفسي – من خلال الندوات – مدارس التدريب – الكتب والمجلات – وإلى الوسط العريض – من خلال البث الإذاعي، والمقابلات في الجرائد النسائية بل بالمخاطبة من فم إلى أذن... أما كتبها (*Le Cas Dominique, 1971*) وكذلك (*La Cause des enfants, 1985*)، فقد لاقت نجاحاً ملحوظاً، قراءة وشرحاً. (انظر الإطار).

استطاعت فرانسواز دولتو إذاً أن تؤقلم التحليل النفسي مع التحولات الثقافية في عصرها. لقد حوّلت النظرة إلى الطفل. أما الآن فلا مجال لنكران إرثها، حتى لو كان تصورها عن "الطفل الملك" قد أخضع مع نمو العنف عند الأطفال وظهور ما أطلق عليه بعض علماء النفس اسم "الأطفال – الطغاة" إلى طرح تساؤلات نقدية جديدة.

أهم كتب دولتو:

Le Cas Dominique, 1971.
Lorsque l'enfant paraît, 3 vol., 1977-1978-1979.
La Cause des enfants, 1985.

دومازيل، جورج (1898 – 1986) **Dumézil, Georges**

بعدما دافع عن أطروحته *Le Festin d'immortalité* في الميتولوجيا الهندو – أوروبية بدأ جورج دومازيل عمله مؤرخاً للديانات في اسطنبول حيث درس من 1925 إلى 1931. ثم مديراً للدروس في القسم الخامس من مدرسة الدراسات العليا المقارنة لديانات الشعوب الهندو – أوروبية بين عامي 1935 و1968، ثم حصل ألقاباً شرفية أخري منها تدريسه لمدة ثلاث سنوات في برنستون وفي فرنسا حيث انتخب في الكوليج دي فرانس (1949)، أستاذاً لكرسي دراسات أعد خصيصاً له، عن الحضارة الهندو – أوروبية.

استناداً إلى الميتولوجيات الهندية، الرومانية والهندو – إيرانية كشف دومازيل أن الديانات الهندو – أوروبية تنطوي على بنية متماهية مؤلفة من وظائف ثلاث متراتبة: السيادة الروحية، القوة والخصوبة. نجد هذا التقسيم الثلاثي في نظام الطوائف في الهند وفي التقسيم الثلاثي للألوهية الرومانية.

عُرفت أعمال جورج دومازيل قمة مجدها لحظة انتصار الفلسفة البنيوية. إذ كان من الأول الذين قالوا بالتحليل البنيوي للأساطير، وقد أسهم بإعطاء دراسة الأديان وضعية علمية.

أهم أعمال جورج دومازيل:

Le Festin d'immortalité. Etude de mythologie comparée indo-européenne, 1924.
Mythes et dieux des Germains. Essai d'interprétation comparative, 1939.
Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté, 1940.
Mythe et épopée, 3 vol., 1986-1971-1973.
Les Dieux souverains des Indo-européens, 1977.

ديرون، جيلبرت (ولد عام 1921) **Durand, Gilbert**

تلميذ غاستون باشلار، وأحد روّاد البحث حول المخيال وقد اكتسبت أعماله شهرة عالمية. درس الفلسفة وعلم الأنتربولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع في جامعة غرينوبل، وعام 1966 أسس مركز الأبحاث عن المخيال مع ليون ساليه وبول ديشامب. وشارك في إصدار: (*Cahiers internationaux du symbolisme*) وأيضاً (*Cahiers de l'hermétisme*).

في كتابه *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire (1969*)، وهو كتاب مؤسس وبيان فعلي في علوم المخيال، اهتم جيلبرت ديرون بدراسة الأشكال الثابتة في المخيال (البنى الأنتربولوجية) التي تتواجد في الرموز والأساطير. ميّز بين عدة أنماط من العناصر المشكلة للمخيال: الرسيمة، النماذج الأصيلة، البنى والأنظمة.

الرسيمات هي بنى عقلية عميقة جداً تنظم الرمزية. مثل رسيمة "العمودية" العالمية التي تُقسم العالم إلى أعلى وإلى أدنى، ولها قيمتان متعارضتان (الأعلى هو المتفوق دائماً على الأدنى). وهكذا فإن أطروحة السقطة هي أطروحة عالمية في المخيال. وتأخذ مصدرها من رسيمة انفعالية ترتبط بكون الناس من ذوي القدمين. فالإنسان الذي يقف على رجلين هو عرضة للسقوط باستمرار. ولذلك فإن السقطة واحدة من المقولات الرمزية الكبيرة، التي نجدها في العديد من الأساطير والخرافات.

- النماذج الأصيلة، وهي صور أساسية أو "أولية"، إنها صور ذات نموذج أولي تظهر في الأحلام والتهويمات في كل الثقافات: التنين، المرأة، الصليب، الأفعى، الشجرة والقمر.

- البنى وهي تصورات أكثر شمولية: الأساطير (التي درسها كلود لفي – ستراوس وجورج دومازيل) والتي تشكّل الحكايات جزءاً منها.

- "أنظمة" المخيال وهي تشكّل مسيرة عامة من الفكر. ويميز ديرون بين نظامي المخيال الكبيرين: النظام النهاري وهو مسيرة فكرية تقوم على المعارضة، النقيض، والقسمة إلى مقولات. وهكذا يقسم الفكر التحليل العناصر فيما بينها: النهار والليل، الأعلى والأدنى، الحق والباطل، الرجل والمرأة، الطبيعة والثقافة. والنظام الليلي هو نظام فكر تركيبي يعطي قيمة للذوبان والتقارب.

في الجزء الثاني من عمله انتقل جيلبرت ديرون من بنى المخيال (الإحصائية) إلى دراسة ديناميته، وللإحاطة بهذا البعد أوجد فكرة "الحوض الدلالي": المخيالات الاجتماعية تتغير وتتحول مع الوقت، وتنتهي، وأخرى تتوالد وتتجمع. إلا أن هذا التغير لا يمنع انبعاث أطروحات أساسية. تحيلنا فكرة الحوض الدلالي إلى فكرة المياه التي تتجمع وتتلاقى في الدلتا.

في خط كارل ج. يونغ وغاستون باشلار تعتبر أفكار ديرون أفكاراً غزيرة يعبّر عنها بنثر من عصر الباروك، ما يجعل القارئ تحت ضغط سيل من الإحالات، ووسط عدد من الأفكار والمسارب لا يستطيع باستمرار أن يستعيد تماسكها. إلى جانب ذلك تقدم أعمال ديرون تأملاً معرفياً يناقش الموقف الوضعي في العلوم الإنسانية، مقدماً عليه روحاً انتروبولوجية جديدة مفتوحة على مختلف أشكال معرفة الحقيقة.

أهم أعمال ديرون:

Les Structures anthropologiques de l'imaginaire, 1969.
L'Imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image, 1994.
Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés, 1996.

ديفري، جورج (1908 – 1985) Devereux, Georges

عالم إثني ومحلل نفساني. إن سيرة حياة جورج ديفري مؤسس الطب العقلي الإثني، تجعل منه غالباً، إنساناً منفياً، تائهاً أو بدوياً، وتجعل منه أيضاً شاعراً وعازف بيانو ومؤلفاً موسيقياً وهللنستياً متحمساً، ومحللاً نفسياً وشامانياً.

من أصل مجري. كان يهودياً وصل إلى باريس عام 1926 ليدرس الفيزياء ثم الأتنولوجيا، تابع دراسته مع مارسيل ماوس ولوسيان لفي – بريل. عام 1932 هاجر إلى الولايات المتحدة. وبمنحة دراسية من مؤسسة روكفلر تابع دراسته في أريزونا على الهنود هوبي، وهنود كولورادو، وقد خصّص لهم جانباً كبيراً من أعماله. ثم تابع دراسة الشعوب في سفوح فيتنام العليا.

تخرج في جامعة بركلي وأبدى اهتمامه بدراسة التحليل النفسي وعمل بعد الحرب الثانية في مستشفى في كنساس، حيث أجرى تجاربه على المحاربين القدامى. بعد ذلك استقر في نيويورك عاملاً في التحليل النفسي ومحاضراً في عدة جامعات أميركية.

بعد عودته إلى باريس عام 1963 عرف شهرة حقيقية بوصفه أنتربولوجياً أسس للطب العقلي الإثني. وفي باريس صار أستاذ كرسي الطب العقلي الإثني، وهي كرسي دراسية خصصت له من أجل دراسة الاضطرابات العقلية مع الأخذ بالاعتبار الانتماء الثقافي والإثني عند الأفراد. كان ذلك في القسم الخامس من مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (*EHESS*) وبمبادرة كل من فرناندو بروديل، كلود لفي - ستراوس، وروجيه باستيو.

من القلق إلى المنهج

في كتابه (*De l'angoisse à la méthode dand les sciences du comportement, 1967*) يُحلل جورج ديفري الروابط التي تجمع الباحث إلى حقل دراسته. ففي علاقاته مع

الشعوب التي يدرسها، لا يظل الأنتروبولوجي حيادياً، فهو يسقط قلقه الخاص ورغباته ومراكز اهتمامه على سلوكات من يقوم بمراقبتهم. من هنا تبرز "بعض الأمور المنسية والسرية، وسوء التفاهمات والأوصاف الغامضة أو إعادة تأهيل قسم من المادة". ثمة نوع من التحول بالمعنى، التحليل نفسي بين المشاهِد والشاهَد.

أهم أعمال جورج ديفري:

Psychothérapie d'un Indien de plaines : réalité et rêve, 1951.
Ethnopsychiatrie des Indiens mohaves, 1961-64 (augmenté en 1969 et 1976).
De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement, 1967.
Essais d'ethnopsychiatrie générale, 1970.
Ethnopsychanalyse complémentariste, 1972.

(راجع الطب العقلي الأثني)

ديلتاي، وليم (1833 – 1911) Dilthey, Wilhelm

تميزت نهاية القرن العشرين بتوسع النقاش حول مناهج العلوم الإنسانية. أمام نجاح الوضعية والعلم الوضعي، أراد البعض بناء علوم الإنسان التي تأخذ من الفلسفة (التأملية جداً) ومن علوم الطبيعة. من هذا المنطلق حاول الفيلسوف الألماني وليم ديلتاي أن يضع القواعد المنهجية "لعلوم الروح". كان هدف ديلتاي المركزي تأسيس خصوصية علوم الروح مقارنة بعلوم الطبيعة. وعلوم الروح هي العلوم الإنسانية: التاريخ، الأنتربولوجيا، علم النفس، وعلم الاجتماع.

المنهج المزدوج

يقوم التمييز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح على التمييز بين الشرح والفهم. يقارن ديلتاي بين منهجين علميين:

– الشرح: وهو خاص بعلوم الطبيعة. ويقوم هذا المنهج على البحث عن أسباب الظاهرة من خلال البحث في الحالات السابقة. وهو منهج يقوم على إقامة روابط سببية بين الظواهر. يهدف المنهج إلى استخلاص القوانين.

– الفهم: وهو منهج خاص بعلوم الروح. والتاريخ لا يمكن أن يقوم على مجرد الإحالة إلى مجرد تجميع أحداث وإقامة قوانين موضوعية، فالناس كائنات واعية، حاملة ثقافة وقيم وتمثلات.

والإنسان من جانب آخر هو فاعل البحث وموضوعه (الذات والموضوع)، وتقوم مسيرة علوم الروح على إعادة بناء، من خلال معرفة الغير، الحوافز الواعية ومعاش

الذوات الفاعلة. وفي حين يقوم الشرح على التحليل (تقطيع الأسباب إلى عوامل) فإن المسيرة الفهمية تتبنى مسيرة تركيبية تهدف إلى إعادة إحياء المعنى الذي يعطيه الناس إلى أفعالهم. ولا يقوم التاريخ على مجرد تجميع الأحداث، فعليه أن يبني الدوافع، والقيم، والتمثلات التي تشكّل مصدر الظواهر التاريخية. وعلم النفس لا يمكن أن يحال إلى قياس الإدراك فيزيائياً، وإلى المراقبة الموضوعية للسلوكات. ولا بد من الدخول إلى رأس الناس في محاولة لإعادة بناء عقائدهم وعواطفهم.

ولكن كيف يجب العمل حتى لا يقع الفهم في الذاتية المجرّدة؟ كيف نجعل من العلوم الإنسانية علوماً حقة؟ تلك هي المسألة التي لم ينقطع ديلتاي عن السؤال عنها مأخوذاً باحترام الذاتية الإنسانية والصرامة الفكرية. إلا أنه لم يتوصل إلى حل هذه المسألة بشكل نهائي.

أهم أعمال ديلتاي:

Introduction à l'étude des sciences humaines, 1883.

(راجع الفهم)

ديموغرافية (علم السكان) *(راجع الاختصاص في الصفحات في الوسط)* Démegraphie

الديموقراطية Démocratie

من يقول بالديموقراطية يفكر في حكم الشعب للشعب بشكل مباشر. والواقع أن اشتقاق الكلمة من أصلها اليوناني لا يقول خلاف ذلك (شعب = *dêmos*، السلطة = *kratos*). ومع ذلك وعلى مر التاريخ فإن الأنظمة التي ظلت وفية لهذا المطلب نادرة جداً. حتى الديموقراطية اليونانية التي تساق على سبيل المثال لم تقترب من هذه المعادلة إلا جزئياً كما أظهر ذلك دانوا موغنس هـ. هانزن في (*La Démocrate athénienne à l'époque de Démosthène, 1933*): فالمجالس التي نظمها الأثينيون لم تكن تضم أكثر من 6000 مواطن (على 30 إلى 40000 مواطن من شعب يضم أكثر من 400000 أثيني). حالياً وحدها سويسرا هي التي تقترب من الممارسة المنتظمة من خلال الاستفتاءات والمبادرات المنتظمة. أما المنظورات التي قدمتها التقنيات الحديثة وأجهزة الاتصالات مثل الأنترنت فقد عززت مجدداً حلم الديموقراطية المباشرة. أما في فرنسا وفي الولايات المتحدة فإن تجارب الديموقراطية – الآلية تبدو عامة قليلة الإقناع.

بدل أن تكون مباشرة، فالديمقراطية التي فرضت نفسها منذ القرن الثامن عشر في

الولايات المتحدة وأوروبا هي ديموقراطية تمثيلية: ينتخب النواب لكنهم يمثلون في نهاية الأمر مصالح ناخبيهم. ولذلك غالباً ما اعتُبِر الانتخاب الذي فرض نفسه على حساب السحب بالقرعة ممارسة ذات ماهية أرستقراطية، ومع ذلك فإن التقليد الطويل عند الفلاسفة من أرسطو إلى روسو قد حكم عليه بأنه ممارسة ديموقراطية.

مفكرو الديموقراطية

شارل دي مونتيسكيو(1689 – 1755)

عرف كتابه "روح الشرائع" الصادر عام 1748 نجاحاً كبيراً. وقد أخذ الفكرة عن الإنكليزي جون لوك. وقد عرض فيه مبدأ فصل السلطات الثلاث، التشريعية والتنفيذية والقضائية. إلا أن مونتسكيو لم يكن إلى جانب الديموقراطية وقد فضّل عليها نظاماً ارستقراطيا.

جون جاك روسو (1712 – 1778)

يعتبر أن سيادة الشعب يجب أن يعبّر عنها بالإرادة العامة التي تحصل بتوافق المواطنين (العقد الاجتماعي 1762). كان روسو معارضاً لكل نظام تمثيلي، وكان محازباً للديموقراطية المباشرة إلا أنه قد اعترف أيضاً بأنها لا تصح إلا لشعب من الآلهة.

الكسيس دي توكفيل (1805 – 1859)

أعار نشأة الديموقراطيات اهتمامه وحاول أن يفهم ظروف نجاحها. لذلك سافر إلى الولايات المتحدة عام 1831 ليدرس الديموقراطية الأميركية. إحدى أبرز أفكاره، على النظام الديموقراطي وحتى يستمر، أن يقيم مصالحة بين مساواة المواطنين وحرية الأفراد. وهو يعتبر أيضاً أن الانتخاب بالإقناع العام يؤدي إلى طغيان الأكثرية.

جوزيف أ. شومبتر (1883 – 1950)

في كتابه الصادر عام 1942 (الرأسمالية، الاشتراكية والديموقراطية)، طوّر نظرية تقول "بنخبوية الديموقراطية: والذين يحترفون السياسة يعمدون إلى التنافس على السلطة. وهذا يؤمن سير الديموقراطية بقدر ما يقوم الشعب بالحفاظ عليها من خلال الانتخاب.

روبرت أ. داهل (ولد عام 1915)

وإليه يعود القول بتعدد السلطات. ففي الديموقراطية تكون السلطة منتشرة ولا تكون مركزية. فالقرارات السياسية تقوم على سيرورة معقدة من المقاربات والتسويات بين المصالح المختلفة.

هذا التناقض الظاهر في العبارات (مباشر أو تمثيلي) يعني أن الديموقراطية ولوقت طويل كانت بمنزلة نظام غير كامل (أو من أسوأ الأنظمة باستثناء كل الأنظمة الأخرى) حسب تعبير ونستون تشرشل الساخر. وعلى مر تاريخها المليء بالأخطار طالما ارتبطت بإلزامات أخرى: مثل توسع الاقتراع عالمياً على كل البالغين (بمن فيهم النساء)، ووجود سلطات مضادة (ومنها الصحافة) حماية حرية الرأي بشكل فاعل والتبادل السياسي.

ومع ذلك فإن الديموقراطية التمثيلية لم تخلص من الانتقاد من حيث قدرتها على تمثيل الرأي العام بأمانة. فالامتناع عن التصويت، وأزمة الثقة تجاه الطاقم السياسي وضعف الأحزاب في فرنسا، كلها علامات تقدّم دليلاً على وجود أزمة في النموذج الديموقراطي، أو أقله على تدهور هذا النظام. من دون أن نستفيض في هذا الاتجاه، فإن الاستقصاءات والاستفتاءات تُشير إلى التزام متنامٍ من أجل ديموقراطية تشاركية ويقال لها

أنها متواصلة. تعززت هذه النزعة في فرنسا من خلال اللامركزية ورفض القرارات المفروضة من الأعلى ومن خلال تعزيز إحدى ميزات الحداثة: الفردية التي تقوي إرادة المواطنين باستشارتهم من خارج الخيارات الانتخابية. إنه تطور إيجابي، ومع ذلك فله مخاطره: الميل إلى التحرك حول مصالح محلية، بل خاصة.

وإلى جانب مبادرات الديموقراطية المحلية فثمة ظاهرة أخرى تعزز التطور باتجاه ديموقراطية تشاركية: تطور النقاش العام الذي ينظم في إطار لقاءات المواطنين أو إجماعهم حول مسائل تتعلق بالمخاطر الغذائية والتقنية والصحية. بشكل عملي، تقوم هذه اللقاءات على استخلاص التوصيات من خلال نماذج تمثيلية يقوم بها مواطنون يوضعون سلفاً في جو آخر ما أحرزته العلوم. وإذا كان اللقاء الذي نظم عام 1998 حول *OGM* لم يضع حداً للجدل، فقد شكّل سابقة في فرنسا أسهمت في تحويل العلاقة بين السياسيين والخبراء والمواطنين (العاديين). ماذا نستنتج من كل ما سبق؟ إن لم يكن سوى التأكيد بأن الديموقراطية فكرة سهلة (سلطة تقوم على المشاركة المباشرة) وهي مشكلة (فكرة يصعب تطبيقها إلا من خلال الخداع بحلول تقوم على المصالحات).

مع نهاية القرن العشرين، تجاوز استعمال كلمة الديموقراطية نطاق الحقل الفلسفي السياسي ليصل إلى حقل العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع بشكل خاص. حالياً يمكن للديموقراطية أيضاً أن تدخل نطاق المنظمات والمؤسسات. فنحن نتحدث عن الديموقراطية في المدرسة وعن الديموقراطية العائلية وغن الديموقراطية في المؤسسة أيضاً. من خلال هذه المنظورات المختلفة تحيلنا الديموقراطية إلى رهانات مثل: التشارك في السلطة القرابية، مشاركة الأهل في الحياة المدرسية، تمثيل المأجورين في المؤسسة وترك حرية التعبير لهم...

من سخرية التاريخ أن يكون مفكرو الديموقراطية الذين تتابعوا منذ القديم حتى يومنا هذا أقل حماساً لهذا الشكل من السلطة. ومع ذلك فقد أسهمت مؤلفاتهم بصياغة العناصر التأليفية ومواطن القوى وحدودها.

مراجع:

R. Aron, Démocratie et totalitarisme, Gallimard, 1987 (1965). H. Kelsen, La Démocratie. Sa nature, sa valeur, Economica 1988 (1929). B. Manin, Principes du gouvernement representative, Calmann-Lévy, 1995 A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, Gallimard, 1992 [1835-1840].

ديمون، لويس (1911 – 1998) Dumont, Louis

أنتربولوجي فرنسي، وتلميذ مارسيل ماوس في معهد الأتنولوجيا ثم كان على التوالي أستاذاً في معهد الأنتربولوجيا الاجتماعية في جامعة أوكسفورد (1951 – 1955)

ثم مدير الدروس في مدرسة الدراسات العليا (القسم الخامس).

درس السنسكريتية ثم الهندوسية ولغة التاميل، فاتجه إلى الهند بعد الحرب واستقر فيها في الخمسينات، فكان كتابه (*Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications, 1966*) سبباً لشهرته. "تعلمنا الطبقات المغلقة مبدأ اجتماعياً أساسياً، التراتبية، التي اتخذنا نحن الأوروبيين منها موقف العداء، إلا أنها لا تخلو من الفائدة إذ تجعلنا نفهم الطبيعة، وحدود وشروط تحقيق المساواتية الأخلاقية والسياسية التي تتعلق بها" هذا ما كتبه.

يلعب المثل الهندي في كل أعمال لويس ديمون دور النموذج المثالي في مقارنة لا مثيل لها بين نموذجين من المجتمعات. الأولى – حالة عامة من المجتمعات القديمة – وهي شمولية وتراتبية، أي أنها تقوم على ربط الفرد بالكل الاجتماعي. والأخرى – وهي حديثة، مثل مجتمعاتنا – فردية وتظهر المساواة، الحرية وتحقيق حاجات كل فرد.

بعد (*Homo Hierarchcus*) اتجه لويس ديمون نحو دراسة تاريخ الفلسفة الحديثة ودراسة الفكر الاقتصادي في القرنين السابع عشر والتاسع عشر. هذا في وقت كانت الأنتربولوجيا في السبعينات تواجه أزمة ضمير، حينئذٍ قرر أن يلقي "نظرة هندية" على العالم الغربي وتساءل مندهشاً: كيف يمكن لمجتمع أن يتألف من أفراد مستقلين أحرار ومتساوين؟. ألا نجد تناقضاً في التعابير؟ هذا ما أظهرته نظرته الخارجية: بعيداً عن أن تشكل نهاية سيرورة ضرورية، فإن الأفكار الحديثة عن المساواة والسعادة الخاصة أو العقلانية في المصالح قد ظهرت له بمنزلة استثناء في تاريخ المجتمعات الحديثة. ثم إنه كيف يمكن للأخطاء الكبرى التي طالت القرن العشرين: الثورات والأنظمة الكليانية، والدمار الشامل، والهولوكست أن تكون أموراً حديثة؟.

إن الإجابة عن هذه الأسئلة قد اتخذت شكل أبحاث استقصائية عن الأصول الثقافية للفردية الغربية وقد أبرزها في كتابين، الأول (*Homo æqualis (1977*) والثاني *Essais sur l'individualisme (1983*)، جعلت هذه الأفكار التي انطلقت من المقارنة بين الهند والغرب من لويس ديمون شخصية ثقافية محترمة معترف بها عالمياً، إلا أنها شخصية خاضعة للنقاش ولا تفهم أحياناً. لذلك يجب التمييز بين عدة مظاهر في عمله. بداية تم استقبال مؤلفه عن الطبقات المغلقة في الهند بشكل جيد، وخاصة من جانب المستشرقين، بل في الهند أيضاً أسس مدرسة علم اجتماع ما زالت حية حتى اليوم.

وفي المقابل، فإن معلمي الفكر البنيوي الفرنسي (جورج دومازيل، كلود لفي – ستراوس، وميشال فوكو) لم يتركوا له مكاناً، فبالنسبة للجمهور العريض الذي قرأه في حينه، فإن الشمولية عند لويس ديمون كانت أشد انتماء إلى الوظائفية، وبالتالي لا علاقة لها باللسانيات. أما في الولايات المتحدة فقد كان كتابه (*Homo Hierarchicus*) عرضة

لانتقادات المختصين في الدراسات الهندية، ومن جانب علماء الاجتماع الذين رأوا فيه عملاً مؤرخاً للأفكار أكثر من عمل أتنولوجي يعمل في حقله (وهذا لم يكن صحيحاً). ثمة خط انتقادي ظهر بعد ذلك في فرنسا ركّز على اعتبار أفكار ديمون عن الطبقات المغلقة انعكاساً للإيديولوجية البراهمانية ولا علاقة لذلك بعلم اجتماع الطبقات المغلقة في الهند حالياً.

أهم مؤلفاته:

Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications, 1966.
Homo æqualis. Genèse et épanouissèment de l'idéologie économique et l'idéologie allemande, 2 vol., 1977, 1991.
Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, 1983.

الدين **Religion**

يمكننا تحديد الدين بالإيمان بالله (أو بالأرواح) وبالطقوس (الصلاة، الأسرار)، والمؤسسات (الكنائس والطوائف...) بل بالأمكنة والأشياء المقدسة (تماثيل، معابد، التيمياء). إن أول عثرة علينا تحاشيها، هي محاولتنا إيجاد تعريف للدين. فبعد مئة عام من الدراسات، لم يتم التفاهم حول هذا الموضوع.

ما هو الدين؟

بشكل عام، ثمة تصوران متواجهان يفرضان نفسيهما. التصور الأول يقول بوحدة الظاهرة الدينية الأساسية. ففيما يتجاوز التاريخ وتنوع التمظهرات العينية، نجد ماهية واحدة للدين. هذه هي على سبيل المثال أطروحة الإنسان الديني، الذي يدافع عنه التيار الظاهراتي (رودولف أوتو، جيراردوس فان در لوي، مارسيا إلياد، جوليان ريس). وتعبّر وحدة الظاهرة الدينية عن نفسها من خلال الإيمان بوجود عالم غير مرئي، مفارق ومقدس، مأهول بالأرواح أو بالآلهة وإليه يتقدم الناس باستمرار بالنمط نفسه من العبادة. من الشامانية إلى المسيحية، من العبادات الشيطانية إلى الكونفوشسية، إذ لا تعتبر كل العقائد أكثر من تمظهرات مختلفة لوضعية عقلية واحدة تعبّر عن نفسها من خلال رسيمة تمثل واحدة.

خلافاً لذلك، يرفض بعض الكتّاب استخدام كلمة "دين" ويرون فيها تصنعاً مفهومياً يشبه تحكمياً واقعاً واحداً لظواهر مختلفة. يعتبر العديد من المؤرخين أن لا وجود لدين واحد بل لأديان. والتمييز هذا خاص بالباحث المتخصص الذي يميل إلى تخصيص موضوع بحثه. بل إن فكرة الدين، على ما يذكرنا دنيال دوبويسون، هي ابتكار حديث أوجده الفكر الغربي *(L'Occident et la Religion. Mythes, science et idéologie,*

(1998. وهي فكرة تقوم على عزل دائرة الديني – بطقوسها وعقائدها – عن بقية المجتمع وجعلها عالماً قائماً بذاته. علماً أن معظم هذه العناصر التأليفية يمكن أن تتواجد في أماكن أخرى: عبادة الأوثان؟ كما نجدها في الرياضة والسينما والموسيقى والقداديس والاحتفالات والعقائد الخلاصية؟ وهي حاضرة في السياسة: بل إنه تم استنباط مفهوم "الدين العلماني" في الإشارة إلى الشيوعية أو إلى الفاشية اللتين تتميزان بميزات دين الدولة *(A. Piette, Les Religiosités séculières, 1993)*. عبادة الموتى؟ لا حاجة للإيمان بالأرواح لتقديس أرواح الوطن. والبحث عن المفارق؟ بإمكاننا أن نجده في دوائر نشاطات أخرى: الموسيقى أو العلم على سبيل المثال.

هل يعتبر الدين إذاً ظاهرة قائمة بذاتها أو اختراعاً مفهومياً؟ إن الخيار بين هاتين الصيغتين شأن ثقافي. مهما يكن الأمر فإن الجميع يتفق على الاعتراف بأن ما نسميه "ديناً" إنما يتناول واقعاً مركباً. والباحثون يهتمون بدراسة كل هذه المركبات حتى لو توافقوا على وحدة الظاهرة الدينية الأساسية، كما فعل فان در لوي الذي قال بوجوب دراسة الدين من خلال كل مركباته: عقائد، طقوس، ممارسات، كهنوت... *(G. Van der leeuw, Religion in Essence and Manifestation, 1933)*.

من هذه الزاوية يعتبر الدين وعلى الإجمال: نظام عقائد، مع هرم آلهته، وقصة الخلق وأساطير الأولين، الأخلاق بما فيها من ممنوعات وفرائض، القيم والمحرمات، الطقوس والاحتفالات، الصلوات ومواضيع العبادة، والأشخاص الذين يختصون بالتوسط مع الأرواح. نذكر هنا بما يقوم به شهود يهوه، أو بعبارات الأسرار في العصور القديمة، بديانة المصريين أو ديانة الأفارقة، حيث نجد معظم هذه العناصر قد ترابطت في ما بينها كترابط ذرات الجزيء.

هل نجد أنماطاً متعددة من الأديان؟

قبل قرن من الزمن، اعتبر إدوار ب. تايلور تاريخ الظاهرة الدينية بمنزلة تتابع مراحل أثّرت في ماضي الإنسانية. وكانت الإحيائية (تنسب الأرواح إلى العناصر الطبيعية وإلى الحيوانات) ديانة الناس الأوائل. ثم تلتها عبادة الأصنام (عبادة التوتم) ثم كان تعدد الآلهة (كما في تعدد الآلهة اليونان، الرومان ثم الهندوس). ثم الديانة التوحيدية (كما في اليهودية والإسلام والمسيحية). أما حالياً، فإن هذه الرؤية التطورية لم تعد مألوفة. إذ نعلم أن الديانات الأفريقية التي طالما اعتبرت ديانات "فتشية" و"بدائية" قد تضمنت في معظمها الاعتراف بإله واحد خالق إلى جانب ألوهات محلية. ومع ذلك فإن السؤال يطرح عما إذا كانت المسيحية بحق ديانة توحيدية مع قولها بألوهية الأب والابن والروح القدس، عبادة مريم، والقديسين، وموكب الملائكة وحضور الشيطان الغامض *(P. Gisel, G. Emery. Le christianisme est-il un monothéisme?, 2001)*.

حاول علماء الاجتماع الألمان مع بداية القرن العشرين، وبقطيعتهم مع التطورية والرغبة بتصنيف العبادات تبعاً لتطور زمني، إقامة العديد من التصنيفات ذات النماذج المثالية للأشكال الدينية. هكذا اقترح ماكس فيبر تمييزاً، اكتسب في ما بعد شهرة واضحة، بين "الكنيسة" و"الطائفة". تتحدد الكنيسة بوصفها مؤسسة دينية اتخذت شكلاً بيروقراطياً، وهي تمارس سيطرتها على المجتمع كما أنها تنتظم من خلال جسم من الكهنة المجدفين وعقيدة مقوننة عبر نصوص مقدّسة. أما الطائفة فهي تجمع إرادي يقوم به المؤمنون بالقطيعة عن المجتمع، وغالباً ما تجد الطائفة نفسها قائمة على رسالة معينة. إننا نولَد أعضاءً في الكنيسة، لكننا نلتحق بإرادتنا بالطائفة.

إن الأمل بوضع توصيف لمختلف الأشكال الدينية تبعاً لمعايير واضحة كان مهمة قام بها كثيرون. إلا أن أهل الاختصاص نادراً ما يتفقون، وهذا معروف جداً، وثمة تعريفات متعددة للشامانية، وهي بعدد أهل الاختصاص في هذا الموضوع. ولعدم وصول صياغة مفهومية واحدة تفرض نفسها نجد أنفسنا، من خلال جردة لدراسات أهل الاختصاص، مجبرين على الاعتراف بتعدد الأشكال الدينية، وأن نرى خلف ذلك كله وجود أشكال أساسية تؤلف في ما بينها.

تنوع التجارب الدينية

ثمة طريقة أخرى في التطرق إلى أشكال الدين، وهي تقوم على عدم الانطلاق من المؤسسات الدينية، بل من معيش المؤمنين. وفي كتابه *(Les Formes multiples de l'expérience religieuse, 1902)* اهتم عالم النفس وليم جيمس بدراسة المهتدين (الذين يولدون مرتين)، وقد ميّز في أوساطهم العديد من الخطوط المميزة: السعداء (الذين يميلون إلى رؤية العالم عالماً مدهشاً)، الصوفيون، الزهاد، القديسون... إلخ. بعد ذلك انكب علماء النفس وعلماء الاجتماع والمؤرخون على دراسة مختلف أحوال الإيمان. هكذا قام غابريال لي برا (1891 – 1970) بدراسات استقصائية كبيرة حول تطور العقائد في أوروبا. وإذ لاحظ تراجع الكثلكة في المجتمع الفرنسي، توصل إلى التمييز بين أربعة صور نموذجية من الكاثوليك، يمكن تصنيفها تبعاً لنظام انتماء متدرج، وهم: "المتعصبون"، "الممارسون المنتظمون"، "الامتثاليون" و"الغرباء". بعد ذلك أدت الاستقصاءات إلى إظهار قطبين في الهوية المسيحية: "المسيحية الكنسية" التي تضم المؤمنين الذين يقبلون عقائد الكنيسة ويحترمون طقوسها، والمسيحية "التأليهية"، وهذه تضم من يقول بالمسيحية، لكنه لا يؤمن بإله شخصي ولا بالحياة بعد الموت ولا يمارس الطقوس الدينية إلا بشكل اتفاقي. وكما يقول عالم الاجتماع إيف لومبار، شهدت العقود الثلاثة الأخيرة انزلاقاً من المسيحية الكنسية إلى المسيحية التأليهية (حتى لو كانت غالبية المسيحيين من التأليهيين) *(Ethnologie des faits religieux en Europe, 1993)*.

نجد في أيامنا اختلافات كبيرة في الطريقة التي يعيش فيها المسيحيون أو المسلمون أو اليهود دينهم. ويشكل إعادة تأليف أحوال العقائد أحد أكبر الأطروحات الآنية في علم اجتماع الأديان. إذا أخذنا بانحسار العقائد "الرسمية" فإننا لا نُسلم ضرورة باختفاء المعتقدات، بل إننا نعاين "مزيجاً" من الاعتقادات حيث يستعير كل فرد، ويؤلف لنفسه "ديناً حسب طلبه" *(D. Hervieu-Léger, Le Pelerin et le Converti, 1999)*. هكذا نجد في أيامنا مسيحيين يغويهم التجسد، وصوفيين ينتسبون إلى العهد الجديد ويقولون بعقائد توليفية حيث يضعون جنباً إلى جنب كل من يسوع، كريشنا والبوذيين الشامانيين الجدد...

اختراع الآلهة

في بداية الستينات، اقترح الأنتربولوجي إدوار إيفنز بريتشارد تصنيف الظواهر الدينية وجعلها ضمن مجموعتين: النظريات النفسية"، والنظريات "التابعة لعلم الاجتماع" (E.E. Evans-Pritchard, Des théories sur la religion des primitifs, 1965).

بدورها تنقسم النظريات النفسية إلى فئتين: النظريات الانفعالية التي تنطلق من المشاعر: تتولد الحاجة إلى الإيمان من الألم ومن العزاء الذي ينجم عنه. وكان كارل ماركس يرى في الدين "تنهد المخلوقات المضطهدة" أو "سعادة موهومة"، أو باختصار إن الدين أفيون الشعوب. وفي (Totem et tabou, 1913) دافع سيغموند فرويد عن الفكرة التي تجعل الدين وليد الشعور بالذنب. والنظريات العقلانية بدورها تفسّر الدين بوصفه إعداداً ذهنياً خاصاً. ويفسّر الأنتربولوجي الإنكليزي إدوارد ب. تايلور الإحيائية بإسقاط فكرة النفس أو الروح على "المخلوقات" الطبيعية، وهي الفكرة التي كان يشعر بها البدائي. أما الألمان أمثال ماكس ميلر، و ر. أوتو، فقد اعتبرا الشعور الديني بمنزلة شعور ممزوج بالمفاجأة والخوف والدهشة أداء الطبيعة.

تم التخلي لاحقاً عن هذا النمط من الشروحات. حتى أن إيفانز بريتشارد قد لاحظ بنفسه أن هذه النظريات هي مجرد تأملات حول فكر البدائيين، ولا يمكن التحقق منها ولا نفيها. وفي العصور الحديثة أعادت الأنتربولوجيا المعرفية نمط الشرح النفسي، أو المستند إلى علم النفس. فقد عبّر باسكال بوير في (Et L'homme créa les dieux, 2001) وسكوت أترام في (In Gods we Trust, 2002) عن نظرية مشابهة. إن الإيمان بالأرواح إيمان شامل. وهو إيمان ناتج عن تحريك جزيئات عقلية فطرية، موجودة في الدماغ البشري. وتنشيط هذه الجزيئات هو الذي يجعلنا ننسب الروح إلى البشر (حتى بعد موتهم) وهو الذي يحملنا على طلب المساعدة منها عند الحاجة، وهو ما يدعونا إلى تطهير ذواتنا لنتحاشى العدوى.

أما الطريق الثاني في شرح الأديان فهو النظرية السوسيولوجية، وقد أشار كل من الكسيس دي توكفيل أو أوغست كومت إلى ذلك في حينه: يسهم الدين في تعزيز اللحمة الأخلاقية في المجتمعات. فالدين يربط ما بين الجماعات. لذلك لا بد من البحث في سبب وجوده من جانب النظام الاجتماعي.

وفي كتابه (Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912) اقترح اميل دركهايم تحليلاً شاملاً لنشأة المجتمعات الإنسانية انطلاقاً من الدين. استناداً إلى الحال الأوسترالية، أي في التوتمية نموذج الدين البدائي الأول. ففي ديانة القبيلة يشكّل التوتم شعاراً ويخلق التضامن بين عناصر المجموعة. فمن خلال سير الاحتفالات الجماعية تعي المجموعة وجودها وتشدّ من أواصر الروابط فيها. فـ"التمثلات الجماعية" تعبّر عن ذاتها من خلال شعور مشترك يطوع المجموعة.

لقد فكّر دركهايم بلا شك في التظاهرات السياسية التي حدثت في أيامه والتي كانت المحرك للجماهير.

لاحقاً، نجد فكرة المثال المشترك التي تكوّن المجموعات الإنسانية عند العديد من علماء الاجتماع. إذ أدرك توكفيل وبدقة دور الدين في وحدة الشعب الأميركي. وما يطلق عليه في الولايات المتحدة اسم "الدين المدني" وهو ما كان موضوع دراسة عالم الاجتماع روبرت بيلا (Bellah)، الذي يصف بدقة الطريقة التي يقدّس فيها المجتمع الأميركي كينونته الجماعية، بوصفه جماعة موحدة حول قيم مشتركة.

انكب بعض المؤرخين والأنتربولوجيين بدورهم على دراسة تنوع "أنظمة العقائد". ففي قلب الدين الواحد نجد طرقاً مختلفة لعيش الإيمان: تتدرج من "التزمت البسيط" إلى التصوف، من الممارسة الدؤوبة إلى القبول العريض، من الإيمان بحرارة إلى مجرد القبول الأخلاقي. كما أنه لا بد لنا من أن نلاحظ وجود خطوط نموذجية خلف تعدد الأيان. إننا نجد متصوفة في أرض الإسلام كما نجدهم في الهند وفي الغرب؛ والأنبياء كانوا في كل القارات وفي كل العصور. كما مارس السحرة والمتألهون والمشعوذون الآخرون مهامهم في كل مكان. إننا نجد تجارب دينية متشابهة في أماكن وفي عصور مختلفة. قد تكون قوة الدين ماثلة في إمكانية استعادة ظهوره في بعض البنى النفسية والاجتماعية الأساسية. وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل: لماذا؟.

كيف "يسير" الدين؟

أدى الاختصاص في الدين، وكما في اختصاصات أخرى، إلى التخلي عن النظريات الكبرى للاهتمام بشكل أدق بكيفية عمل الأديان: كيف يحدث الانتماء إلى الأديان؟ كيف أمكن جعل الشعوب تقبل بالأناجيل؟ ما هي البقعة الاجتماعية التي تتيح لحركة دينية أن تفرض نفسها؟ كيف تنظم الكنائس نفسها؟. حول هذه الأسئلة نجد مادة غنية، بل غنية جداً. فلا نجد موضوعاً يتناول الإصلاح البروتستانتي، أو الانتشار البوذي، أو الكتابات التوراتية أو الشامانية إلا قد صار غرض آلاف الأبحاث والمؤتمرات والمطبوعات.

لنقف عند مثل واحد. إن التحول الديني صار موضوع دراسات ناشطة جداً، حيث تعاقب عليه المؤرخون، وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع والمختصون في الآداب. ومن الأهمية بمكان أن نفهم كيف، ولماذا يصار إلى الاهتداء إلى البوذية أو الإسلام في الغرب حالياً؟ لماذا يتم الانتساب إلى طائفة، أو كيف تم فرض المسيحية في البدايات؟. يشكل اهتداء، أو إيمان القديس بولس، وهو أول مؤمن كبير اعتنق المسيحية وحده قطاعاً بحثياً له علماؤه ونقاشاته والعدد الكبير من المقالات حوله. ففي كتابه *(Paul le converti,* *2003)* ويحاول المؤرخ آلان ف. سيغال أن يفهم السبب الذي حمل بولس على الإنضمام فجأة إلى رسالة المسيح، وقد كان يحاربها قبل ذلك. ويراجع آلان سيغال مئات الأعمال التاريخية والنفسية حول الاهتداء، والتي تثبت جميعها أن الوحي، أو المعيش الفردي كتحول داخلي مفاجئ، لا يمكن أن يتجسد على أرض عذراء. ولمعظم المهتدين مصلحة مشابهة: يصار إلى التحضير للإيمان خلال فترة من عدم الرضى، فالمهتدي يكون أولاً على تواصل مع الأفكار أو مع المجموعة التي يريد الانضمام إليها. إن موجات الهداية، وكما حدث في أزمنة الكنيسة المسيحية الأولى قد تم التحضير لها من خلال ظروف اجتماعية وتاريخية دقيقة: والجو الذي كان يبشّر بالآخرة زمن المسيحية البدائية، كان أحد هذه الأسباب.

إن الطموح بتأسيس "علم الدين" وقد ظهر ذلك منذ قرابة قرن من الزمان قد فتح الباب أمام عشرات الآلاف من الدراسات المتخصصة. فلا نجد مرحلة من تاريخ الأديان إلا وكانت موضوع دراسات تفصيلية، ولا نجد كلمة في النصوص المقدسة الكبرى إلا وكانت موضوع تنقيب دقيق، ولا نجد مجالاً من الرمزية المقدسة إلا وله من اختص به. وعلى من يريد اليوم أن يواجه هذا الأدب الغزير ليستخرج منه حقيقة نهائية أن يتحلى بالإيمان...

مراجع:

D. Hervieu-Léger, J.-P. Willaime, Sociologie et religions : approches classiques, Puf, 2001 F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier, Encyclopédie des religions, 2t, Bayard, 1997 C. Rivière, Socio-anthropologie des religions, Armand Colin, 2003 [1997] J.-P. Willaime, Sociologie des religions, Puf, "Que sais-je?", 2004 [1995].

دينامية العصبة — Dynamique de groupe

نَدين بعبارة دينامية العصبة إلى كورت لفين (1890 – 1947) وهو عالم نفس ألماني هاجر إلى الولايات المتحدة في الثلاثينات.

اتخذ لفين مثال خنادق الحرب العالمية الأولى وأظهر أن رؤية المنظر المحيط بالجندي الذي عليه أن يحمي نفسه خلف فارق الارتفاع بين نقطتين من الأرض والتي تجعل العدو يتدخل من خلف شجرة هو منظر مختلف عما يشعر به المتنزه البسيط. إن تمثله للمكان المحيط يرتبط بانتظاراته وحوافزه وبمميزات المحيط. إن الكل الذي يشكله الفاعل ومحيطه يبدو كأنه "حقل" منظم مؤلف من مناطق جذب وتنافر. خطرت فكرة الحقل هذه لكورت لفين من مدرسة الغشتالت (علم نفس الشكل) ومن الفيزياء النظرية التي تابعها باهتمام.

يمكن تطبيق نموذج السلوك البشري المعبّر عنه بتعبير حقل القوة على مجموعات يتعايش فيها أفراد متعددون (الصف، اجتماع عمل، عصبة من الشبان...). إن العصبة ليست مجرد تواجد أفراد، بل هي "كلية دينامية" تقوم على التفاعل بين أعضائها، وعلى ظواهر التجاذب والتنافر وصراع القوى...

باختصار، إننا نسجل وجود دينامية فعلية عند العصبة، يمكن للباحث التأكد منها بالملاحظة وبالتجريب. وتحقيقاً لهذا الهدف أنشأ لفين مركز أبحاث عن دينامية العصبة (في معهد ماساشوستس للتكنولوجيا) عام 1944. ويعتبره العديد أبا علم النفس الاجتماعي الحديث وقد صارت تجاربه وتجارب طلابه قانونية في هذا الحقل. وقد تمحورت حول نمط الأمر: أنماط الزعامات (رون ليبيت وروبرت ف. وايت)، التأقلم مع قواعد العصبة (مظفر شريف، وسلومون أ. آش). الخضوع للسلطة (ستانلي ميلغرام)،

الانحراف والاندماج (ليون فستنغر وستانلي شاشتر)، التأثير (كلود فوشيه وسيرج ماسكوفيتش).

تشكّل مقاربة كورت لفين وما استتبعها من أعمال أحد أسس الاستراتيجيات التنظيمية المستخدمة حالياً في المؤسسات الاستثمارية. تمتلك كل جماعة حقلها الديناميكي مع قنوات اتصالها، وحدودها وحواجزها. ولا تقبل أية معلومة جديدة إلا بقدر اندراجها في "حقل" المجموعة.

التأثير في المجموعات

قاد لفين عام 1943 أحد أهم تجاربه في هذا المضمار. أثناء الحرب العالمية الثانية حاولت الحكومة الأميركية أن تسوق، لدى ربات البيوت بعض ما في الذبائح (قلب، كروش، كلى) بدل اللحم خياراً أوّل: خصصت بعض ربات البيوت لمحاضرة حول فائدة الذبائح في إطار اقتصاد الحرب، وخصصت أخريات لمحاضرة حول محاسن الذبائح الغذائية. كما تم إخضاع قسم ثالث منهن لنقاشات جماعية حول أطروحة اقتصاد الحرب أو حول محاسن الذبائح. وقد لوحظ بعد أسبوع من ذلك أن 3% من النساء اللواتي شاركن في المحاضرات قد غيرن من عاداتهن الغذائية، في حين أن ثلث اللواتي شاركن في النقاش الجماعي قد عدلن من نمط مشترياتهن. إن فاعلية الرسالة تخضع هنا لشكل التواصل المستخدم.

مراجع:

D. Anzieu, J. Y. Martin, La Dynamique des groupes restreints, Puf, 2003 [1968]. P. de Visscher, La Dynamique des groupes, d'hier à aujourd'hui, Puf, 2001. J. Maisonneuve, La Dynamique des groupes Puf, « Que sais-je ? », 2002 [1968].

(راجع لوين، موسكوفيتشي، علم النفس الاجتماعي)

ذ

الذاكرة Mémoire

تعود أولى الدراسات حول الذاكرة إلى نهاية القرن التاسع عشر. وقد كانت من عمل رجل العلم الألماني هرمان ابينغهاوس، الذي تأثر بالأعمال الرائدة التي وضعها غوستاف فيشنر (1801 – 1887) في علم النفس الفيزيائي، ما جعله يغير مهنته لينصرف كلياً إلى الأبحاث التجريبية حول قدرات التذكر.

ارتكزت تجارب هرمان ابينغهاوس على ابتكار لائحة من المقاطع التي لا دلالة لها وتعلمها (*bap, tox, mug, rik*...). ثم قام بعد ذلك بقياس قدراته على التذكر، وقياس وقت تعلمها، وأفضل شروط تذكرها إلخ... هكذا استطاع أن يكتشف أن التذكر يكون أفضل إذا ما قمنا بتقسيم التعلم إلى عدة مراحل قصيرة (التعلم الموزع) وذلك بدل القيام بالتعلم دفعة واحدة (التعلم المكثف). كما استطاع أن يكتشف أن ثمة أوقات في اليوم يكون التذكر فيها أفضل من أوقات أخرى. وجمع نتائج أبحاثه في كتاب حمل العنوان التالي: *Über das Gedächtniss (Sur la mémoire, 1885)* وقد كان كتاباً عرف نجاحاً مدوياً.

دشّن هرمان أبينغهاوس حقل بحث أصبح في ما بعد أحد الموضوعات الأثيرة في علم النفس. إذ سيحمل كل عصر، وكل بلد بعد ذلك حظه من المعرفة، كاشفاً عن خيط أبحاثه، وعن الوجوه المتعددة في الذاكرة، ووظائفها وطرق عملها. وبعد عصر من البحث صار بإمكاننا الاحتفاظ ببعض الاكتشافات الكبرى.

الذاكرة بوجوهها المتعددة

إننا لا نملك ذاكرة واحدة، بل عدداً من الذاكرات. ففي الولايات المتحدة، ومع بداية القرن العشرين، أشار وليم جيمس إلى وجود نمطين من الذاكرة: الذاكرة على المدى

الطويل (*MLT*)، والذاكرة على المدى القصير (*MCT*). في الأولى نختزن المعلومات بطريقة دائمة (تاريخ ميلادنا على سبيل المثال). أما الذاكرة على مدى قصير فهي تحتفظ بالمعلومات بشكل موقت، وقت تحقيق مهمة معينة (تذكر عبارة ما، اسم، أو عنوان، وقت تسجيل ذلك في مفكرة). منذ عدة سنوات عاد البحّاثة لينسبوا إلى الذاكرة القصيرة المدى وظيفة عامة، مطلقين عليها اسم "ذاكرة العمل". وتنطوي ذاكرة العمل على جملة من العمليات الثقافية المعقدة، مثل إجراء حساب ذهني، كتابة رسالة، لعب الشطرنج، تصميم مشروع. وهي تفترض الاحتفاظ موقتاً بالمعلومات في إطار حل المسألة. وإلى جانب الذاكرة على مدى طويل، أو على مدى قصير أدخل علماء النفس أنماطاً أخرى من الذاكرة. هكذا ندين إلى دانيال ل. شاكتر، الأستاذ في جامعة هارفرد، لتمييزه بين ذاكرة مضمرة وذاكرة جلية (*A la recherche de la mémoire, 1996*). فحتى تاريخه كان أهل الاختصاص يدرسون الذاكرة الجلية بشكل حصري (تذكر الحدث بشكل واعٍ)، إلا أن شاكتر قد لاحظ وجود ذاكرة مضمرة عصية على وعينا. هكذا لا يستطيع بعض المصابين بفقدان الذاكرة تذكر شخص قدّم لهم عشية يوم سابق، إلا أنهم يبدون ردة فعل إيجابية أو سلبية تجاهه بحسب سلوك هذا الشخص معهم، إذا كان سلوكاً مريحاً أو غير مريح. بعبارات أخرى لا يتذكر الشخص بشكل واعٍ اللقاء، بل إن جزءاً من ذاكرته قد سجّل بعض مظاهر اللقاء.

ثمة تمييز مهم آخر اقترحه أندل تولفينغ بين الذاكرة الدلالية والذاكرة المتقطعة (*"Episodic and Semantic Memory", dans E. Tulving, W. Donaldson, Organization of Memory, 1972*)، الأولى هي ذاكرة المعارف العامة (مثلاً بإمكاني إعطاء وصفة لطهو القريدس). أما الثانية فهي ذاكرة الأحداث الخاصة (أتذكر أني تناولت القريدس مع هذا الشخص أو ذاك في العام الماضي). فالذاكرة المتقطعة كناية عن ذاكرة شخصية وبيوغرافية. ويفقد بعض المصابين بفقدان الذاكرة، الذاكرة المتقطعة (فلا يتذكرون أبداً أحداثاً من ماضيهم)، لكنهم يحتفظون بمعرفتهم العامة عن العالم: يتكلمون لغتهم، يكتبون، يحسبون، ويعرفون اسم الأغراض المحيطة بهم ويحسنون استخدامها.

ثمة مظاهر أخرى في الذاكرة تمت دراستها. لقد تعلمنا كيف نميّز بين مراحل التذكر الثلاثة (التخزين، والاحتفاظ بالذاكرة، ومرحلة التذكر)، كما نُميز بين الذاكرات الاستثنائية، وظائف النسيان، الرابط بين الذاكرة والحافز، أو آلية "الذكريات الخاطئة". لا تكتفي الذاكرة بتخزين المعلومات وسط الفوضى. إذ استطاع العالم البريطاني فردريك س. بارتليت البرهنة على ذلك من خلال تجارب حاذقة (*Remembering, 1932*)، إذ كان يروي لطلابه أساطير هندية قديمة معقدة إلى حد ما ليطلب إليهم بعد ذلك سرد القصة. ومن خلال استعادة الحكاية يبدي الطلاب ميلاً لتشويه القصة. ولا يختارون بحسب

الأفضلية بعض المراحل، بل يعطون التفاصيل الصغيرة أهمية زائدة، بل هم يخترعون عناصر غير موجودة في القصة الأصلية. وفي الواقع يدخل هذا التشويه اللاإرادي بعض الانسجام إلى القصة. وحتى يُصار إلى تذكرها بشكل جيد، تعيد الذاكرة تركيب القصة انطلاقاً من "رسيمات" عقلية معروفة.

الذاكرة والمجتمع

إن الذاكرة ليست إلا شأناً نفسياً فردياً: كان عالم الاجتماع موريس هالفاكس أول من اهتم بأطر الذاكرة الاجتماعية (*Les Cadres sociaux de la mémoire, 1925; La Mémoire collective, 1950*). فكل مجموعة اجتماعية منظمة، كل أمة، وكل أسرة تميل لتحدد لنفسها ماضياً يختار بعض الأحداث ويجعلها أحداثاً مثالية، كما ترفض أخرى وتدفعها إلى العتمة. إن الاحتفالات الجماعية، وأنصبة الأموات أو الروايات، جميعها تحمل ذاكرة مجموعة ما يمكن أن تكون متداولة بين الأجيال.

فن الذاكرة

منذ العصور القديمة كان التساؤل مطروحاً حول الوسائل التي تساعد على زيادة قدرات ذاكرتنا. وفي كتابها (*L'Art de la mémoire, 1966*) تساءلت المؤرخة الفرنسية فرنسيس ياتس عن الأهمية التي أولتها العصور القديمة اليونانية والعصر الوسيط لتقنيات التذكر. إذ طوّر المؤلفون اليونان أو الرومان أمثال شيشرون أو كانتيليان تقنيات تذكر استعادها القرن الوسيط وطورها عبر جملة من المؤلفين كان أكثرهم شهرة ريمون لول، وألبرت الكبير، أو هوغس دي سان – فيكتور. إن غالبية مناهج التذكر هذه قد تأسست على "منهجية الأمكنة" (*joci*).

منهجية الأمكنة

تقوم هذه الطريقة على تخيل هندسة (بناء أو مدينة) مؤلفة من عدة أماكن: ممرات، صالات، مماشي، صالات عرض، مداخل. وما أن يصار إلى "إبصار" هذه الأمكنة، حتى يطلب إيداع معلومة خاصة في كل مكان، مثلاً بعض الآيات من المزامير، أو مقتطفات من عمل كلاسيكي. تقوم سيرورة التذكر على التنزه بصرياً في هذه الأمكنة حيث يمكن أن نجد فيها كلاً من الأجزاء التي تم إيداعها فيها. لقد أوصى الأب يوهانس رومبراش باتخاذ بناء دير كحامل للذاكرة. أما ريمون لول فقد أودع معارفه في شجرة معرفة (*Arbor scientæ*)، حيث يمكن لكل غصن أو جذر أن يحمل جزءاً من المعارف. أما الإيطالي جيليو كاميلو فقد ابتكر "مسرحاً للذاكرة" حيث تنظم الشرفات ضمن صفوف سبعة، وكل شرفة خلف عامود (أعمدة الحكمة السبعة). وكل شرفة تتضمن نصيبها الثمين من المعارف. تبعاً لهذه التقنيات، ومن خلال التدريب المنتظم يمكن لكل فرد أن يحقق انتصارات تقوي الذاكرة. ويعتبر بيار دي رافين الذي عاش في القرن الخامس عشر ممن استطاعوا تكوين آلاف من أمكنة الذاكرة. إذ كان قادراً على تسميع الأناجيل عن ظهر قلب إلى جانب كتب القانون وليس أقل من 200 خطاب من خطابات شيشرون.

الذاكرة بوصفها فناً في التفكير

أما المختصة بالقرون الوسطى، ماري كاروترز فقد أظهرت في كتبها أنه بالنسبة للمفكرين الكلاسيكيين، يعتبر التذكر شيئاً آخر غير التعلم عن ظهر قلب (*Le Livre de la mémoire: une étude de la mémoire dans la culture médiévale, 1990; Machina Memorialis, 1998*). يستخدم فن الذاكرة في تنظيم الفكر، وترتيب المعارف، وتحفيز الأفكار الجديدة وإيجاد طرق جديدة في التفكير. ذلك أنه عبر السفر بالفكر في الذكريات (من خلال شكل الصور العقلية) يمكن الوصول إلى تعقل الأشياء.

ومن منظور موريس هالفاكس المتفتح، نجد أن المؤرخين قد اهتموا بأماكن الذاكرة

التي تشكّل أساساً خيالياً لأمة أو لطبقة اجتماعية. وانكب بعض علماء الاجتماع على فهم الطريقة التي تتطور فيها الذاكرة الأسرية، من خلال ألبومات الصور التي يقلبون صفحاتها، أو من خلال الروايات التي تروى في الاجتماعات العائلية. هكذا تعتبر ذاكرة المجموعة رهاناً سياسياً. إن إبراز بعض الحقبات من الماضي والتعتيم على أخرى، ليس إلا طريقة لتحديد الهوية وتكوين التاريخ. فالذاكرة تسهم كما يقول بول ريكور بتعزيز الهوية السردية عند الأفراد وعند المجموعات الإنسانية (*P. Ricœur, La Mémoire, l'histoire, l'oubli, 2000*).

أمام تزايد أعمال الاستذكار، وما يسمى بـ"واجب الذاكرة" بدأ بعض المؤرخين يقلقون من "الإفراط في الذاكرة" المتمثل في الاندفاع المعاصر من أجل إقامة الاحتفالات وإعادة اكتشاف التقاليد.

الذاكرة مهمة، ولكن النسيان مهم أيضاً، هذا ما يذكرنا به بول ريكور بوصفه فيلسوفاً جيداً.

مراجع:

. Baddeley, La Mémoire humaine: théorie et pratique, Presses universitaires de Grenoble, 1999 [1990], 1996 A. Muxel, Individu et mémoire familiale, Nathan, 1996 P. Ricœur, La Mémoire, l'histoire, l'oubli, Seuil, 2000 D. L. Schacter, A la recherche de la mémoire : le passé, l'esprit et le cerveau, De Boeck Université, 1999 [1996] G. Tiberghien, La Mémoire oubliée, Mardaga, 1997 M. Van der Linden, Les Troubles de la mémoire, Mardaga, 1991.

(راجع: أماكن الذاكرة)

ذرائعي **Pragmatique**

تقترح العملانية دراسة اللغة لا من زاوية مضمونها أو بنيتها، بل من زاوية أثارها في التواصل. إنها تيار فكري انطلق من اللسانيات ومن فلسفة اللغة. يعتبر الفيلسوف الإنكليزي جونال أوستن (1911 – 1960) الوجه الأبرز في هذه الفلسفة (*Quand dire, c'est faire, 1962*). تجد العملانية جذورها في ما يسمى بفلسفة فتفنشتاين الثانية. إذ عالج في كتابه الأول "الرسالة الفلسفية – المنطقية (1921)" اللغة بوصفها تعبيراً عن الأفكار ونقلاً للمعلومات وحسب. أما في نهاية حياته فقد تبنى فرضية مختلفة كلياً. إن جزءاً كبيراً من إنتاجاتنا اللغوية لا يهدف إلى إسداء معلومة أو تفسير العالم أو وصفه، بل إلى التأثير في الآخر. فعبارات مثل "مرحباً"، "قم من هناك"، "آلو"، أو "يا لها من عائلة!"، هي "أفعال لغة" أكثر مما هي وسائل لتبادل المعلومات. ثمة أنماط كلام لها فرادتها. إنها لا تنتج أفعالاً، بل هي أفعال في حد ذاتها. مثال ذلك "أقسم على ذلك" أو "أباركك". حتى بعض الجمل مثل "الوقت متأخر، أليس كذلك؟" والتي تعبّر بمعناها الأول عن حال

محايدة (يسميها اوستن تعابير تقريرية) تتضمن بمعنى ما رسالة أخرى. فإذا قالتها صبية لرفيقها وكان الوقت مساء، فذلك قد يعني "أنا متعبة، لنرجع". وبذلك يأخذ التعبير معنىً إنجازياً.

اقترح عالم اللسانيات والعالم بالدلالات شارل موريس (1901 – 1979) تقسيم اللسانيات إلى مجالات ثلاثة: علم التركيب الذي يهتم بهندسة الجملة، علم الدلالة، الذي يهتم بدلالة التعابير، والعملانية التي يكون الغرض منها استخدام التعابير في إطار التواصل.

مراجع:

J. Moeschler, A. Reboul, Dictionnaire encyclopédique de pragmatique, Seuil, 1994.

الذرائعية **Pragmatisme**

أن تكون "ذرائعياً" بالمعنى السائد للكلمة، يعني أن تختار تبعاً فاعلية الأفعال، لا انطلاقاً من الاحترام المطلق للمبادئ. هكذا، حين نقول عن رجل سياسي أنه ذرائعي، فذلك يعني أنه أكثر قلقاً على النتائج العينية منه على العقيدة.

في الفلسفة، تعتبر الذرائعية تياراً فكرياً أميركياً بشكل نموذجي. فهو يتوخى المعرفة من زاوية فعاليتها، لا من زاوية حقيقتها المطلقة. وتعود هذه الفلسفة في أصولها إلى مفكرين أميركيين ثلاثة هم: شارل ب. بيرس (1839 – 1914) وهو منطقي ومن مؤسسي علم الإشارات؛ جون ديوي (1859 – 1952) فيلسوف ومربٍ؛ ووليم جيمس (1842 – 1910)، وهو فيلسوف وعالم نفس.

تعتبر الذرائعية أن لا وجود لحقائق مطلقة، بل لمعارف نافعة، أثبتتها التجربة أو تخلت عنها. ينطبق ذلك على العقائد العادية وعلى المعارف العلمية، على القيم الأخلاقية وعلى العقائد السياسية.

بعد ذلك ارتبط العديد من الفلاسفة الأميركيين بالتقليد الذرائعي. من هؤلاء :فيلار فان أرمان كوين، نلسون غودمان، هيلاري بوغان، دونالد دافيدسون، وأخيراً ريتشارد رورتي. وهم يشكلون ما نسميه الآن بالذرائعية الجديدة.

مراجع:

G. Deledalle, La Philosophie américaine, De Boeck, 1999 [1983] W. James, Le Pragmatisme, Flammarian, 1968 [1907] R. Rorty, L'Espoir au lieu du savoir: introduction au progmatisme, Albin Michel, 1995 [1993].

(راجع: ما قبل التاريخ، راجع الاختصاصات في الوسط)

"الذكاء هو ما تقيسه اختباراتي!". تُنسب هذه العبارة إلى عالم النفس الفرنسي ألفرد بينيه (1857 – 1911) – وهو أول من أوجد اختبارات الذكاء. قد تكون العبارة ملفقة، لكنها ذات وقع حسن. فبعد قرن من النقاش والقياسات لم يقترح أي عالم تعريفاً كافياً أو مقنعاً للذكاء. كيف نميز الذكاء الحيواني عن الذكاء الإنساني؟ والذكاء الإنساني عن ذكاء الآلة.

إن مسألة التعريف هي المسألة الأقل أهمية في الذكاء. وبدل اقتراح تعريف يفتقد الإجماع لا بد من النظر إلى كيفية تكون هذه الفكرة، كيف قدّر لنا أن نبحث هذه المهارة وأن نقيسها، ومع صعوبة الإلمام بها فإننا نحرص على التمسك بها.

الذكاء الوحيد أو المتخصص؟

دخل الذكاء حقل علم النفس مع اختبارات الذكاء. أول هذه الاختبارات كانت من عمل ألفرد بينيه. وكان الهدف آنئذٍ إيجاد أداة تسمح اقتفاء الطلاب الذين يظهرون تخلفاً عقلياً بهدف وضعهم في بنى متخصصة. جاء ذلك في الوقت الذي تعممت فيه المدرسة الإبتدائية. بعد سنوات على ذلك، وفي عام 1912 قام عالم النفس الألماني وليم شترن بوضع أول نسبة ذكائية. وتقوم هذه النسبة على العلاقة بين العمر العقلي والعمر الكرونولوجي عند الفرد. أفسحت هذه الاختبارات في المجال لأبحاث أخرى في قياس الذكاء. وهذا ما كان أثيراً لدى علم النفس بين العشرينات والستينات حيث استعادت أجيال علماء النفس الموضوع الذي يمكن تلخيصه لاحقاً بعدة حقبات.

بعد تطور مقاييس الذكاء بدأ نقاش واسع عند علماء النفس لمعرفة ما إذا كان الذكاء صفة وحيدة تعبّر عن نفسها في عدة مجالات (اللغة، الذاكرة والاستدلال)، أو ما إذا كان ثمة وجود لمهارات متخصصة تتميز عن بعضها البعض.

كان عالم النفس الإنكليزي شارل سبيرمان (1863 – 1945)، أول من أكد وجود ذكاء عام. عام 1904 قدّم طريقة إحصائية جديدة "التحليل العواملي" والذي قاده إلى وجود عامل عام وحيد – العامل g – والذي يعتبر أساس أداء التلاميذ في اختبارات متعددة. إذا نجح أحد التلاميذ في عملية استدلال منطقي، فإن ذلك يظهر ميلاً للنجاح في عمليات أخرى: ما يعني وجود "ذكاء عام" يكون ضمنياً موجوداً في كل المهمات.

في الثلاثينات توصل عالم النفس الأميركي لويس ل. تورستون إلى استنتاجات أخرى. ومن خلال تهذيب طريقة التحليل العواملي توصل إلى نتيجة تقول: إنَّ النجاح في اختبار معيّن (المنطق مثلاً) يعبّر عن مهارة خاصة تتميز عن مهارات مكانية أو شفوية (تمثل الصور الجغرافية). وتوصل طريقته عن الذكاء، والتي تعتبر متعددة العوامل إلى عزل

عوامل خاصة: منطقية، شفوية أو مكانية... إلخ.

ثمة تناقض بدأ ثم تتابع لعدة عقود بين مؤيدي هاتين المقاربتين للذكاء: أحادية العوامل تعددية العوامل. فبعد عدة أعمال (لا سيما أعمال سيريل ل. بورت، وفيليب أ. فيرنون في انكلترا، وأعمال ريمون ب. كاتل وجون ل. هورن في الولايات المتحدة بين الستينات والسبعينات) وما تبع ذلك من نقاشات طويلة تم التوصل إلى نموذج ذكاء يقوم على إجماع عريض: موقف وسط بين "الذكاء الوحيد" والذكاء المتعدد الوجوه. وقد توسّع هذا النقاش بالتحليل الذي قدمه جون ب. كارول عام 1993 *(Human Cognitive Abilities. A Survey of Factor-analytic Studies, 1993)* يقدّم جون ب. كارول ملخصاً لكل التحليلات العواملية حول اختبارات الذكاء التي تحققت على مدى قرن من الزمان: أي ما يقارب 460 دراسة! وأظهر أنه بالإمكان تمثل الذكاء ضمن هرم بمستويات ثلاثة. في قاعدة الهرم نجد حوالى ثلاثين من القدرات الخاصة، مثل القدرة على البرهان، والاستدلال والذاكرة البصرية، والسيولة في الأفكار، وزمن ردة الفعل ... إلخ، أما على المستوى الثاني فإن هذه القدرات المتعددة يمكن أن تجمع في ثمانية عوامل كبرى. يطلق على الأول منها اسم عامل الذكاء السهل إذ يجمع كل مهمات البرهان، المنطق، التلاعب بالأفكار، والتي لا تتعلق بالتعلم أو بثقافة الشخص، و"عامل الذكاء المركز" الذي يتأسس خلافاً للأول على معارف ومهارات مكتسبة. وفيه نجد مهمات تقوم على قياس فهم اللغة، غنى المفردات اللغوية، القدرة على القراءة... إلخ، وعامل "الذاكرة العامة" وفيه تندرج مهمات الذاكرة والتذكر الحر والذاكرة البصرية وما إلى ذلك. وبما أن هذه العوامل مترابطة في ما بينها، أي بقدر ما نكون مع عامل معين بشكل جيد نكون كذلك أيضاً بالنسبة لعوامل أخرى. وفي رأس هذا الهرم نجد عامل الذكاء العام كما يقول ج. ب. كارول.

إن ميزة النموذج التراتبي ذي المستويات الثلاثة الذي قال به كارول هي تحقيق تأليف فعلي بين التصورات التي تقول بعامل ذكاء وحيد، أو ذكاء بعدة عوامل. فهو يميز من جانب، بين أشكال ذكاء متعددة ومستقلة نسبياً. ما يعني أن تكون مجلية في مستوى معين من دون أن تكون كذلك في مستوى آخر. وجانب آخر فهو يؤكد وجود عامل عام، ما يعني إذا كان الفرد مجلياً في جانب معين، فإن حظه سيكون أكبر ليكون مجلياً في جوانب أخرى.

بعد الثمانينات سيأخذ النقاش حول أحادية أو تعددية الذكاء اتجاهاً آخر. ظل النقاش حول العامل الوحيد، أو العوامل المتعددة متجذراً حول رؤية ضيقة عن الذكاء: النظر إلى المهارات العقلية التي تتمظهر خاصة في التمارين المدرسية: الاستدلال، المهارة الشفوية، الذاكرة.

حين قام عالم النفس الأميركي هوارد غاردنر عام 1983 بإصدار كتابه *(Les Formes de l'intelligence)* اقترح تصوراً أكثر عمومية. لماذا لا نقبل بوجود أشكال ذكاء خاصة في مجالات الرياضة أو الرقص والموسيقى والعلاقات الاجتماعية؟ وبالاستناد إلى الدراسات التي تتقصى المناطق الدماغية والعباقرة (الذين يظهرون موهبة خاصة في مجال معين) يرى غاردنر أنه استطاع إبراز تسعة أشكال مختلفة من الذكاء: إلى جانب الذكاء المنطقي – الرياضي يجب أخذ الذكاء اللغوي بعين الاعتبار، إلى جانب ذكاء مكاني، موسيقي جسدي وجودي، وما بين شخصي (القدرة على فهم الآخرين) والقدرة على فهم الذات، والقدرة على فهم الحيوانات والنباتات.

"العلماء الحمقى"

إننا نطلق عليهم اسم "العلماء الحمقى". إنهم متخلفون عقلياً، لكنهم طوروا قدرات مدهشة في مجال عقلي. فقد استطاع بعض المتوحدين تحديد أي يوم من الإسبوع يصادف ذلك على روزنامة القرن الماضي. وذلك بثوانٍ معدودة. بل إنَّ بعضهم قد أظهر قدرات فائقة في الرسم. فهم يقدرون وهم في سن الرابعة أو الخامسة على رسم أحصنة، أو أشخاص بدقة لا يجاريهم فيها الأطفال العاديون.

ثمة شكل نادر من التخلف العقلي، يطلق عليه اسم ملازمة ليامس، وهو يرتبط بخلل كروموزومي. والذين يصابون بذلك يظهرون هيئة خاصة: وجه صغير ضيق، جبهة وقم عريضين، وعيون شديدة التعبير. غالباً ما نشبههم بالعفاريت. ومع أن معدل قياس ذكائهم لا يتجاوز الخمسين فهم يظهرون مواهب استثنائية في الموسيقى أو في مجال التعبير الشفوي. فهم يتعلمون اللعب على بعض الآلات بسهولة بالغة. وهم كطواحين كلام فعلية. فإذا طلبنا منهم الحديث عن الفيلة على سبيل المثال فسيعمدون لحديث طويل، غني بالمفردات والصيغ المجازية. ما يبرز تحليهم بقدرات عقلية خاصة (لغة، موسيقى) متطورة جداً لا علاقة بها بالقدرات العقلية الأخرى. تزيد هذه القدرات من فعالية الشخص. إذ يعتبر كل من هوارد غاردنر وستيفين بنيكر أن هؤلاء "العلماء الحمقى" قد تميزوا بوجود قدرات خاصة من الذكاء – في الموسيقى أو اللغة على سبيل المثال – لا علاقة لها بالوظائف العقلية الأخرى.

وفي المقابل، يقرّ ستانيسلاس ديشين الذي درس المتوحدين الذين يبدون قدرات رياضية خاصة، ويقرّ لهم بموهبة خاصة ومتخصصة. فالاهتمام الذي يبدونه لمجال معين (الحساب) يدفعهم للتمرن ساعات طويلة، أياماً وأسابيع وأشهراً وسنوات على هذا النشاط الحصري. هذه هي حالة الذين يتقنون الأعمال الحسابية الخارقة.

بعد هوارد غاردنر انفتح المجال أمام أشكال جديدة من الذكاء. إذا تم الكشف عن وجود ذكاء اجتماعي، عاطفي وعلمي. ويساعد الذكاء الاجتماعي على فهم الغير (أفكاره ومشاعره) وعلى العمل على الذات بفعالية (تماسك الفرد وتطوير سلوكه)، وذلك إبان التفاعل الاجتماعي.

أما الذكاء العاطفي الذي وصفه عالم النفس دانيال غولمان بشكل مبسّط، فهو القدرة على تنظيم الفرد لمشاعره ومشاعر الآخرين ثم استعمال ذلك في مراقبة التصرفات. راجع *(L'Intelligence émotionnelle, 1995)*.

كذلك يُشير بعض الكتّاب إلى وجود شكل ذكاء خاص. يعرف بالذكاء العملي، يخالف ما يعرف بالذكاء الأكاديمي، الذي تقيمه المدرسة ويقاس بقياسات الذكاء. ويعتبر

الذكاء العملي ذكاءً إجرائياً، أي ذكاء يرتبط كلياً بالعمل، وهو يكتسب من دون مساعدة مكتسبة من الغير، ومن دون تعلم خارجي.

من الذكاء إلى حل المسائل

لا يمكن للنقاش حول أحادية الذكاء أو تعدده أن يستنفد كل الأبحاث التي أجريت حول هذا الموضوع. لذلك نجد وبالموازاة أبحاثاً أخرى، فعلماء نفس التطور أمثال جان بياجيه، وليف س. فيغوتسكي أو جيروم س. برونر درسوا الذكاء في تطوره من الطفولة المبكرة إلى المراهقة. وفتح علم النفس المعرفي طرقاً جديدة، فبدل البحث عن قياس القدرات العقلية، اهتم علم النفس المعرفي باستراتيجيات حل المسائل. وانصب النظر لا على القياس بل على العملية – وبدأ الحديث عن الكشف – التي تستخدم من أجل حل المسائل. وضعت هذه الطريقة الجديدة في مقاربة المسائل ضمن علاقة وثيقة مع تطور الأبحاث في الذكاء الصناعي.

مراجع:

H. Gardner, Les Formes de l'intelligence, Odile Jacob, 1997 [1983]. D. Goleman, L'Intelligence émotionnelle, J'ai lu, 2003 [1995]. J. Lautrey, M. Huteau, Les Tests d'intelligence, La Découverte, « Repères », 1997. O. Martin, La Mesure de l'esprit. Origines et développements de la psychométrie 1900-1950, L'Harmation, 1997.

(راجع: غاردنر، الذكاء الاصطناعي، بياجيه، المعدل العقلي، فيغوتسكي)

الذكاء الاصطناعي — Intelligence artificielle (IA)

لم يحظ الذكاء بتعريف عليه إجماع، كذلك لا يمكن بسهولة التوصل إلى تحديد الذكاء الاصطناعي. فلنقل ببساطة أن الأمر يتعلق بمجال المعلوماتية الذي يحرص على بناء برامج تنسخ سلوكات بشرية تعرف "بالذكاء" مثل تحليل محيط، وحل المسائل واتخاذ القرارات.

ولادة الذكاء الاصطناعي

تعود ولادة الذكاء الاصطناعي إلى العام 1956. السنة التي عقد فيها الرياضي جون ماكارثي في دارتموت (كندا) المؤتمر الأول الذي خصص للذكاء الاصطناعي. وفيه قدّم كل من هربرت سيمون وآلان نويل البرنامج الأول: الثوابت المنطقية، برنامج معلوماتي يهدف للبرهنة على مسائل رياضية. أما الخطوة التي اقترحها هربرت سيمون فتقوم على وصف كل مسألة يجب حلها من خلال سلسلة من أهداف وسيطة، ثم القيام منهجياً باستخدام حلول مختلفة للوصول إلى الحل الأفضل. من مبدأ حل

المسائل تصور كل من هربرت سيمون وآلان نويل عام 1975 حلاً للمسائل العامة. إذ يعتقد سيمون أن الذكاء الاصطناعي سيكون قادراً على القيام بترجمة فورية وأن يلعب الشطرنج وأن يتخذ قرارات. "من الآن وحتى عشر سنوات سيكون الكومبيوتر الرقمي بطل العالم في الشطرنج". وعلى وقع هذه النبوءات بدأت الأبحاث بسرعة وبدأت النتائج تظهر تباعاً.

عام 1985 استطاع جان ماكارثي خلق لغة برمجية في الذكاء الاصطناعي وهي ما زالت إلى الآن الأكثر استعمالاً. بعد الستينات، ظهر أول الأنظمة الخبيرة وهي عبارة عن برامج تحفّز الخبرات البشرية، وقادرة على التشخيص وإعطاء النصائح في مجالات محددة: الطب، المال... عام 1965 استطاع إدوار فَيْغنبوم وضع برنامج قادر على تحديد صيغة كيميائية للذرة. وعام 1970 وضع تيري فينوغراد برنامجاً يفهم التعليمات ويجيب عنها، وعام 1970 ظهر أول عدد من مجلة *(Artificial Intelligence)*.

هل بإمكان الآلات أن تفكّر؟

لم يكن بإمكان طموحات الذكاء الاصطناعي "بتعديل الفكر الإنساني" وخلق آلات ذكية أن تجعل الفلسفة لا مبالية، لا سيما فلسفة العقل أو الروح. ففي عام 1972 كتب هوبرت دريفوس دراسته حول الذكاء الاصطناعي، الأساطير والحدود وفيها يوجه انتقاده إلى طموحات الذكاء الاصطناعي. إذ يرى أن الآلة لا تستطيع إلا القيام بقواعد مجردة، في حين يقوم الفكر البشري على المشاريع والنوايا.

بعد الثمانينات استعاد الفيلسوف جون ر. سيرل الموضوع نفسه. وهو أحد أشهر الفلاسفة الأميركان، الذي قدّم اقتراحات متعددة الهدف منها إظهار عدم إمكانية الآلة على التفكير، إذ لا مجال لها للوصول إلى "المعنى". فالآلة برأيه لا تستطيع سوى تحريك رموز مجردة من دون أن تدرك دلالتها. وباستطاعة الآلة أن تترجم نصاً كلمةً كلمةً وبلغتين أجنبيتين بمجرد أن تُزود بقاموس للكلمات المتقابلة. لكنها لا تفهم معنى الكلمة المستخدمة ما يوصل إلى غموض دلالي. فكيف يتم الاختيار بين كلمتي *Weather* أو *Time* لتترجم الكلمة الفرنسية *Temps* إنْ لم يكن لنا من طريق إلى المعنى؟ النقد كبير إذ أن الذكاء الاصطناعي بدأ يعرف حدوده مع الترجمة الآلية.

من جانبه، يعتبر المفكر دانييل س. دينيت، المدافع عن الذكاء الاصطناعي، أن بوسع الآلات أن تتوصل إلى تخطي تحدي المعنى، الذي لا يراه إلا مجرد مسألة تقنية من ضمن المسائل الأخرى. فهو يرى أن البشر يتسارعون لخلق أساطير حول مفاهيم مثل الوعي، أو القصد، التي تشكّل حجاباً يفصل عن فهم الآليات العقلية التي لا شيء سرياً فيها من حيث المبدأ.

أزمة الذكاء الاصطناعي وتجدده

بعد الثمانينات انخفض الحديث عن الذكاء الاصطناعي حيث لم تكن النتائج على مستوى الآمال. صحيح أن ثمة أشياء تحققت – أنظمة خبيرة – ألعاب شطرنج، رجال آليون – إلا أن الفشل رافق مجالات أخرى: مثل الترجمة الآلية، التعرف إلى الأشكال، أو التعلم أيضاً.

تمت العودة إلى النموذج الترابطي الذي يبدو كمضارب جاد. والمقاربة هذه ليست جديدة إذ كانت أساس التحكم الآلي. وتعتبر الترابطية العمليات المعرفية كنتيجة تنبثق عن وحدات صغيرة متواصلة في ما بينها ومتفاعلة من دون قيادة مركزية تقودها. إنه عبارة عن نموذج شبكة يفترض أنها تنسخ الدماغ (مع أعصابه المترابطة في ما بينها).

مع بداية الثمانينات بدت النماذج الترابطية واعدة، مع أنها كانت في بداية خطواتها. إلا أن هذه الطفرة ظلت قصيرة المدى. فالنماذج الترابطية ستتطور بلا شك وستحمل نتائج جيدة في مجال إدراك الأشكال أو المعلوماتية، من دون أن تستطيع مع ذلك إخراج الذكاء الاصطناعي من أزمته ومن المزالق المعرفية التي يصطدم بها: التعلم، إدراك الأشكال المعقدة وتعلم اللغة.

في التسعينات عرف الذكاء الاصطناعي طرقاً أخرى.

والآن وبعد خمسين سنة على ولادته راح الذكاء الاصطناعي يدخل طرقاً أخرى. فالآمال الكبيرة والنقاشات التي أحاطت بنشأته لم تعد مهمة الآن. صحيح أن كومبيوتر *Deep Blue* قد نجح عام 1997 في التفوق على كاري كاسباروف بطل العالم في الشطرنج، إلا أن الخبر لم يأخذ أبعاداً أخرى. فالآلة تدين بنجاحها إلى قدرتها الحسابية الفائقة وليس للذكاء المتفوق. فالنجاح يشهد خطوات فعلية متواضعة بالنسبة للطموحات الأصلية.

على عتبة القرن الواحد والعشرين دخل الذكاء الاصطناعي مرحلة جديدة. فلم يعد الأمر يتعلق بتجاوز الذكاء البشري بأي ثمن كان، بل بناء برامج متخصصة قادرة على حل مسائل محددة: التعرف إلى الوجوه، البحث عن معلومة معينة على الأنترنت، تصحيح النصوص، كما ظهرت نماذج عامة جديدة يضع العلماء عليها آمالهم، مثل الأنظمة المتعددة، الفاعل الذكي، أو الذكاء الاصطناعي التطوري.

ذكرى (كاذبة) **Souvenir (faux)**

توصلت عالمة النفس الأميركية إليزابيث لوفتوس، التي أصبحت رئيسة جمعية علم النفس الأميركية إلى البرهنة على وجود ذكريات كاذبة، بشكل منهجي، تقوم منهجيتها على

رواية مراحل من حياة الطفولة أمام أشخاص (ويعلن الباحث أنه استقى ذلك من أهاليهم). وإلى الذكريات التي تتناول أحداثاً فعلية، جمعها من الأهل، يقحم الباحث أحداثاً كاذبة: "ذات يوم فيما كنتم في أحد المتاجر الكبرى، أضاعكم أهلكم، وبعد وقت من ذلك أعادكم أحدهم إلى ذويكم". ثمة نسبة محترمة من الأشخاص يعلنون أنهم يذكرون بالفعل هذا الحدث، مع العلم أنه مختلفاً تماماً.

ذكرى كاذبة: قصة اختطاف

في كتابه (La Formation du symbole chez l'enfant, 1945) يروي جان بياجيه في هامش طويل "ذكرى كاذبة" تعود إلى الطفولة وطالما كان يعتقد بها. ترتبط الذكرى بحادثة حصلت وكان له من العمر سنتان، وهو يتذكرها بدقة. ففي الوقت الذي كانت مربيته تتنزه في "الشانزليزيه" وقع ضحية محاولة اختطاف. حاول أحد الأفراد انتزاعه من عربته التي كان مربوطاً إليها. إلا أن تدخل المربية منع عملية الاختطاف، وقد استطاعت هزيمة المعتدي. هذا وقد أعاد بياجيه توصيف الحادثة وكأنه يراها: "حاولت المربية التصدي بشجاعة للرجل (وقد تسبب الأمر ببعض الخدوش في جبهتها وما زلت أرى جبهتها وهي تدمى). وتجمهر الناس بعد ذلك وتقدّم شرطي المدينة الذي كان يرتدي معطفاً صغيراً ويحمل عصا بيضاء، ما جعل هذا الفرد يلوذ بالفرار". بل ذهب إلى حد تحديد المكان وأنه يقع إلى جوار بعض محطات المترو. بعد سنوات من ذلك تلقى أهل جان بياجيه من المستخدمة القديمة رسالة تعلن فيها انها اهتدت دينياً. ورغبة منها بالتكفير عن أخطائها الماضية تعترف هذه المربية القديمة بأنها قد اخترعت هذه القصة بكل تفاصيلها، وذلك رغبة منها في اكتساب قيمة معينة ولتظهر لهم أنها كانت مربية جيدة، وأنه كانت مستعدة للقيام بكل شيء للدفاع عن الولد الذي كانت تعتني به. وبمناسبة هذا الاعتراف أعادت الساعة التي كانت قد تلقتها مكافأة لها على صنيعها. ويُسجل جان بياجيه أنه وبقدر ما سمع مراراً هذه القصة من أهله في طفولته، فقد انتهى به الأمر إلى الاحتفاظ بها في ذاكرته. "إن سرد الأحداث التي آمن بها أهلي، قد تمت بإسقاطها في الماضي بشكل ذكرى بصرية، دقيقة، ولكنها كاذبة".

استخدمت الذكريات الكاذبة في المحاكمات التي جرت في الولايات المتحدة بعد سلسلة من قضايا زنى المحارم، حيث تدّعي بعض النساء أن الأهل قد اعتدوا عليهن في طفولتهن. وقد تبين في ما بعد أن هذه الموجة من زنى المحارم كانت نتيجة ما تفوهت به هذه النساء بعد خضوعهن للعلاج النفسي.

مراجع:

E. Loftus, K. Ketcham, Le Syndrome des faux souvenirs. Ces psys qui manipulent la mémoire, Exergue, 2001 [1997].

الذُّهان **Psychose**

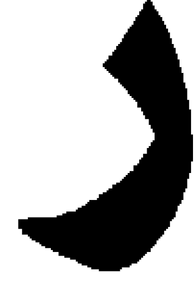
يُعتبر الطبيب العقلي الألماني أرنست فون فويشترسليبين (*Feuchtersleben) (1806 – 1849*) هو من أدخل كلمة ذُهان. وقد نحت هذه الكلمة بموازاة كلمة عُصاب (*Névrose*) التي اخترعها الأسكتلندي وليم كولين عام 1769. ففي الوقت الذي كانت كلمة عُصاب تحيلنا إلى أمراض الأعصاب، أصبحت كلمة ذُهان حكراً على توصيف

أمراض الحياة النفسية، أو النفس. وبشكل عام تحولت الكلمة لتشير إلى كل المرضى الذين يشكون من الهذيان. وقد استعان التحليل النفسي بهذه الكلمة مستخدماً إياها بهذا المعنى. حالياً يستخدم تعبير ذُهان في إشارة شبه حصرية للاضطرابات الهذيانية مثل انفصام الشخصية، وجنون العظمة والاهتياج – الخوري.

مراجع:

J.-L. Pedinielli, G. Gimenez, Les Psychoses de l'adulte, Nathan, 2002 A. Manus, Psychoses et névroses de l'adulte, Puf, "Que sais-je?", 2003 [1987] P.-M. Llorca (dir.) Les Psychoses, éd. John Libbey Eurotext, 2002.

(راجع: المرض العقلي - العصاب)



رأب الصدع Résilience

ليس حتمياً أن يصبح ابن مدمن الكحول كحولياً كأبيه، والأولاد الذين يتعرضون للضرب لا يصبحون بالضرورة من الأهل الذين يسيئون المعاملة. والأولاد الذين تعرضوا للصدمات في طفولتهم (الاغتصاب، حوادث خطرة، إعاقة... إلخ) لن يكونوا ضرورة محكومون بالشقاء طيلة حياتهم... باختصار وببساطة هذه هي الفكرة التي تنطوي عليها كلمة *Résilience* = رأب الصدع.

الوليد الحصين

إن كلمة "رأب الصدع" هي تعبير مأخوذ من الفيزياء، ويُشير إلى مقاومة صدمة المواد. وبقدر ما تكون المادة مرنة، بقدر ما تقاوم الصدمة من دون أن تنكسر، فقد دخل هذا التعبير حقل علم النفس في الثمانينات.

في هذه الفترة، أبدى العديد من البحّاثة اهتماماً خاصاً بالأولاد الذين تعرضوا "لخطر ما"، أي الذين جعلهم المحيط الموبوء – أهل يتعاطون الكحول أو يسيئون المعاملة، أحداث أدت إلى الصدمة – أكثر قابلية للانجراح من سواهم وأكثر عرضة لاضطرابات النمو. وفي عام 1982 خصص الطبيب النفسي الأميركي ألوين ج. أنطوني لهؤلاء كتاباً خاصاً *(L'Enfant vulnerable)* (بالتعاون مع ب. هللر، وس. كوبرنيك، وس. شيلوند). فقد لاحظ ألوين أنطوني أن عدداً من الأطفال الذين تعرضوا للإنجراح قد نموا بشكل طبيعي، وهكذا أولى اهتمامه لهم. وفي عام 1987 أصدر كتابه *(The Invulnerable Child)* (بالتعاون مع ب. ج. كوهلر).

إن الانتقال من حال التحصين إلى رأب الصدع قد تم بناء على بحث حقلي. إذ

قامت إحدى عالمات النفس الأميركيات، إيمي فرنر بإجراء استقصاء شمل 698 ولداً ولدوا عام 1955 في كواي، ومجموعة من الأطفال في أرخبيل هاواي على ما يقرب من 201 طفل واجهوا المخاطر. وتتبعت إيمي فرنر وفريق عملها هذه الحالات على مدى 23 سنة بأمل الكشف عن النتائج المترتبة عن المحيط الموبوء على تطورهم. لم يؤد البحث إلى نتائج كبرى: ففي سن المراهقة لم يكن لدى ثلث الأولاد أية مشكلة، أما الثلثان المتبقيان فقد عالجوا صعوباتهم مع الاقتراب من سن الثلاثين، وصاروا أعضاء طبيعيين في المجتمع. ولم يحتج أكثر من 12 طفلاً من أصل 201 إلى مساعدة نفسية، أي ما يقارب 6% منهم. وتبعاً لمعالجة أولية أطلقت إيمي فرنر صفة *(Resilient children)* على هؤلاء الأطفال *(E. Werner, R. Smith, Vulnerable, but Invincible: A Longitudinal Study of Resilient Children and Youth, 1982)*.

لماذا جاء اكتشاف رأب الصدع متأخراً الى هذا الحد؟ ربما كان ذلك بسبب ما أطلق عليه بوريس سيرولنيك بالطريق المهني *(Un merveilleux Malheur, 1999)*. إذ أن المعالجين والعاملين الاجتماعيين لا يهتمون إلا بمن أصابهم سوء ما. وبدراسة تاريخ حياتهم يجدون فيها غالب الأحيان أهلاً يسيئون المعاملة أو ولادات صعبة... إلخ، ما يدفعهم إلى الاعتقاد بأن الانطلاقة السيئة قد قدرت الشقاء للأولاد، وأن الحالات الجيدة هي بمنزلة أعجوبة، ما لا يستوجب قطعاً التعلم منها.

أصبحت فكرة رأب الصدع موضوع العديد من الدراسات التجريبية. وقد صارت العوامل التي توصل إلى رأب الصدع موضع تساؤل. إذ قدّمت دراسات الأنظمة حالات ثلاثة من الحماية. العوامل الفردية التي ترتبط بالشخصية وبذكاء الفرد. ثمة أنماط من الشخصية تكون وبشكل عفوي أكثر مجابهة للإجهاد. كذلك تلعب العوالم العائلية دورها. فإذا قدر غياب الأهل يكون حظ الولد أقوى إذا ظل له أخ أو أخت أو أحد الأجداد أو الأعمام ليعوّض عن غياب الأقربين. كذلك أشار الباحثون إلى أهمية بعض اللقاءات خارج إطار الأسرة التي تقدم في بعض الأحيان ملاذاً وأملاً وأفقاً، أو إلى النموذج السياسي بالنسبة إلى الأولاد الذين يعزلون في وسط موبوء. وأشار بعض البحّاثة إلى أن رأب الصدع لا يعني غياب ردة الفعل على الصدمة، بل إن ذلك يعبّر عن نفسه من خلال استراتيجيات مقاومة فاعلة. بذلك يمكن مقاربة رأب الصدع مع آليات الدفاع.

مراجع:

M. Anaut, La Résilience, surmonter les traumatisms, Nathan, 2003 B. Cyrulnik, Un merveilleux Malheur, Odile Jacob, 1999 J. Lecomte, Guérir de son enfance, Odile Jacob, 2004 J Lighezzolo, C. de Tychey, La Résilience: se (re)construire après un traumatisme, In Press Editions, 2004.

(راجع: دفاع "آلية الـ")

كانت "أزمة الرابط الاجتماعي" أكثر ما أثار خشية في التسعينات (من القرن الماضي). انتشرت العبارة خارج دائرة علماء الاجتماع وذلك بهدف وصف ما بدا من انحدار في أجهزة الانصهار الاجتماعي.

أزمة الرابط الاجتماعي؟

يبدو التشخيص قائماً بذاته: البطالة الجماهيرية، المرونة في العمل، عدم استقرار العائلة، ظهور الجنوح، صعود العنف، انخفاض المشاركة في الحياة السياسية... كلها علامات تؤشر على وجود أزمة عامة في الرابط الاجتماعي، وجميعها تُسهم في تراخي أجهزة الانصهار (العمل، الأسرة، الدولة، الدين...) ما يؤدي إلى نزوع الأفراد نحو فردانية متنامية. ومع ذلك، إذا نظرنا إلى الأمر عن قرب نجد أن التشخيص خاضع للنقاش.

- أزمة عمل عامة؟ ففي الواقع وفي عز الأزمة (بداية التسعينات) نجد أن نسبة العاطلين عن العمل قد بلغت 13% في فرنسا، ما يعني بالمقابل أن 87% (أي 9 أشخاص من عشرة) من اليد العاملة ما زالوا يعملون. إننا أبعد ما نكون عن عدم ثبات عام في وضعية اليد العاملة.

تشكّل البطالة من دون شك امتحاناً قاسياً من الجوانب الاقتصادية والنفسية بالنسبة لكل من يعانون منها، لكن ذلك لا يوصل بالضرورة إلى قطيعة تشمل الروابط الاجتماعية. لذلك أن البطالة بالنسبة للغالبية ليست إلا مرحلة انتقالية لا تدوم إلا لبضعة أشهر. ثم إنَّ المساعدات الاجتماعية (مساعدات للعاطلين عن العمل...) والحماية العائلية (يظل الشبان لمرحلة طويلة داخل الأسرة)، هما من يخفّف الصعوبات الاقتصادية. بل إنَّ البطالة على مدى طويل لا توصل بالضرورة إلى تفكيك روابط الحياة الاجتماعية. ففي الاستقصاء الذي أجراه سيرج بوغام (1991) حول الاستبعاد الاجتماعي نجد بالفعل قلة من الناس المستبعدين كانت على قطيعة مع الأسرة والأنظمة الاجتماعية أو مع شبكات العلاقات الشخصية.

- أما أزمة الأسرة فكانت عاملاً آخر أثير من أجل تعزيز أطروحة أزمة الرابط الاجتماعي. فصعود حالات الطلاق والأسر التي يعيش فيها قسم من الأهل بمفردهم، إشارات إلى هشاشة الروابط. لكن ذلك وحده لا يكفي للاستنتاج بانحسار الروابط الأسرية. فالزواج مجدداً، وإعادة تكوين الأسر، وغنى الحياة الاجتماعية عند العازبين، والعلاقات والمساعدات بين الأجيال، كل ذلك يشكّل توازناً جزئياً لهشاشة الروابط الأسرية.

- التكافل الاجتماعي؟ ما انفكت مصاريف الرعاية الاجتماعية وثقل الدولة الاجتماعي آخذين بالتزايد وما زال حقلهما آخذاً بالامتداد. ففي فرنسا ارتفع حجم التقديمات الاجتماعية إلى ما يوازي 35% من الناتج العام، والتغطية الاجتماعية تنامت لتشمل فئات جديدة من السكان من أصحاب الحد الأدنى من الأجور وتغطية الأمراض. إلى ذلك يضاف عمل الجمعيات على تعددها... والممولة من الدولة ومن هبات خاصة وهبات المستثمرين، وهي جمعيات تقوم على عمل المتطوعين والمتقاعدين الذين ينخرطون أكثر فأكثر في هذا النوع من الأعمال.

- إذا كان العمل النقابي والسياسي قد تراجع فإننا نعاين صعوداً مهماً لعمل الجمعيات. مثل ذلك النشاطات الرياضية أو الثقافية، واجتماعات أهالي التلاميذ والجمعيات في الأحياء ما يسهم في إعادة إحياء الروابط الاجتماعية.

تركيب وإعادة تركيب الرابط الاجتماعي

إن عبارة "الرابط الاجتماعي" هي عبارة سوسيولوجية عامة وغامضة، وقد تعني أشياء متعددة مختلفة:

- الرابط المدني، الذي يمكن تحديده بوصفه مجمل الروابط التي توحّد الفرد بالحياة الجماعية. ويترجم ذلك بالمشاركة الانتخابية، والاستثمار في الحياة الاجتماعية، والانخراط في الجمعيات والنقابات والأحزاب السياسية.

- الرابط البين شخصي والذي أطلق عليه عالم الاجتماع والفيلسوف الألماني جورج سيمل اسم (الاجتماعية = *Sociabilité*). يحيلنا ذلك إلى العلاقات الأسرية، والجوار والصداقة وإلى العلاقات الأخرى التي تقوم على التجاور والاتصال المباشر.

- الروابط الاقتصادية التي تربط بواسطة عقد العمل بين المأجورين ومستخدميهم. يستند هذا الرابط إلى المصلحة المتبادلة وإلى علاقات الثقة.

- تتأمن علاقات التكافل في مجتمعاتنا بواسطة أجهزة التأمين: الضمان الاجتماعي، الخدمات الاجتماعية، التأمين الخاص، يُشكّل التأمين شكلاً من الرابط (التكافل الجماعي) الذي يوحّد من دون أن يكون هناك أي وجود لتواصل شخصي.

تسير المجتمعات المعاصرة عبر سيرورات متناقضة، ولا شيء يكفل أنها تسير نحو اتجاه موحّد. والروابط الاجتماعية تشهد بالتوازي سيرورات تفكيك وإعادة تركيب، وتشهد هشاشة وتجدداً، انفكاكاً وإعادة إحياء، واستخدام كلمة أزمة لوصف الرابط الاجتماعي لا يشهد على هذا الإنفكاك الخلاق.

(راجع: الرأسمال الاجتماعي)

راديكليف – براون، ألفرد (1881–1955) Radcliffe-Brown, Alfred

عالم أنتربولوجيا وإتنولوجي انكليزي، قام بالتدريس في أوكسفورد، وقد كان إلى جانب برونيسلاو ك. مالينوفسكي، أحد آباء الأنتربولوجيا الاجتماعية والثقافية الإنكليزية. وكان إلى جانب ذلك أحد منظري الوظيفية الرئيسيين.

رفض ألفرد راديكليف – براون التأويلات التطورية والانتشارية السائدة في انكلترا مع بداية القرن، راغباً بتأسيس الأنتروبولوجيا على قواعد علمية متخذاً العلوم الطبيعية معياراً له. يعتبر راديكليف – براون أن المجتمع يعمل كما لو كان نظاماً متماسكاً، وأن على الأنتربولوجيا أن توضح قوانين عمله.

اختص راديكليف – براون بمسائل القرابة والتوتمية، وقد أراد أن يبرهن أن القرابة، شأن العقائد، إنما تقوم على بنى (جملة من العناصر التي تترابط فيما بينها تبعاً لعلاقات متوازنة). ومع ذلك فقد أظهرت الانتقادات التي واجهها عدم الدقة النسبية للعبارات التي يستخدمها، مثل "البنى"، "الوظيفة" و"السيرورة"، وهي عبارات تتوالى على صفحات مؤلفاته بلا انقطاع، ومن دون أن تكون إجرائية بشكل من الأشكال.

أهم أعمال راديكليف – براون:

Social Organization of Australian Tribes, 1931.
Structure et fonction dans la société primitive, 1952.
Method in Social Anthropology, 1958.

رأس المال Capital

بالمعنى العادي، إن امتلاك "رأسمال صغير"، يعني امتلاك المال، أو الأملاك أو الأسهم. ونستخدم التشبيه للإشارة إلى "رأسمال التعاطف" الذي يكون بحوزة بعض الأشخاص. في العلم الاقتصادي تكتسب الكلمة معاني متشابهة، مع أنها أكثر صرامة. ويستخدم علم الاقتصاد تعبير "رأسمال طبيعي" في إشارة إلى الخيرات المادية المستخدمة في الإنتاج، المواد الأولية "وتعرف بالرأسمال المتحرك، أو الدوار"، لأنه يختفي بمجرد دخوله حلقة الإنتاج: الآلات، والتجهيزات والأبنية التي تستخدم في الإنتاج (رأسمال ثابت كما يقال)، ويشكل الرأسمال الطبيعي مع العمل البشري أحد أهم عاملين في الإنتاج.

يجب تمييز فكرة الرأسمال الطبيعي عن فكرة الرأسمال المالي، والتي تتكون من الأسهم، والالتزامات والكتل النقدية التي توضع في حساب ما.

تُشير هذه العبارة في المصطلح السوسيولوجي إلى ما نطلق عليه عادة اسم "العلاقات الاجتماعية". إن الحصول على علاقات يعني التمكن من تحريك شبكة أصدقاء، وأهل وزملاء أو جيران معروفين عند الحاجة. بمعنى أكثر عمومية يشير القول، رأسمال اجتماعي إلى شبكات من العلاقات، العامة أو الخاصة التي تقام بين الأشخاص. هذه العلاقات عبارة عن "رأسمال" لأنه بالإمكان تحريكها بغية الحصول على دعم معين: إيجاد عمل، مسكن، أو الحصول على مساعدة.

إن تعبير "الرأسمال الاجتماعي" قد استخدم بمعانٍ متعددة من جانب علماء الاجتماع. فعالم الاجتماع جيمس كولمان يستخدم المصطلح في إطار نظرية الخيار العقلاني. ما يعني النظر إليه بوصفه مورداً في إطار البحث عن ربح معين، كأن يستخدم الكاتب الباحث عن القرّاء معارفه في إطار الصحافة مروجاً لما يقوم به.

العلاقات الاجتماعية هل تواجه انحساراً؟

في مقالة لاقت صدىً واسعاً، نشرت عام 1995، بعنوان "الذهاب وحيداً إلى البولينغ" (وقد أعاد صاحبها روبرت د. بوتنام العنوان نفسه لكتاب أصدره عام 2000) يبدي المؤلف، وهو أستاذ العلوم السياسية في جامعة هارفرد قلقه من النزعة التي تتمثل بالانحسار في المشاركة السياسية والدينية والنقابية في الولايات المتحدة. بل إن لجان الأهل والتلاميذ قد شهدت تقلص عدد المنتمين إليها. إن الخروج وسط العائلات والأصدقاء بات بوتيرة أخف... وتوصل بوتنام إلى نتيجة عامة: "انحسار الرأسمال الاجتماعي في الولايات المتحدة الأميركية، أي انخفاض مشاركة الأفراد بشبكات تسهّل المشاركة، والعمل الجماعي والثقة". ما يطرح مشكلة على الديموقراطية الأميركية وعلى الحياة المدنية بعامة.

"الذهاب وحيداً للعب البولينغ" مقالة ستثير نقاشاً واسعاً في أميركا وفي أوروبا. وقد اعترض بعض أهل الاختصاص على المعطيات بالذات. فإذا كانت بعض أشكال الروابط الاجتماعية (السياسية والنقابية) آخذة بالتناقص فإن ذلك لا ينطبق على كل شيء، لأن المشاركة بالجمعيات ظلت ثابتة، والعمل التطوعي يتقدم. والعلاقات المهنية وفهارس العناوين آخذة بالزيادة، والأنترنت قد فتح شبكات جديدة. وبإعادة التدقيق بالمعطيات التي استقاها بوتنام من "*General Social Survey*" توصل ميشال فورسي عالم الاجتماع الفرنسي إلى نتائج مختلفة: "نشك بنتائج بوتنام حول تقلص العلاقات أواسط السبعينات، بل إننا وفي التسعينات نشهد ازدياداً في العلاقات" ("*Role spécifique et croissance du capital social", Revue de l'OFCE, n° 76, 2001*).

يستخدم بيير بورديو مفهوم "رأسمال" ليشير إلى الموارد التي يستخدمها الفرد بهدف الحصول على موقع في المجتمع. من هنا يميز بين الرأسمال الاقتصادي (الموارد المالية)، رأس المال الثقافي (دبلوم، الحصول على ثقافة مشروعة) والرأسمال الاجتماعي الذي يتناسب مع شبكة العلاقات الشخصية والعائلية.

عرفت فكرة الرأسمال الاجتماعي قفزة جديدة في سنوات التسعينات، وذلك في إطار نقاش واسع داخل علم الاجتماع السياسي الأميركي الذي تكرّس لدراسة انحسار الحياة المدنية في الولايات المتحدة (انظر الإطار).

الرأسمال البشري Capital humain

ظهرت نظرية "الرأسمال البشري" في بداية الستينات مع علماء الاقتصاد، تيودور شولتز، وغاري س. بيكر، وهي تتألف من هذا الإقرار المزدوج على المستوى الوطني، إذ ثمة علاقة متبادلة بين مستوى تشكل بلد معين وبين مستوى التطور فيه. إن الحالة هي إياها على المستوى الفردي: بقدر ما يرتفع التكون الأساسي، بقدر ما تزداد وضعية العائدات. وإذا ما نظرنا إلى هذه العلاقة، يرى علماء الاقتصاد، أنه لا يجب اعتبار التربية والتكون بمثابة أعباء، بل بمثابة استثمارات اقتصادية: ما يجعل الأفراد والمجتمعات أكثر إنتاجية. وفي مؤلفه "الرأسمال البشري" الذي وضعه بيكر (1964) الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1992 يعتبر بيكر الطالب فاعلاً عقلانياً يستثمر في دراساته بهدف ربح يحسب له في المستقبل.

الرأسمالية Capitalisme

"الرأسمالية فكرة معركة"، هذا ما أعلنه فرانسوا بيرو *F. Perroux* عام 1948 في كتاب صغير خصصه لتعريف "الرأسمالية". ولوقت طويل كانت الرأسمالية حصة النقاد، والماركسيون منهم بخاصة، الذين رأوا فيها نظاماً يعتمد الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ونظاماً للتراكم يحركه البحث عن الأرباح. أما الليبراليون فقد فضلوا الحديث دائماً عن اقتصاد السوق، مصرّين على الدور الذي يلعبه السوق، كمنظم لتوزيع الخيرات. ما عدا هذين الاختلافين، يتفق الجميع على المبدأ الذي كانت الرأسمالية بموجبه مرادفاً لحرية السوق ولتراكم رأس المال.

يبدو هذا الإطار العام اليوم إطاراً لا يكفي لفهم الأشكال المختلفة التي انبنت عبر الحقبات المختلفة، وباختلاف الأنظمة في العالم. ففي ظل نوع واحد بإمكاننا أن نصف تنوعات متعددة.

مراحل الرأسمالية وأشكالها

تتابعت على مر العصور أنماط مختلفة من التنظيمات. فالرأسمالية كانت أول الأمر رأسمالية تجارية، ازدهرت في القرن السادس عشر بازدهار العلاقات "التجارية عن بعد" من قارة إلى أخرى. بموازاة ذلك تطورت "رأسمالية بنكية" تقوم على الإقراض، (عبر رسائل تبادلية، أسهم، وأوامر دفع)، من جانب البرجوازيين الأغنياء إلى النبلاء والملوك. ثم أتت بعد ذلك مرحلة "الرأسمالية الصناعية" مع ظهور المصانع في القرن التاسع عشر. أما الرأسمالية المعارصة فهي وليدة هذه العوالم

الثلاثة. وهي تتوافق دائماً مع دوائر مختلفة من الأنظمة الاقتصادية، مع ترابطها الوثيق فيما بينها. إننا نميز عامة بين مرحلة من "الرأسمالية الليبرالية" سادت إبان القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الثانية، وثمة مرحلة بدأت بعد الحرب وهي تتميز بتدخل الدولة. والمنظرون الذين يتحدثون عن التنظيم يتحدثون عن "الفوردية" وذلك لوصف نظام يقوم على تزاوج الإنتاج الجماهيري والاستهلاك الجماهيري. إن الدور المتنامي الذي تلعبه الدولة يقودنا إلى الحديث عن "اقتصاد مختلط"، لنصف عبره النظام الاقتصادي حيث يتداخل دور الدولة مع دور السوق.

الأشكال القومية للرأسمالية

عام 1991 أدخل ميشال ألبير في كتابه "الرأسمالية ضد الرأسمالية" تمييزاً سرعان ما صار مشهوراً بين نمطين من الرأسمالية "الأنكلو – ساكسونية"، والرأسمالية "الرينانية" (أو النموذج الأوروبي). فقد هذا التميز، من دون شك، بعض قوته مع ظهور الأسواق التي تقوم على البورصة، ومع انحسار التدخل في أوروبا ومع وجود حملة أسهم على رأس السلطة بدل رجال الأعمال. مع ذلك فإننا لا ننكر فضل ميشال ألبير، إذ دشّن التأمل في المتغيرات التي تتحملها الرأسمالية. وبعد ذلك حملت المدرسة التي تقول بالانتظام العديد من الأعمال التي تناولت تنوع الرأسمالية.

في كتاب حمل عنوان "تنوعات الرأسمالية" (2001) أقر كل من بيتر أ. هال ودايفيد سوسكيس، مع قبولهما بنوع من التلاقي في أشكال الرأسمالية، بالاحتفاظ بنمطين مثاليين من اقتصاد السوق مع ما فيهما من متغيرات واسعة:

- اقتصاد سوق ليبرالي، تجسده الولايات المتحدة الأميركية وانكلترا، حيث يتأمن التناسق بين الفاعلين الاقتصاديين من خلال المنافسة التجارية.

- واقتصاد سوق "منسق" تجسده انكلترا، وفيه تسود العلاقات خارج السوق (تعاون الاستثمارات/المؤسسات المحلية أو الدولة).

ثمة نمطان مثاليان إذاً، إلا أنهما لا يتنافران في الواقع، يؤكدان المساكنة ضمن المجتمع الواحد بين مختلف أشكال الاقتصاد: التجاري، الإداري، التعاوني، الاجتماعي أو غير الشكلي.

بعد التسعينات جاء في مقولة العولمة لنجعل فكرة الرأسمالية فكرة من الدرجة الثانية. وبحسب كل الفرضيات، فإن مفهوم العولمة مع ما يرتبط به من ميزات: عولمة مالية، شركات متعددة القومية، ليبرالية اقتصادية أو تحرر اقتصادي، محرر التجارة العالمية، أسواق مفتوحة، سلطة حملة الأسهم، كل ذلك يشير إلى مرحلة جديدة في تاريخ الرأسمالية.

مراجع:

L. Boltanski, E. Chiapello, Le Nouvel Esprit du capitalisme, Gallimard, 1999. R. Boyer, M. Freyssenet, Les Modèles productifs, La Découverte, 2000. C Crouch, W. Streeck (dirs), Les Capitalismes en Europe, La Découverte, 1996. K. Marx, Le Capital, 3 vol., 1867, 1885 et 1894. I.Wallernstein, Le Capitalisme historique, La Découverte, 2002 [1996]. M. Weber, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Gallimard, 2004 [1905].

(راجع: رأسمال، ماركس، كاينز "مدرسة" - الانتظام)

رأي Opinion

في علم النفس الاجتماعي، شهدت دراسة الرأي قمة مجدها في الثلاثينات. ثم توارت هذه الأطروحة في ما بعد، لتصبح جزءاً من حقول أكثر اتساعاً ولحساب ما هو مقولب أو لحساب المعرفة الاجتماعية.

الرأي العام Opinion publique

"بماذا يفكر الأوروبيون بشأن توسع أوروبا؟". "كيف يفكر الفرنسيون عن أطبائهم؟". لا يمر يوم من دون أن تنشر الجرائد استطلاعات يفترض بها أن تجس نبض الرأي العام ويتهم الرأي العام بممارسة ديكتاتورية فعلية على الديموقراطية (ديكتاتورية الاستقصاءات)، بل إن التشكك قد طال قيمة هذه الاستطلاعات، (التي تعتبر بناء مصطنعاً للواقع الاجتماعي). ومع ذلك لا يمكن فعل شيء آخر، فالرأي العام يبدو بمنزلة رهان حاسم بالنسبة للأنظمة الديموقراطية المعاصرة.

متى انبثق الرأي العام؟

لا يلخص الرأي العام بالاستقصاءات. فالفكرة تعود واقعاً إلى القرن السابع عشر. وكان جان – جاك روسو هو من أوجد هذا التعبير. ويعتبر الرأي العام مقوماً للمثال الثوري: على الشعب أن يأخذ الكلام للتعبير عن نفسه، وهو قادر على ذلك: الرأي العام هو صوت الشعب. وبالفعل يتحقق الرأي بوجود "مساحة عامة" من الحوار، ويكون ذلك أول الأمر محصوراً في طبقة اجتماعية: تطور صحافة رأي، اجتماعات البرجوازيين في الصالونات والمقاهي... في أيامنا، إن الشعب ليس هو من "يتكلم"، بل النخبة المنفتحة. وفي القرن التاسع عشر، مع وجود الأحزاب السياسية والنقابات، وتعدد الجرائد وإمكانية القيام بإضراب، والتوقيع على العرائض، والتظاهر في الشوارع، أصبح الرأي العام أيضاً كالإفصاح عن التعبير الشعبي.

في القرن العشرين، ومع ظهور الاستقصاءات، أصبح الرأي العام في الوقت نفسه موضوع دراسة وموضوع قلق. وظهرت الاستقصاءات الأولى في الولايات المتحدة في الثلاثينات، على يد علماء النفس الاجتماعي أمثال غوردون غالوب، وبول ف. لازرفيلد. وبعد الحرب شهدت مؤسسات استطلاع الرأي العام التي تتناول السياسة، الاستهلاك والقيم، تطوراً واضحاً.

نقد الاستقصاءات

يُشار إلى وزن الرأي العام في الحياة السياسية باعتباره مفارقة للديموقراطية. فمن جهة يعبّر الرأي العام عن الرقابة المتنامية للمحكومين على الحاكمين، وهذا هو مبدأ الديموقراطية تحديداً، ومن جهة أخرى تؤدي ديكتاتورية الاستقصاءات إلى الشلل السياسي: كيف يمكن القيام بإصلاحات مؤلمة، ولكن ضرورية في ظل نظام يستمر فيه الحكام تحت تأثير الرأي العام؟

"لا وجود للرأي العام"، هذا عنوان مقالة مدوية نشرها بيير بورديو عام 1973 في "الأزمنة الحديثة" وأعيد نشرها عام 1980 في مجلة (*Questions de sociologie*). في هذا النص السجالي يعتبر بورديو الرأي العام بناء مصطنعاً. فالسائلون يسألون الأشخاص أسئلة لا يطرحونها على أنفسهم أبداً. إنهم يفرضون عليهم إشكالية غريبة عنهم. وبمعالجة هذه المعطيات، نصل إلى وحدة أو بنية مصطنعة: إنها الرأي العام.

يعتقد بعض الباحثين السياسيين (جيرار غرومبرغ، آلان لنسالوت) أن نقاط الضعف في بعض الاستقصاءات (أسئلة تطرح بشكل سيئ، أو بعيدة عن اهتمامات الناس) لا تكفي لنفي وجود رأي عام. وعلى الجملة إذا كان مقياس الحرارة معطلاً فذلك لا يعني أن الحرارة غير موجودة.

بعض النظريات الشارحة

لا يمكن رد الرأي العام إلى مجرّد الاستقصاء. فثمة قنوات أخرى يعبّر فيها الرأي العام عن نفسه: الصحافة ووسائل الإعلام (بريد القراء، تقدير أعداد المشاهدين)، التظاهرات والعرائض، أو بكل بساطة من خلال الحماسة أو التأفف العام.

حتى ندرك تشكّل الرأي العام تم تقديم العديد من النظريات. إذ أشير إلى ما لوسائل الإعلام والدعاية من قوة ووزن. إلا أن ب. لازرفيلد قد قلّل من هذه الأدوار، معتبراً أن الجمهور ليس شفافاً كما تعتقد وسائل الإعلام. فالناس لا يغيرون آراءهم كرمى الخطاب العام، فهم يختارون المعلومة التي تقدّم لهم ما يناسبهم بشكل أفضل. إن أثر وسائل الإعلام موجود، لكنه واسع. هذا وقد تم إبراز "وظيفة المفكرة" في وسائل الإعلام. إن مضمون الرسائل لا يؤثر في الرأي، بقدر ما يؤثر وضع المعلومة في الوقت الذي يجعلها

حساسة. إن دور زعماء الرأي مهم، كما إنَّ لقدرة بعض الجماعات على تحريك الرأي دوراً مهماً في المعلومة.

يُعتبر بناء الرأي العام لعبة مثلثة، حيث تتداخل وسائل الإعلام، الزعماء، مجموعات الضغط والجمهور (المواطنون)، الذي يظهر ردة فعل مناسبة، أو سلبية أو لا مبالية لهذا الحل أو ذلك.

مراجع:

P. Cabin, "La construction de l'opinion publique", Sciences Humaines, n° 96, 1999 J. Lazar, L'Opinion publique, Sirey, 1995.

(راجع: تأثير، وسائل الأعلام)

الرباط المزدوج **Double Lien** *(DOUBLE BIND)*

حين يقول رجل وهو في حالة غضب لرفيقته: "بالطبع، أنا أحبك!"، فإن الرسالة التي تبلغ هنا علناً هي في حالة تعارض مع الرسالة المضمرة التي تترجم هنا بنبرة الصوت. وبهذه الطريقة تعبر أم – على سبيل المثال – عن عدائيتها تجاه ولد غير مرغوب به رغم اعتراضاتها وإظهار عاطفتها.

إن الرباط المزدوج، أو ما يعرف أحياناً بالإلزام المزدوج هو فكرة عبّر عنها عام 1952 غريغوري باتسون، وهو أحد وجوه مدرسة بالو آلتو الأكثر شهرة، إذ يعتبر أن تصرّف المصاب بفصام الشخصية شكلاً من أشكال التأقلم مع الرباطات المزدوجة التكرارية التي يطلقها محيطه.

مراجع:

J. L. Benoît, Doubles Liens, schizophrénie et croissance. Gregory Bateson à Palo Alto, Erès, 2000.

رجل أستراليا **Australopithèque**

تم اكتشاف لوسي، وهي أشهر رجال أستراليا، في عام 1974 في وادي *Omo*، في أفريقيا الشرقية. إن رجال أستراليا هم شكل قديم من رتبة الثدييات يمثلها الإنسان القديم الذي عاش في أفريقيا قبل 5 أو 9 ملايين سنة. ويقدر حجم الجمجمة عندهم بـ500 سم3 (ثلث جمجمتنا) وأما أطوالهم فلا تتعدى 1،40م.

أقام هؤلاء فقط في أفريقيا، وهم يمشون على قدميهم وهم جزئياً يسكنون على الأشجار. ويمارسون نظاماً غذائياً يأكلون فيه كل شيء ويمارسون الصيد بالمناسبات

(مثل الشمبانزي حالياً).

إن العلامات على استخدامهم الأدوات نادرة وقابلة للنقاش. وأما قدراتهم المعرفية فلا تتميز إطلاقاً عما نجده في القرود الكبرى حالياً.

نميز عادة بين ثمانية أصناف من رجال أستراليا. وأما أكثرهم حداثة فهم: *Ardipithecus ramidus, Australopithecus anamensis, A. afarensis, A. africanus, A. bahrelghazal*، وأكثرهم حداثة عاش بين مليونين ومليون سنة في الفترة التي عاش فيها الإنسان (*Homo*).

مراجع:

G. Berillon, A. M. Bacon, F. Marchal, Y. Delaison, Les Australopithèques, Artcom, 1999. A. Gallay, Comment l'homme? A la découverte des premiers hominidés d'Afrique de l'Est, Errance, 1999.

(راجع: اركيولوجي: إنسان)

الرجل الكبير **Big man**

في الجزر المالينيزية يطلق علماء الانتربولوجيا اسم "الرجل الكبير" على الشخصية التي نالت موقعاً مميزاً وتأثيراً خاصاً وسط جماعتها: إما لغناها، وإما لقدراتها في إدارة شبكة معينة أو لقدرتها على التدخل في الصراعات. ولا يعني أن يصبح المرء "رجلاً كبيراً" اكتساب وضعية تراتبية رسمية، بل امتلاك سلطة لا شكلية لشخصية مهمة. يقابل ذلك في الغرب وإلى حد ما صفة "الأعيان". إن النموذج الذي يوصف به الرجل الكبير في الحالة المالينيزية نجده أيضاً في أفريقيا وعند الهنود الأميركيين.

مراجع:

M. Godelier, La Production des grands homes, Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée, Flammarion, 2003 (1982) A. Strathern, Ongka: A Self Account by a New Guinea Big Man, Duckwarth, 1979.

رسيمة **Schéma**

تحيل كلمة بيت ذهننا إلى صورة منمذجة: بناء من أربعة جدران مع سقف، نوافذ وعدة غرف في الداخل (مطبخ، غرفة، قاعة طعام إلخ...). أما في علم النفس المعرفي، فإن الرسيمة تتوافق مع تمثل عقلي مبسط لظاهرة تمتاز ببعض الصفات الواضحة والدائمة.

انبثقت نظرية الرسيمة من الأعمال على الذاكرة التي قام بها عالم النفس الإنكليزي

فردريك س. بارتليت *(Remembering, 1932)*. تقوم الفرضية العامة على اعتبار أن الذاكرة تميل إلى تنظيم المعلومات حول بنى معروفة، مألوفة وعادية. ولأجل إبراز إعادة بناء الذكريات انطلاقاً من رسيمات معروفة قام ف. س. بارتليت بالتجربة التالية: قام أمام طلابه برواية قصة طويلة وملتوية، مستقاة من حكاية هندية، ثم طلب من طلابه، كل بدوره، رواية القصة التي استمعوا إليها. نظراً لاستحالة تذكر القصة بكاملها، كان الطلاب أشد ميلاً لاختصار السيناريو ووضعه ضمن رسيمات انطلاقاً من بعض المراحل ذات الدلالة. ومن أجل إضفاء التماسك على القصة (وهذا ما لم يكن جلياً) كانوا يميلون أحياناً إلى اختراع (من دون وعي منهم) عناصر جديدة لم تكن موجودة في القصة الأصلية.

بعد السبعينات تمت استعادة مفهوم الرسيمة في إطار الدراسة القائمة في العلوم المعرفية حول تمثل المعارف. استخدم مارفن مينسكي فكرة الرسيمة في الذكاء الاصطناعي *(A. Framework for Representing Knowledge, in P.W. Winston, The Psychology of Computer Vision, 1975)*، وكذلك استخدمها د. روملهارت في علم النفس المعرفي *("Schemata: The Building Blocks of Cognition", in R.J. Spiro, B.C. Bruce, W.F. Brewer, Theoretical Issues in Reading Comprehension, 1980)*. بموجب هذه المقاربة تتمثل المعارف في الذاكرة تحت شكل (رسيمة) معروف ومنمذج يظهر السمات البارزة ويهمل التفاصيل: فالشجرة تتألف من جذع، وأغصان وأوراق، والوجه الإنساني يمكن تمثله ترسيمياً بشكل بيضاوي، مع نقطتين لعينين وخط للفم. وتقترب فكرة الرسيمة من فكرة النموذج الأول والمستند الأصلي.

مراجع:

S.P. Marchall, Schemas in Problem Solving, Cambridge University Press, 1995.

(راجع: مستند أصلي، نموذج أول)

رمز، رمزية — Symbole, symbolisme

"الرمز كلمة أنصح طلابي باستعمالها دائماً ولكن بحذر، مع وجوب الإشارة إلى السياق الذي توضع فيه، بهدف معرفة المعنى الذي تأخذه الكلمة هناك، لا في أي مكان آخر. وبالواقع، فأنا نفسي لا أعرف ما هو الرمز" *(U. Eco, De la literature, 2003)*.

أن يعبّر عالم متبحر بعلم الإشارات مثل أمبرتو أكو عن تحيره تجاه فكرة الرمز، فذلك يعني الكثير حول غموض هذه الكلمة.

إن لكلمة الرمز والعبارات الرديفة لها أو المترابطة بها مثل "وظيفة رمزية"، "فكر رمزي"، "ممارسة رمزية"، "عنف رمزي"... إلخ، تاريخاً غنياً في العلوم الإنسانية، إلا أنها

وللأسف غالباً ما أخذت دلالات تختلف باختلاف الكتّاب والاختصاصات، ما يجعل استعمالها شديد الدقة. بل إن الغموض يزداد ضرره إذ يجعل غالبيتهم من الفكر الرمزي المعيار الفاصل بين الإنسان والحيوان.

ما هو الرمز؟

ميّز الفيلسوف واللساني شارل س. بيرس (1839 – 1914) بين أنماط ثلاثة من الإشارة: "العلامة"، "الأيقونة" و"الرمز". فالعلاقة هي الدخان الذي يشير إلى النار، أو هي أثر أقدام تشير إلى مرور حيوان. الأيقونة هي الصورة المتشكلة التي تمثل موضوعاً (صورة الشمس التي تتمثل بدائرة صفراء مع أشعة تنطلق منها). ثم أخيراً الرمز الذي يقيم مع ما يمثل علاقة اصطلاحية محضة: مثلث أحمر على لوحة إعلانات مرور يشير إلى خطر، وكلمات مثل شجرة (*arbre* بالفرنسية، و*tree* بالإنكليزية) هي إشارات لا تقيم أي رابط تشابه مع الموضوع الذي تمثله. يستخدم تعريف الرمز هذا عادة في العلوم: في الفيزياء والكيمياء، H^2o هي رمز الماء كما أن علامة الجمع + أو المساواة = هي رموز رياضية إلخ...

وبهذا المعنى، اقترح علم النفس المعرفي نموذجاً "رمزياً" للفكر يقوم على محاكاة البرنامج المعلوماتي. تبعاً للنموذج الحاسوبي – الرمزي الذي اقترحه جيري فودور والذي كان نموذجاً معيارياً في العلوم المعرفية لوقت طويل، تمت معالجة كل النشاطات المعرفية (من الإدراك إلى اللغة) من جانب الدماغ بشكل رموز مجردة.

بمعنى آخر مختلف تماماً، يُشير الرمز عادة إلى صورة أو إلى موضوع له قيمة مقدسة أو مجازية كما في القول "الحمامة هي رمز السلام"، أو "أن اللباس الموحّد هو رمز السلطة". والرمزية هي اسم تيار أدبي وفني تولّد في فرنسا مع نهاية القرن التاسع عشر على يد شعراء أمثال ستيفان مالارميه أو شارل بودلير. يدافع هذا التيار عن رؤية شعرية للعالم حيث يعقد الإنسان مع الطبيعة علاقة حساسة حيث يثير كل غرض، وكل رائحة ولون مواضيع أخرى: عطور وأفكار من ضمن لعبة تبادل لا نهاية لها.

ما معنى الوظيفة الرمزية؟

في كتابه "فلسفة الأشكال الرمزية" (1923 – 1929) جعل أرنست كاسيرر الحقل الرمزي يضم كلاً من اللغة والفن والعالم الأسطوري – الديني. وتشترك هذه الظواهر الثلاثة في إحالتها إلى تمثلات (متخيلة أو فعلية) لها في ذهن الإنسان دلالات متعددة. هكذا فإن رمز القمر الذي يعبّر عنه بكلمة، أو بصورة، أو برسيمة يُشير إلى النجم في الليل، ولكنه يدل أيضاً على الأنوثة والخصوبة والأحلام. يعتبر أرنست كاسيرر أن قوة الإيحاء في الرمز هي التي تتيح للكائن البشري (الحيوان الرمزي) ومن حيث الجوهر أن يتخيل، ويُبدع ويبتكر ويفكر.

في كتابه حول تشكل الرمز عند الولد (1945)، يُحدد جان بياجيه الرمز بوصفه مرحلة من مراحل تطور الفكر عند الولد. ففي سن يتراوح بين 18 شهراً وسنتين يظهر وفي الوقت نفسه عند الولد، اللغة، التقليد المختلف، اللعب، الحلم، الصور العقلية والرسم، وتشترك هذه الأنشطة العقلية بتمثلها لشيء بعد غيابه بواسطة الإشارة أو بواسطة الرمز، على سبيل المثال، في اللعب يستخدم الولد أصبعه ليمثل مسدساً. فمع الوظيفة الرمزية يخرج الولد إذاً من الحقبة الحسية – الحركية في الذكاء (الذكاء العملي والعيني) ليدخل في عالم التمثلات، والخيالي والأفكار الداخلية.

الرمزية في الأنتربولوجيا

تكتسب كلمة "رمزي" في الأنتربولوجيا دلالتين ضمنيتين، فهي تستخدم من جهة أولى بالمعنى العام الذي يشير إليه التمثل الجماعي المقونن. وهكذا عمد كلود لفي – ستراوس إلى تعريف الثقافة بوصفها "جملة من الأنساق الرمزية، تأتي اللغة في الصف الأول منها، وقواعد الزواج، والعلاقات الاقتصادية، الفن، العلم والدين". (مقدمة أعمال مارسيل ماوس: *M. Mauss, Sociologie et anthropologie, 1950*). في هذه الحال يصار إلى القبول بأن الرموز قد انتظمت في نُسق حيث تأخذ كل إشارة معناها بالنسبة إلى الأخرى تبعاً لمنطق تعارضي (مذكر/مؤنث، أبيض/أسود). حينئذٍ يصار إلى الحديث عن "نُسق رمزية". من جهة ثانية، وبمعنى أكثر اتساعاً، تشير الرمزية إلى الطقوس، الاحتفالات، الأساطير، الممارسات السحرية والمقدسة. وهكذا بالإمكان الحديث عن "ممارسة رمزية" في الإشارة إلى التبريك، العماد، أو أية حركة مقدسة. إن غسل اليدين هو فعل صحي في حد ذاته، نافع وعادي، إلا أنه في إطار الطقس الديني يصبح "فعلاً رمزياً" يشير إلى الطهارة الروحية.

ساد الاعتقاد في أوساط الأنتربولوجيين ولزمن طويل، أن الفكر عند البدائيين يسير تبعاً لنمط لا منطقي ومجازي، وأنه ليس فكراً عقلانياً. لذلك اعتبر الفكر الرمزي – بمماثلته مع الفكر السحري، الشعري والإحيائي، بمنزلة المرحلة الأولى من مراحل الفكر الإنساني.

الرمزية في ما قبل التاريخ

تم استعمال عبارة "الفكر الرمزي بمعنى لساني أحياناً (كما عند بيرس) وبالمعنى الذي يستخدمه الأنتربولوجيون أحياناً أخرى، وفي بعض الأحيان بالمعنى الذي استخدمه جان بياجيه أو أرنست كاسيرر... من هنا كان الخلط الكبير.

كما تم القبول ولمدة طويلة بأن الفكر الرمزي، المتماثل مع ظهور اللغة، والفن والمعتقدات الأسطورية – الدينية، قد ظهر منذ ما يقرب 35000 سنة، أي منذ العصر

الحجري القديم، إلا أن هذه الأطروحة تلقى الآن اعتراضاً واسعاً.

بالإمكان التحدث عن استعمالات أخرى لكلمة "رمزي"، ففي علم الاجتماع يتحدث بيير بورديو عن "العنف الرمزي". وفي التحليل النفسي ميّز لاكان بين "الرمزي" و"الخيالي" و"الواقعي". أما في الأنتربولوجيا فيصار إلى الحديث عن "الفاعلية الرمزية".

تحيلنا هذه التعريفات إلى الأفكار التي عرضت أعلاه، إلا أنها تظل مختلفة الأشكال. من هنا ضرورة السعي إلى توضيحات مفهومية.

مراجع:

P. Lantz, L'Investissement symbolique, Puf, 1996 J. Piaget, La Formation du symbole chez l'enfant, Delachaux et Niestlé, 1994 [1945] D. Sperber, Du symbolisme en général, Hemann, 1997 [1974] C. Tarot, De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et science des religions, La Découverte/Mauss, 1999 T. Todorov, Théories du symbole, Seuil, 1977.

(راجع: حاسوبية، إشارة)

روجرز، كارل رنسوم (1902–1987) Rogers, Carl Ransom

وُلد في شيكاغو، وهو بحق أحد آباء "علم النفس الإنساني" في الولايات المتحدة. كان أستاذاً وصاحب عيادة، كتب عام 1954 "النظرية المركزة على الزبون" حيث شرح الفكرة الرئيسية في عمله: إن الفرد هو الذي يعرف ما هو بحاجة إليه، لا المعالج. وهي فكرة تذهب عكس ما كان سائداً في النماذج المسيطرة على علم النفس.

تركزت مقاربته لعلم النفس على التفتح الشخصي؛ وطريقة التدخل التي يحبذها هي المقابلة غير الموجهة وتقنيات المجموعة. وفي عام 1961 عرف كتابه *(Le Développement de la personne)* صدىً واسعاً، ما جعل العالم بأسره يعترف له بتميزه. وفي عام 1963 تخلى عن الوسط الجامعي ليتحرر من إلزامات الجامعة وليعيش حياته بشكل أكثر حرية "حياة من يسافر وحيداً وبسرعة"، كما كتب في سيرته الذاتية.

في فرنسا يثير اسم كارل رونسوم روجرز قبل أي شيء آخر فكرة "عدم – التوجيه" وهو يعني بذلك مقاربة "تتركز على الشخص". وبموجبها يتبنى المعالج موقف الراغب بمعرفة التغير، وبالقبول غير المشروط له وبالأصالة تجاه زبونه (بمعنى مريضه). فهو يتحاشى كل شكل من أشكال الإيحاء أو التأويل التي يفرضها من الخارج. وعلى الشخص الذي يخضعَ للعلاج أن يكون بنفسه المسيّر لعلاجه الشخصي. والهدف النهائي هو استقلالية الذات وتفتحها الشخصي.

يعتبر كارل رونسوم روجرز أن كل شخص إنما يتمتع بإمكانية تطويره وحله لمسائله، هذا ما لم يكن خاضعاً لتبعية عصابية تجاه الآخرين. وأظهرت مقاربة كارل

رونسوم روجيه تأثيراً قوياً على علاقة المساعدة، إن على الصعيد الفردي أولاً أو في إطار "مجموعات الالتقاء". كما يعتبر هو أيضاً رائد التربية غير الموجهة التي تتمحور حول نوعية العلاقة وسط المجموعة، والقبول غير المشروط للآخر وعلى التسامح. ما يعني على سبيل المثال أن يباشر الأفراد داخل الصف حل نزاعاتهم وتقرير الموقف الذي يمكن اتخاذه إزاءها.

أهم أعمال روجرز:

La Relation d'aide et la psychothérapie, 1942.
Le Développement de la personne, 1961.
Autobiographie, 1967.
Les Groupes de rencontre, 1971.
Un manifeste personnaliste: fondements d'une politique de la personne, 1977.

روح *(راجع: نظرية الروح)* **Esprit (théorie de l')**

رورتي، ريشارد (وُلد عام 1931) **Rorty, Richard**

فيلسوف أميركي درّس في جامعة فرجينيا، وهو يعتبر من منظري "الذرائعية الجديدة". تأثر وبوقت واحد بفلسفة جون ديوي (1859 – 1952) وبالفلسفة التحليلية. لا تقول الذرائعية بحقيقة مطلقة وكلية، بل تقول بوجود معارف قابلة للتكذيب بدرجة أو بأخرى، أو بمعارف نافعة أو غير نافعة. والأمر نفسه يقال بخصوص العضو، فلا وجود "لصحة كاملة" بالمطلق، بل لحالات مختلفة من السوية الفيزيائية (ومن المرض في الحال المعاكسة). وتشكّل ذرائعية رورتي مدرسة قريبة من النسبية. وهو يعتبر أن المعارف العلمية لا يمكنها الزعم بأن تكون انعكاساً موضوعياً للواقع – وهذا ما يطلق عليه بشكل جميل اسم "مرآة الطبيعة". إن المعارف برأيه بناءات إنسانية نافعة أكثر منها صحيحة.

تعتبر فلسفة رورتي الذرائعية فلسفة في الديموقراطية وحرية الرأي، وهي فلسفة تنكر كل رؤية لحقيقة مطلقة أو لسعادة مطلقة، من هنا نجد عنده نبرة ساخرة تجاه ادعاءات الحقائق الكلية.

أهم أعمال رورتي:

Conséquences du pragmatisme, 1972-1980.
L'Homme spéculaire, 1979.
L'Espoir ou lieu du savoir. Introduction au pragmatisme, 1995.

"طموحي التفكير بالديموقراطية من خلال استعادة مجرى تاريخها". في درسه الافتتاحي في الكوليج دي فرانس (2003) جدد بيير روزنفالون مشروعه الثقافي كما لو كان "تاريخاً مفهومياً للسياسة".

تقوم أعمال عالم الاجتماع هذا كلها، وهو أستاذ في الكولاج دي فرانس على التطرق لأهم التحديات التي واجهت الدولة الفرنسية ولكن من منظور تاريخي: حياة الديموقراطية، وحدة الجمهورية، أزمة دولة الرعاية، المسألة الاجتماعية، البناء الأوروبي. ويتحدد الواقع الحالي للدولة بعلاقات القوة، وبالبنى المؤسساتية وبالتمثلات الإيديولوجية الموروثة عبر تاريخ طويل، من الأهمية بمكان إعادة تركيب أصله وفصله.

أصل الدولة الفرنسية وفصلها

في كتابه أزمة دولة الرعاية (1981) وصف روزنفالون الطريقة التي تكونت فيها الدولة الفرنسية عبر عدة مراحل شكلت إلى حد بعيد "طبقات" متتابعة. أمّنت الدولة الفرنسية أولاً الوظائف الخاصة بالملكية (عدالة، شرطة، جيش، إدارة الأرض)، قبل أن تتولى الوظائف التعليمية (من خلال المدرسة الجمهورية)، ثم ثبتت نفسها من خلال الدور الاقتصادي (الدولة الناظمة والمنتجة)، ثم تحولت إلى الوظيفة الاجتماعية (دولة الرعاية). إن أزمة الدولة الراعية والتي بدأت في الثمانينات هي أزمة مالية بالدرجة الأولى (تعود إلى الأكلاف التي تتصاعد من دون انقطاع)، أكثر مما تعود إلى أزمة مشروعية: ما هي حدود الدولة في ما يخص ضمان الحقوق الاجتماعية؟.

يعتبر روزنفالون مؤلف ثلاثية خصصها لتاريخ التمثل الديموقراطي في فرنسا وهذه هي:

Le Sacred du citoyen, 1992 Le Peuple introuvable, 1998 La Démocratie inachevée, 2000.

يُعيد الكتاب الأول النقاشات التي أدت إلى إقرار التصويت الكلي. وبعد قراءة مركزة للفصول المعروفة وغير المعروفة استطاع روزنفالون أن يبرهن أن التصويت (الذي بدأ في فرنسا بموجب المرسوم الصادر في 5 آذار 1848 والذي أعطى الرجال بعمر 21 سنة حق التصويت) قد نجم عن ثورة أفكار حصلت في القرن الثامن عشر وارتأت الاعتراف بالمواطنين أحراراً ومتساوين.

أما في كتابه عن الديموقراطية غير المكتملة فلم يبحث روزنفالون كما قد يوحي العنوان عن حال مرة تمحورت حول مثال (ديموقراطي) كان قد تم التخلي عن تحقيقه. فلا اليوم ولا غداً، يمكن البحث في ديموقراطية انتهت دعوتها. لقد أراد الباحث أن يشير إلى أن الديموقراطية، كالشعب تماماً، (في كتابه الثاني)، هي معيار مثالي يتغير باستمرار

تبعاً للظروف التاريخية. إن تمثل الشعب، أو الديموقراطية، هو تمثل يتغير طبعاً للعصور والرهانات الاجتماعية المتحركة.

هكذا، وحتى قيام الجمهورية الثالثة، كان الغموض والإبهام اللذان يحيطان بأفكار كالحرية والسيادة، سبباً، أتاح للعديد من الليبراليين والثوريين والجمهوريين البونابرتيين ومناصري الديموقراطية مباشرة حق الادعاء بتجسيدهم للديموقراطية. فلكل منهم تصوره عن الديموقراطية وعن السيادة الشعبية.

في كتابه الصادر عام 2004 بعنوان *(Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 â nos jours, 2004)* أولى روزنفالون عنايته لليعقوبية. بمقارنته تاريخ الأفكار مع التاريخ الاجتماعي، وأراد روزنفالون البرهنة أن الديموقراطية الفرنسية كانت بالفعل ديموقراطية مشغولة طيلة القرن التاسع عشر من خلال التوتر بين اليعقوبية، التي يؤثر أن يطلق عليها اسم "ثقافة العمومية السياسية"، وبين الواقع الاجتماعي في البلاد.

تنطوي اليعقوبية على أبعاد ثلاثة: البعد الاجتماعي (تقدير الكل الوطني الكبير)، البعد السياسي والإيديولوجي (أولية الدولة والحذر من الأحزاب السياسية)، والبعد الإجرائي (تقدير، بل عبادة القانون). ومن خلال الانطلاق من منظور التاريخ الاجتماعي، يصف روزنفالون أشكال المقاومة ضد اليعقوبية، من خلال العالم النقابي والتعاضدي بشكل أساسي. فإذا كانت هذه المقاومات قد استطاعت أن تزعزع اليعقوبية فهي لم تستطع مع ذلك القضاء عليها.

أهم أعمال روزنفالون:

La Crise de l'Etat providence, 1981.
Le Sacredu citoyen, 1992.
Le Peuple introuvable, 1998.
La Démocrative inachevée, 2000.
Pour une histoire conceptuelle du politique. Leçon inaugurale au Collège de France, 2003.
Le Modèle politique français. La Société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours, 2004.

رويلز، جون (1921–2002) **Rawls, John**

فيلسوف أميركي كان لنظريته في العدالة (1971) أثرها البالغ على الفلسفة الأنكلوساكسونية. وهدف هذه المحاولة الفلسفية السياسية والأخلاقية تأسيس عقد اجتماعي عادل. تقوم طريقته على ما يلي: بناء وهم حيث يتم وضع الأفراد ضمن "وضع أصلي"، أي أن يوضع الأفراد الأحرار والمعزولون في وضع عليهم فيه تحديد قواعد المجتمع الذي يزمعون بناءه. يفترض بهؤلاء الأفراد تحديد القواعد الكلية من دون معرفة

المكانة التي سيحتلونها في هذا المجتمع. إنهم أسرى "حجاب من الجهل" وليس باستطاعتهم الاختيار تبعاً لمصلحة خاصة.

في موقف كهذا، يميل كل فرد، وإن حذراً، إلى تخيل الموقف الذي يمكن أن يكون الأسوأ بالنسبة له. فإذا كان في موقع أدنى فهو يأمل أن يقلل من خسائره إلى الحد الأدنى. وهذه استراتيجية *(minimax)* كما يقال في نظرية الألعاب.

انطلاقاً من موف كهذا، يستخلص جون رويلز أن كل إنسان يسعى إلى إقامة النظام الأكثر عدلاً وإنصافاً ممكناً. يستجيب هذا النظام لمبدأين اثنين:

- المبدأ الأول، أو مبدأ الحرية، ويؤكد المساواة في الحقوق وفي الحصول على الحريات الأساسية. حيث "لكل فرد حق يتساوى فيه مع المجموع في الحريات الأساسية".

- المبدأ الثاني، أو مبدأ الاختلاف، وهو مبدأ يقبل باللامساواة، ولكن في ظل بعض الشروط: الشرط الأول هو أن يكون الوصول إلى المواقع المفضلة متاحاً للجميع. لذلك يجب تأمين حظوظ متساوية. أما الشرط الثاني فهو أنه على المجتمع أن يساعد الأقل حظوة ليصبحوا الأكثر حظاً قدر الإمكان: أي تطوير الحظوظ الأفضل في إطار هذا المجتمع.

إن قوة جون رويلز تكمن في بنائه لنموذج نظري يصالح فيه مبادئ الحرية مع العدالة. فالحرية غالباً ما تكون مرادفاً لعدم المساواة. وتتقبل نظرية جون رويلز هذه اللامساواة مع تبرير اللجوء إلى سياسة إعادة التوزيع مع مراعاة الأقل حظوة. وتستلهم هذه الفلسفة التي تندرج في إطار الفكر الاشتراكي الديموقراطي من خطوات الخيار العقلاني.

حظيت هذه النظرية بانتقادات متكررة. فإلى يسارها نجد أن أصحاب الأفكار الجماعية قد انتقدوها لجعلها الفرد الأساس الأول في المجتمع، في حين أن الجماعات هي التي تشكل خلية المجتمع الأساسية. مقابل ذلك انتقده الليبراليون المتشددون (أمثال روبرت نوزيك) لتبريره السياسات الاجتماعية التي لا تتوافق مع الليبرالية.

حرص جون رويلز على أن يرد على هذه الانتقادات. وقد ضمّن ذلك كتابه *(Le Libéralisme politique, 1993)*.

أهم كتب رويلز:

Théorie de la justice, 1971.
Le Libéralisme politique, 1993.

رؤية العالم Vision du monde (Weltanschauung)

يعود التعبير، رؤية العالم (*Weltanschauung* = بالألمانية) إلى تراث الفلسفة الألمانية. وكان كانط أول من أدخله في نقده لملكة الحكم (1790)، ثم استعار ولهلم ديلتاي (1833 – 1911) هذا التعبير، وكذلك فعل كل من ماكس شيلر (1874 – 1928) وكارل ياسبرز (1883 – 1969) ومارتن هيدغر (1889 – 1976).

تعبر فكرة "رؤية العالم" عن موقف عام تجاه الحياة. وهي تتضمن في الوقت نفسه تمثلاً عاماً عن الواقع (العالم الفيزيائي والاجتماعي) وعن نمط من الالتزام الوجودي. فارس القرون الوسطى، البورجوازي المنتصر، المناضل الثوري، الإسلامي الأصولي، لكل من هؤلاء رؤيته الفريدة للعالم.

تعتبر إعادة تركيب الأنماط الكبرى لرؤية العالم كما عرفها الوعي التاريخي، برأي ديلتاي، من المهام الأساسية التي تقع على عاتق العلم الاجتماعي. وفي الجماليات، نستخدم أحياناً عبارة رؤية العالم للإشارة إلى الرؤية التي تكمن في الأثر الذي وضعه فنان كبير، مثل ريتشارد فاغنر، وجيروم بوش أو رامبراندت.

ريفي Rural

لوقت طويل كان التعارض بين الريفي والمدني اختصاراً للتعارض أو للتباين بين الريف والمدينة. فعالم الريف عالم يضاف إليه عالم الفلاحين، الحقول والقرية، هذا الكون الصغير المكتفي بذاته، التضامني الذي يتجمع حول جرس القرية.

أما المدينة، وبالمقابل، فقد اعتبرت على العموم المكان الذي يلتقي فيه الحضر (سكان المدن)، وفيها التجارة والمصنع والعلاقات الاجتماعية غير الشخصية.

وفي المجال الخيالي، يتوافق الريف مع الهدوء – نظام الحقول الأزلي كما يصفه غاستون روبنال – والتقليد، والعقائد والفقر، والصفات المتأخرة والخشنة. والمدينة تتوافق مع الحركة ومع اللطف والتهذيب.

ومع ذلك فإن التمايز بين الريف والمدينة قد فقد الآن ثباته.

- فالريف لم يعد يتوافق كلياً مع مجال الفلاحين. إذ أن العالم الريفي قد بات مسكوناً وبشكل غالب الآن من قبل سكان لا يعملون في الزراعة.

- لقد تحول الفلاح إلى زراعي إلا أن نمط حياته قد اقترب كثيراً من نمط حياة الحضري.

- إن العمل في الأرض صار صناعياً، ما أدى إلى اختفاء الاستثمارات الصغيرة المتعددة.

- استناداً إلى توصيف الجغرافي بيير جورج *(Fin de siècle en Occident, 1983)* بإمكاننا تقطيع المناطق الريفية إلى أنماط ثلاثة:

- "الأرياف الفعلية" التي يسيطر عليها الإنتاج الزراعي الذي يزداد تصنيعاً.

- "الصحراء الريفية" حيث تم التخلي عن الانتاج الزراعي. وقد تحولت هذه المناطق إمّا إلى أرض بور، وإمّا إلى محميات طبيعية أو إلى غابات.

- "الريف الذي تمت استعادته مدنياً" والذي تم تحويله تبعاً لمقتضيات أنشطة الحضر (سكان المدن) إلى مناطق لقضاء أوقات الفراغ، سكن ثانوي، أو مناطق سكن أساسية عند أطراف المدن. من هنا تم نحت التعبير ريفي/مديني *(Rurbain)*، حيث يستخدم في الإشارة إلى هذه البيئة الريفية التي تقوم الحياة المدينية باستثمارها.

ريكور، بول (سنة 1913-2005) **Ricœur, Paul**

فلسفة التمايز، والاعتدال والمصالحة: هذه هي الخاصية التي ميّزت عمل بول ريكور.

يصعب التطرق إلى أعمال ريكور، ذلك أنها جعلت هدفها تجاوز النقاشات التي كان تاريخ الفلسفة عرضة لها، وجمع هذه المعارضات من خلال طريق ثالث يكون بحثاً عن المعاني المتعددة والمتعارضة في الأفعال الإنسانية، إنها قراءة في تأويل الثقافة (هذا هو معنى التأويلية). يقوم جهده كلياً على إيجاد ترابط بين الظاهراتية والتأويلية ومختلف تيارات البحث في العلوم الإنسانية (النظرية الأدبية، التاريخ، الفلسفة التحليلية). وعلى الجملة، إنها جملة هذه التيارات في فلسفة تأملية.

بدأت مسيرته الفلسفية مع الخط الذي رسمته مجلة *(Esprit)* حيث يُصار إلى ربط إسهام المسيحية مع بعض التراجع النقدي تجاه الفعلية. ثم إن بول ريكور قد صار لاحقاً أحد محرري هذه المجلة حيث قدّم فيها رواية "على حدود الفلسفة" مدافعاً عن بروتستانتية اجتماعية.

وإذا كان هذا الفيلسوف قد تميز بأخذه بالظاهراتية الألمانية التي أسهم في نشرها في فرنسا إلى جانب كل من إيمانويل لفيناس، وموريس ميرلو – بونتي وجان – بول سارتر، فهو قد أولى العلوم الإنسانية في القرن العشرين عنايته (ومنها التحليل النفسي) مبدياً

اهتمامه فيها في كتابه *(Le Conflit des interpretations, 1969)*. طرح هذا الكتاب أسئلة متعددة كانت في صلب النقاش في عصره: كيف نفكر بالتأويلية، بالبنيوية، باللسانيات أو بالظاهراتية أيضاً؟، وما هي العلاقات التي تقيمها هذه الاختصاصات في ما بينها؟.

استفاد بول ريكور من الفلسفة التحليلية الأنكلو – ساكسونية (كان قد درّس في شيكاغو)، فشكّلت أعماله حواراً مع كتّاب باتوا الآن على جانب من الشهرة أمثال جون رويلز (نظرية العدالة 1971)، ميشال فالتزر *(Sphères de justice, 1983)*، أو شارل تايلور أيضاً، وقد حاول تجاوز البدائل السائدة بين الليبرالية وأنظمة الحكم الجماعية، من خلال إعادة إحياء الليبرالية السياسية وفكرة "العمل العقلاني" من خلال الدمج بين الأخلاق والسياسة.

تشكّل الفلسفة جزءاً أساسياً من مسيرته. وهو الذي تيتم منذ وقت مبكر، إذ توفي والده في الحرب، ووقع هو نفسه أسيراً في الحرب العالمية الثانية، ما دفعه للتفكر ملياً في ألمه بالشر والخطأ وعلاقة ذلك بالإرادة *(Philosophie de la volonté, 1950)*. ولذلك صار الفعل الإنساني الخيط الذي يوجه فلسفته. وفي كتابه *(Soi-même comme un autre, 1990)*، استعاد البحث في الهوية من منطلق جديد: الآخر بوصفه مصدر الحياة الأخلاقية الوحيد. أن تجعل نفسك مكان الآخر، أصبح بالنسبة له المعيار الجديد للأخلاق. كذلك تساءل ريكور حول التاريخ، حول الوهم والزمن (*Temps et récit* ثلاثة أجزاء 1983 – 1985). ومن خلال تحليله لروايات مارسيل بروست، توماس مان وفرجينيا وولف، انتهى ريكور إلى القول بفكرة الوحدة في البنية بين رواية الخيال والتاريخ الذي يُروى. أدى هذا التفكير إلى تطوير نمط جديد في الكتابة التاريخية تتوازى مع النفحة التي أرستها مدرسة الحوليات.

في مقالة نشرها في مجلة (*Esprit*، عدد 8 – 9 – 1986)، ذكر ريكور بالأفكار التي أثّرت فيه: إدمون هوسيرل، ومارتن هيدغر، بالنسبة إلى الظاهراتية، يوهان فخته بالنسبة إلى الإرث التأملي، وليم ديلتاي وهانس غادامر بالنسبة إلى التأويلية. كذلك أشار إلى أهمية اللسانيات والفلسفة الأنكلو – ساكسونية التحليلية. ولم ينقطع ريكور عن جعل فلسفته بمتناول الجميع، بتواضع وبسخاء، وبروح من الانفتاح والحوار والاعتدال. تنوعت مؤلفاته وعبّرت عن القلق وعن التمامية: العدالة، السياسة والقانون، الأخلاق والعمل، السرد والرواية، كتابة التاريخ أو التفسير التوراتي أيضاً. وبسبب انغماسه في مسائل الحداثة يعتبر ريكور من الوجوه المركزية في الفلسفة المعاصرة.

أهم أعمال ريكور:

Le Conflit des interprétations, 1969.
Temps et Récit, 3 vol., 1983-1985.
Soi-même comme un autre, 1990.

ز

الزعامة Chefferie

تقع بلاد "باميلاكي" إلى القرب من الكاميرون، وهي تُقسّم إلى ممالك صغيرة تدعى غونغ (*gung*). إنها وحدات سياسية ودينية في آن يديرها رجل يدعى (*fo*) وهو في آن واحد زعيم سياسي وديني. ولأنه يمثل الأرواح فهو يرئس الاحتفالات الطقوسية. وهو الذي يحكم في الأمور المهمة (العدالة – الحرب)، التي تخص قريته أو مملكته الصغيرة. ويتمتع الزعيم بامتيازات وهو ينقل سلطته إلى المتحدرين منه.

أطلق علماء الأنتربولوجيا اسم "الزعامات" (*Chiefdom* بالإنكليزية) على هذا النمط من الوحدات السياسية الوسيطة بين المجتمعات غير التراتبية وظهور الدولة. تتواجد الزعامات حيث تصبح المجتمعات تراتبية، لا مساواتية، وحيث يكون حجمها غير كبير، عدة مئات أو آلاف من الأعضاء.

في ممالك الباميلاكي، ينظر إلى الزعيم – الذي يعتبر بمنزلة ملك – كما لو كان ممثلاً للإله. فهو يجلس على عرشه: طاولة احتفالية تحت مظلة أو تحت محفة أو محمل. يتباهى بجواهره، بذلة فاخرة وعصا. بعد وفاته يصبح قبره موضع عبادة.

في القرى يمتلك الزعيم ثروات أقل ومظاهر أبهة أقل. لكنه يظل في كل الأحوال شخصية متميزة. إنه زعيم قوي ولا مجال لإنكاره، يترأس مجلس القرية ويتميز عن الأعيان الآخرين العاديين.

نجد أشكالاً مختلفة من الزعامات في أفريقيا، وفي أميركا الجنوبية وفي آسيا.

مراجع:

R. D. Drennan, C. A. Uribe (dirs), Chiefdoms in the Americas, University Press of America, 1987.
E. R. Service, Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective, Random House, 1962.

ماذا يعني الزعيم الجيد؟ يطرح الموضوع بالنسبة لرجال الأعمال، الأساتذة، والمدربين الرياضيين... تعود الأبحاث عن الزعامة إلى الثلاثينات، مع كورت لفين وزملائه رون ليبيت وروبرت ف. وايت، وهي تتناول دينامية العصبة. وميّزت أبحاثه بين أساليب ثلاثة من الزعامة:

- الأسلوب السلطوي: الزعيم هو الموجِّه، لا يستمع إلى الإيحاءات ويأخذ القرارات بمفرده.

- الأسلوب الديموقراطي: يستمع، يقترح أكثر مما يأمر، يحبذ توافق الجماعة وتماسكها.

- الأسلوب المتهاون: نادراً ما يتدخل، ويكتفي بإعطاء النصائح والتوجيهات العامة.

بعد الحرب العالمية الثانية، تضاعفت الأعمال حول الزعامة، خاصة في الولايات المتحدة، في إطار الجيش أول الأمر ثم في المؤسسات. ويمكن تصنيف هذه الأعمال في فئات متعددة.

- بعض هذه الدراسات تهتم بميزات شخصية الزعيم، وذلك في إطار ما قام به كورت لفين.

- انصبت مقاربة روبرت ر. بلاك وجان س. موتون *(The New Managerial Grid, 1978)* على السلوكات انطلاقاً من التمييز بين أشكال التأطير المركزة على نشاط العمل وتنظيمه، وتلك التي تركزت على العلاقات بين الأشخاص.

- المقاربات التي تعرف بـ"الطارئة"، التي تراعي سمات أو صفات الزعماء والعمال (درجة الكفاءة والالتزام) وصفات المؤسسة. لقد أدى توصيف بول هيرسي وكينيت هـ. بلانشارد إلى التمييز بين أربعة أنماط أساسية من الزعامة: الأسلوب الإداري، والحوافزي (الذي يعتمد على التزام الموظفين) والمشارك والذي يعتمد على البعثات.

- المقاربة العملانية التي قال بها جورج س. هومانس أو بيتر م. بلاو، وهي تقوم على اعتماد أشكال العمل السياسي وتلاحمه بين الموجهين والخاضعين لهم. وعلى الطريقة التي يعتمدها كل منهما للتأثير في الآخر (من خلال المحاججة، وتقديم الخدمات وخلق مواقف تبعية، أو خلق مجال كفاءة خاصة أو خبرات خاصة... إلخ).

- المقاربة التي تعتمد على قدرات القادة في إثارة الاهتمام، والتحفيز وكسب التزام من هم دونهم: من خلال كاريزما الزعيم، الاعتراف بقدرات فردية، التحفيز الفكري، والثقة...

مراجع:

G. Pelletier, "Les formes du leadership: approches américaines", dans P. Cabin (coord.), Les Organisations: état des savoirs, Sciences Humaines Editions, 1999.

زن Zen

الزن فلسفة وطريقة حياة من أصل بوذي، وقد ظهرت في اليابان منذ القرن السابع عشر. وتستند الزن إلى تقنيات عقلية وجسدية تهدف إلى عدم تحديد القدرات الداخلية. وقد وجدت هذه التقنيات تعبيراً لها طيلة الحقبة الإقطاعية في اليابان، حتى في ممارسة رمي السهام أو الرسم أو هندسة الحدائق.

زنى المحارم Inceste

يمكن لكلمة "زنى المحارم" *(inceste)* أن تأخذ معاني متعددة. بالنسبة للأنتربولوجيين يحيلنا تابو (محرم) زنى المحارم إلى منع عالمي نجده في المجتمعات الإنسانية: الزواج من أحد أفراد الأسرة. في العالم المعاصر، يُشير زنى المحارم غالباً إلى واقع أكثر ركاكة: الاستغلال الجنسي لأحد الأقارب (الأب غالباً) لأحد أبنائه.

الأنتربولوجيا: النقاش حول حرم عالمي

سرعان ما أدرك الأنتربولوجيون وجود منع لزنى المحارم في كل المجتمعات الإنسانية. ففي كل أنحاء العالم نجد قواعد تمنع الزواج بين بعض الأقارب، الأقربون غالب الأحيان. فالزواج محرم في كل مكان بين الأب والإبنة، الأم والإبن، الأخ والأخت، بعض الاستثناءات طالت الفراعنة المصريين، أو أباطرة الأنكا، الذين أقروا الزواج بين أخ وأخت. لكن هذه ظلت حالات نادرة ولا نموذجية (إذ تهدف إلى حفظ السلطة في العشيرة)، ولا تؤدي إلى التشكيك في وجود القاعدة العامة. وغالباً ما يشمل منع زنى المحارم القرابة القريبة: أبناء العم، بنات العم (ما عدا "الزواج العربي" الذي يحبذ الزواج بين أولاد الأخوين).

كيف نفسّر التحريم العالمي لزنى المحارم. أثار الأنتربولوجيون أول الأمر فكرة المتحدين دماً، لأن الزواج بين الأقارب، عند الإنسان وعند الحيوان يوصل إلى أمراض وراثية، ويمتد ذلك على عدة أجيال، ويوصل إلى ظاهرة انحلال. عام 1891 قال الأتنولوجي الفنلندي ادوار فستمارك، وعام 1906 اعتبر الاختصاصي بالجنس البريطاني هافلوك أليس أن المساكنة الطويلة بين أفراد الأسرة الواحدة تؤدي إلى إطفاء الرغبة

والشهوة بين الأقارب. إلا أن التفسير الأكثر قبولاً منذ الحرب الثانية هو التفسير الذي قدمه كلود لفي – ستراوس. ففي كتابه (*Les Structures élémentaires de la parenté, 1949*) يقول ستراوس إنَّ منع زنى المحارم يُشير إلى فرض الزواج خارج قبيلة الانتماء. ذلك أن قاعدة الزواج من خارج القبيلة (الزواج الخارجي) ليس أكثر من آلية تبادل النساء ما يسمح بتحاشي الصراعات والطمع بين المجموعات. بل إنَّ كلود لفي ستراوس يعتقد أن القانون الإنساني الأول "هو تحريم زنى المحارم إذ أنه يؤسّس المجتمع الإنساني، بل هو المجتمع بمعنى من المعاني". هذا ما كتبه عام 1960. وهو يعتبر أن هذا المنع أو التحريم يعني الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة. وقد تم ملاحظة ذلك حتى في الأنواع الحيوانية حيث تتحاشى هذه الأنواع اتحاد قرابة الدم (انظر الإطار). عرفت الأبحاث حول منع مثل هذه الزيجات تجدداً في الأبحاث التي أجريت في كيبوتزات في إسرائيل حيث لوحظ انعدام التجاذب بين أفراد الأسرة وكراهية عفوية للزواج بين من تربّوا جماعات منذ طفولتهم المبكرة (مع التشجيع على ذلك)، إلا أن ثمة أبحاثاً أخرى أجريت لاحقاً قلّلت من قيمة هذه الملاحظات.

تحاشي زنى المحارم في العالم الحيواني

إنَّ تحاشي زنى المحارم ليس خصوصية إنسانية صرفة. ذلك أننا نجد بعض الأنواع الحيوانية التي تعيش بعزلة، مثل بعض أنواع القردة أو الدببة، تعيش بعيدة الواحد عن الآخر... فالذكور والإناث تتلاقى وقت التزاوج فقط، والصغار تترك أمهاتها عند سن البلوغ أو المراهقة. في مثل هذه الحالات تعتبر حالات زنى المحارم نادرة: وهي غالباً ما تحدث بالمصادفة أو بسبب تزايد الأعداد. ينطبق ذلك على الأنواع التي يتم التزاوج فيها أحادياً، حيث يشكل الذكور والإناث أزواجاً ثابتة، لفصل معين أو طيلة الحياة. هنا أيضاً ينفصل الصغار لاحقاً عن الأهل وعن أخوتهم وأخواتهم. إنَّ التزاوج الخارجي هو القاعدة الطبيعية.

يُطرح سؤال تحاشي زنى المحارم في البنى الاجتماعية للجماعة حيث يعيش الأفراد المتقاربون (الأهل والأولاد) معاً. وعند البنى التي تشكل حريماً – مثل الأسود والغوريلا والجمال – يعيش الذكر إلى جانب جماعة من الإناث التي تعتبر خاصته. إنَّ له حقاً حصرياً بهذه الإناث ويصطاد أو يطارد الذكور الأخرى التي تعتدي على أرضه بحثاً عن التزاوج. ويتربى صغار الذكور داخل المجموعة، وحين يبلغ هؤلاء سن البلوغ يطردون من الجماعة. لذلك لا مجال لزنى المحارم هنا (أم – ابن – أخ – أخت). كذلك تستبعد عملية تزاوج الذكر المسيطر مع بناته. وحين تبلغ الإناث سن البلوغ يُستبدل الذكر غالباً بآخر أكثر شباباً يأتي من جماعة أخرى.

في الجماعات التي تعرف "تعدداً في الذكور" أو في الإناث مثل الشامبنزي نجد نوعاً من المشاعية الجنسية. بعد البلوغ يترك الذكور الشبان والإناث المجموعة للبحث عن جماعة أخرى تستقبلها. عند الماكاك، أو القردة الخضراء، ويترك الذكور المجموعة الأصلية. عند الشامبنزي والبونوبو، والإناث هي التي تترك المجموعة بعد بلوغها سن النضج الجنسي.

زنى المحارم والاعتداء الجنسي على الأطفال

"ها قد مضت ست سنوات وأنا أكسر هذا الصمت المقنع: لقد اعتدى علي جدي (لأبي) وأنا بين الثامنة والرابعة عشرة". ثمة جمعيات متعددة تتلقى العديد من هذه الشهادات حول هذا النوع من زنى المحارم الشائع: الاعتداء الجنسي من أحد الأقارب

على طفل في العائلة. فمنذ التسعينات أدى خلق جمعيات المساندة أو الدعم للضحايا، كما ساعد الإعلان عن حالات تعدٍّ جنسي على الأطفال إلى الحديث مطولاً حول موضوع هذا المحرم. ويمكن قياس اتساع هذه الظاهرة، ذلك أن تعريف هذا الحدث يختلف بشكل واضح (من مجرد الملامسة إلى الاغتصاب المتكرر على مدى عدة سنوات). ولسبب آخر أيضاً، هو أن الأطفال الذين يصرحون عن ذلك يعتبرون قلة. أما المعطيات الجدية فتقدر عدد الأولاد الذين يتعرضون للاعتداء الجنسي بحوالى 4% تقريباً.

السيناريو المقدّم واحد يتكرر. فالأقرباء الذين يرتكبون زنى المحارم هم غالباً، الأب، والجد أو العم. والولد الذي يقع ضحية الاعتداء الجنسي يلوذ بالصمت غالب الأحيان. إما لأنه قد هُدد بذلك، ولكنه عفوياً قد يحافظ على السر، حتى لو كان يدرك وإن بشكل غامض أن ما جرى كان سيئاً، فهو يخاف أن يشي بشخص يحبه ولذلك يشعر أنه هو من قام بالذنب. فما هي النتائج النفسية الناجمة عن هذا الاستغلال الجنسي؟ مع أنه لدينا العديد من الاستقصاءات والشهادات المتوافقة تظل الآثار النفسية على الأطفال عرضة للنقاش. ففي الثمانينات تم في الولايات المتحدة تشخيص ظهور العديد من الاضطرابات في الشخصية عند البالغين نتيجة مرحلة طويلة من حدوث الحدث. إنَّ الصفة الوبائية لمثل هذه الاضطرابات في الولايات المتحدة قد دفعت إلى التساؤل عن فرضية ظاهرة إيحاء علاجي. فقد برهنت عالمة النفس اليزابيث لوفتوس أن بعض حالات زنى المحارم التي تظهر عند البالغين يمكن أن تدخل في "الذكريات السيئة" إذا ما تم الإيحاء بها من جانب المعالج النفسي (*E. Loftus, K. Ketcham, Le Syndrome des faux souvenirs et le mythe des souvenirs refoulés, 1994*).

يُشير الأطباء النفسيون حالياً إلى ظهور حالات قلق حادة عند الأطفال المعتدى عليهم. يظهر ذلك في الأسابيع الأولى. وتتصف هذه الحالة بشعور من الفتور، وانطباع بعدم الترابط مع الواقع، وفقد القدرة على تذكّر بعض المظاهر التي أدت إليها الصدمة، بل عدم القدرة على التمييز ما إذا كان ما حصل جزء من الواقع أو من الحلم. وتترافق هذه الأعراض مع القلق واضطرابات في النوم ومع صعوبات بالتركيز. كما أن الشعور قد يصبح شعوراً بصدمة طويلة. إلا أن معظم الأطفال لا يعرفون هذه الاضطرابات ويعود ذلك إلى ظاهرة مقاومة الضغط.

مراجع:

H. Parat, L'Inceste, Puf, "Que sais-je?", 2004. V. Simon, Abus sexuel sur mineur, Combattre l'intolérable, render à la vie, Armand Colin, 2004.

زواج السلفة Lévirat

زواج السلفة قاعدة متبعة في العديد من المجتمعات التقليدية وهو زواج يقضي بأن تتزوج الأرملة من الأخ الأصغر للزوج المتوفى. ويعتبر الأولاد الذين يتأتون عن هذا الزواج الثانوي بمثابة المتحدرين من المتوفي. الزواج هذا شائع في آسيا، إلا أن ثمة حالات تم تسجيلها في أميركا الشمالية عند هنود "نافاجوس" وفي مالينيزيا أيضاً. إنَّ نظير هذا الزواج هو الزواج من الأخت الصغرى للزوجة المتوفاة، وهي عادة تقضي بأن يتزوج الأرمل الأخت الصغرى لزوجته المتوفاة.

زواج داخلي، زواج خارجي Endogamie-exogamie

في الأنتربولوجيا، يقال لجماعة ما (*endogame*) إذا كانت تفرض على أعضائها اختيار شركائهم من داخل مجموعة القرابة، (وحينئذٍ يقال إن الزواج يجب أن يكون داخل العشيرة المغلقة) أو من داخل الجماعة الاجتماعية (كما في الطبقات المغلقة) أو داخل جماعة تعيش على الأرض نفسها.

خلافاً لذلك يعتبر الزواج خارجياً حيث يتوجب على الفرد اختيار شريكه من خارج مجموعته. علينا أن نشير إلى أن الترابط الأمومي، أي الترابط بين أسرتين هو الذي ينظم عبر هذه العلاقات، ولا يشمل ذلك العلاقات الجنسية.

زيكارنيك (أثر) Zeigarnik (effet)

اعتاد كورت لفين أن يرافق طلابه إلى المقهى بعد انتهاء المحاضرات. وقد لاحظ، وهذا ما يثير دهشة المستهلكين، أن النادل كان قادراً على تذكر لائحة طويلة من الأشياء المستهلكة. ثم ما أن ينتهي من تقديم المشروبات، فإن النادل لا يعود يتذكر شيئاً مما كان طلبه مسبقاً. بعد ذلك عرض كورت لفين على بلوما زيكارنيك وهي إحدى طالباته أن تدرس هذه الظاهرة في المختبر. وبذلك استطاعت هذه المرأة الشابة أن تبرهن أن الذاكرة على علاقة وثيقة بالحاضر. إذ حين ننهي مهمة ما فإننا لا نعود نتذكر المعطيات الخاصة بها، إلا إذا كانت هذه المهمة قد انقطعت إبان القيام بها. إن انقطاع المهمة يشكل "أثر انتظار" يسهم في تذكرها بشكل أفضل. بعد ذلك أطلق على هذا الأثر اسم "أثر زيكارنيك". وهكذا نعرف لماذا ينسى التلاميذ وكذلك الطلاب دروسهم بمجرد أن ينتهوا من الامتحانات.



سابير - وورف (فرضية) **Sapir-Whorf (hypothèse)**

بموجب هذه الفرضية التي قدّم إدوار سابير (1884 – 1939) صياغتها، وهو من روّاد دراسة الروابط بين اللغة والمجتمع، إلى جانب تلميذه بنيامين ل. وورف (1897 – 1941) تعتبر اللغات مؤثرة في الطريقة التي يفكر فيها كل شعب. "إننا نشرح الطبيعة بموجب خطوط ترسمها لغتنا الأصيلة. ومن الخطأ الاعتقاد بأن الفئات والأنماط التي نستخلصها من عالم الظاهرات، إنما نجدها فيه وكأنها تقفز أمام ناظر كل المراقبين؛ بل بالعكس، إن العالم يتمثل لنا من خلال دفق من الانطباعات الإشكالية التي يجب أن يقوم فكرنا بتنظيميها، وذلك يعني خاصة بواسطة النظام اللغوي الحاضر في فكرنا" *(B.L. Whorf)*.

كان وورف أخصائياً في اللغات الهندية وقد لاحظ أن الطريقة التي يعبّر بها الأباشي تختلف عن طريقة تعبير الهوبي، لا سيما في طريقة وصفهما للأشياء والألوان والزمان. ففي لغة الهوبي، على سبيل المثال، لا وجود لعلامة تدل على الماضي أو المستقبل. من هنا استنتج وورف وسابير أنه لم يكن لهذا الشعب الفكرة نفسها عن الزمان التي نجدها عند الغربيين. وعلى الجملة فإن تقطيعات اللغة تحدث تقطيعات الفكر. والأشخاص الذين يتكلمون لغات مختلفة يمتازون بطرق تفكير مختلفة. ومن جملة الحجج التي استند إليها الثنائي سابير – وورف أنه لو كان لدى الأسكيمو قائمة غنية بالكلمات لوصف حالات الثلج أو تغيّر الألوان، فإن هذه الثروة اللغوية ستتيح لهم إدراك الفوارق. وفي الواقع، قام عالمان أنتربولوجيان أميركان وهما برنت برلين وبول كاي بتكذيب نظرية سابير – وورف بشكل قاسٍ. إذ أظهرت الدراسة المقارنة لإدراك أسماء الألوان في حوالى عشرين من الثقافات *(Basic Color Terms, Their Universality and Evolution,*

(1969. إن إدراك الألوان هو إياه في المجتمعات المختلفة حتى لو كان المصطلح مختلفاً من لغة إلى أخرى. وإذا كان أهل نافاجوس يستعملون الكلمة نفسها في الإشارة إلى الأخضر والأزرق فلا يعني ذلك أنهم لا يميزون هذه الألوان.

سابير، إدوار (1884–1939) Sapir, Edward

عالم لسانيات وأنتربولوجي، وُلد في ألمانيا ومارس مهامه في الولايات المتحدة الأميركية حيث تعلم على فرانز بواس. ثم صار محافظ المتحف الأنتربولوجي في أوتاوا، وقام بالتدريس في شيكاغو ثم صار أستاذاً في جامعة بال. وأجرى سابير أبحاثه الحقلية في كندا واكتسب معرفة واسعة بالثقافات واللغات الأميركية. كان له تأثيره الأقوى على علم اللسانيات في الولايات المتحدة. وكان كتابه *(Le Langage. Introduction à l'étude de la parole, 1921)* بمنزلة المقدمة لعلم اللسانيات بالنسبة لعدة أجيال من الطلاب، يعتبر أحد مؤسسي علم الأصوات *(Phonologie)* البنيوي والقائل بنوع من النسبية الثقافية، والتي بموجبها تشكل اللغات الثقافات والتمثلات المختلفة.

أهم أعمال سابير:

Le Langage Introduction à l'étude de la parole, 1921.

(انظر: النسبية، سابير – وورف "فرضية").

سالينز، مارشال (وُلد عام 1930) Sahlins, Marshall

هو أنتربولوجي أميركي. عارض النظرية التي تقول إن الشقاء المادي والجوع سادا في المجتمعات البدائية وما قبل التاريخية *(Age de Pierre, âge d'abondance: l'économie des sociétés primitives, 1972)*. خلافاً لذلك يرى أن المجتمعات البدائية وتبعاً لحالتها كانت "مجتمعات وفرة"، حيث لم يكن وقت العمل الذي يسمح بتأمين الحاجات الاجتماعية يستمر لأكثر من خمس ساعات في اليوم. وفي عام 1976 قام مارشال سالينز بتعميم نتائجه *(Au cœur des sociétés. Raison utilitaire et raison culturelle)*. ففي العديد من المجتمعات، يعتبر العقل الثقافي (النظام الرمزي) هو العقل الذي يفرض نفسه على الأحداث وعلى المعوقات المادية بإعطائها معنى خاصاً.

ثم إن مارشال سالينز قد خصص بعد ذلك العديد من الأعمال لظاهرة فريدة: مقتل القائد كوك *(Cook)* على يد السكان الأصليين في هاواي عام 1779. وقد اهتم بادئ الأمر

بإبراز كيفية تأويل وصول المستكشف البريطاني إلى هاواي في إطار الفكر الأسطوري. وبالتالي فقد اعتبر أن القائد كوك أُعتبر بمنزلة الإله لونو *(Lono)* الذي يُعتبر في ميتولوجيا هاواي إلهاً تُشكل عودته الدورية موضوع الموت الطقسي. لذلك يعتبر مارشال سالينز أن ذلك يشكّل سبباً ثقافياً يساعد وإن جزئياً على تفسير مقتله.

أهم أعمال سالينز:

Age de Pierre, âge d'abondance : l'économie des sociétés primitives, 1972.

ساي، جان بابتيست (1767–1832) **Say, Jean-Baptiste**

عالم اقتصاد فرنسي وأحد مؤسسي الاقتصاد السياسي. أدخل أطروحات علماء الاقتصاد الليبراليين الإنكليز إلى فرنسا. وقد اكتسب شهرته من خلال ما يعرف بـ"قانون المنافذ"، إذ بموجبه يعتبر أن لكل منتج منافذه. وبالفعل فإن كل إنتاج يفترض دفع أجور ومموردين، وبالتالي فإنه يفترض توزيع أموال تفتح إمكانية شراء جديدة واستهلاك إضافي. وبالتالي فلا مجال لوجود سلع لا توفي دينها أو فائض إنتاج.

مراجع:

Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses, 1803.

سبب *(راجع القدرية - الحتمية)* **Cause**

السحر **Magie**

في كتابه *(Dogmes et rituals de la haute magie)* يذكّرنا إليفاس لفي المعروف بألفونس لويس كونستانت (1810 – 1875)، وهو كاهن ترك سلك الرهبنة وتحول إلى "ساحر كبير" ببعض وصفات السحرة المتحدرة من القرون الوسطى. "خذ ضفدعاً كبيراً واحجزه في إناء مع أفاعٍ وصلٍ سامة؛ قدّم لها ولعدة أيام غذاء مؤلفاً من فطرٍ سامٍ، والقمعية والشوكران (نباتات سامة)، ثم قم بإثارتها من خلال ضربها وإحراقها وتعذيبها بكل الطرق، حتى تموت من الغضب والجوع، ثم اسكب عليها زبد الكريستال المسحوق (...)؛ ثم اتركها لتبرد، ثم تفصل رماد الجثث عن الغبار غير المحترق الذي يتبقى في قعر الإناء: وبذلك تحصلون على السم". ويضيف الساحر الكبير أن هذا السم وخلال بضعة أيام يؤدي إلى جعل متناوله يصاب بالهرم ومن ثم يموت وسط آلام فظيعة، حتى بعد أخذ حفنة صغيرة.

يظهر أن السحر كان موجوداً في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة. إننا نجده في العصور القديمة، وفي عصر النهضة، في الشرق وفي الغرب في أفريقيا وفي أوقيانيا. ومن غير المؤكد أن يكون السحر قد اختفى في الغرب الحديث. فالمرابطون يتابعون تجارتهم في العواصم الغربية الكبرى...

ما هو السحر؟

السحر (*Magie*) لغوياً عبارة مشتقة من اليونانية القديمة (*Mageia*)، التي تشير آنئذٍ إلى "ديانة المجوس الفرس". إن الحدود بين السحر والدين والشعوذة هي حدود غير واضحة، واستعمال هذه العبارة يُشير في أيامنا إلى وقائع متقلبة، تبعاً للثقافات والسياقات.

غالباً ما تم التمييز بين السحر الشري "أو السحر الأسود" عند المشعوذ وهو شخص عدواني ومنحرف، وبين السحر النافع، أو الحامي "السحر الأبيض" الشافي الذي تقبله الجماعة. في هذه الحالة الثانية يحدّد الساحر الذي يعتبر في الوقت نفسه عرّافاً، الفعل السحري غير الاجتماعي عن المشعوذ ويتعهّد "رد الشر بالشر"، وهكذا يحول إرهاق الضحية إلى غضب (*J. Favret-Saada, Les Mots, la mort, les sorts: la sorcellerie dans le Bocage, 1977*). يكمن السحر بشكل خاص في المعرفة الدقيقة لشبكات التفاعلات الاجتماعية، وهو بهذا المعنى، حامل سرّ معين (*E. de Rosny, Les Yeux de ma chèvre, 1981*). ومع ذلك فإنه بالإمكان اعتبار الفارق بين السحر الأبيض والسحر الأسود فارقاً تحكمياً، إذ أننا حين نقدّم خدمة لأحدهم فإننا قد نقوم بالضرر لآخر.

بعد إدوار إيفانز – بريتشارد، ميّز الأنكلوساكسونيون بين السحر والعرافة (*Witchcraft et sorcery*) وهو تميز لا مقابل له في الفرنسية. فالسحر يُشير إلى مهارات طقوسية مكتسبة بعد الدخول في مجتمع سري يهدف إلى الإساءة من خلال استعمال مواد أو عبارات، والعرافة هي القدرة اللاواعية واللاإرادية التي يتمتع بها بعض الأشخاص. هذه الثنائية، الواضحة عند شعوب الأزند الذين درسهم إيفانز – بريتشارد نجدها أيضاً في العديد من الثقافات، الأفريقية بشكل خاص.

مرحلة غير ناضجة من مراحل العقل؟

احتل السحر مكانة مهمة في الفكر عند الأنتربولوجيين. وقد اعتقد هؤلاء أول الأمر، وإن بشكل ضمني، بوجود ثقافات أكثر عقلانية من ثقافات أخرى. وطالما حاولوا شرح الممارسات السحرية من خلال نظريات التطورية الثقافية باعتبارها من رواسب المرحلة المحايثة للفكر الإنساني، إنها شكل لا عقلاني من الفكر. اعتبر كل من إدوارد ب. تايلور (1832 – 1917) وجيمس ج. فرايزر (1854 – 1941) أن نظام التقدم في الفكر الإنساني

قد مرّ بمراحل متعاقبة ثلاث: السحر، الدين والعلم. أما لوسيان لفي – بريل (1857 – 1939) فقد أشار إلى شكل من أشكال التعقل يختلف جذرياً عما لدى الغربيين، إنه نوع مزعوم من "العقلية البدائية".

ومع ذلك، فإن للسحر، برأيهم، منطقه الخاص: على سبيل المثال، إنه يقوم على مبدأ التقليد أو المشابهة (الشبيه يستدعي الشبيه، إن اللعبة هي التي تشبه الشخص)، وعلى مبدأ العدوى أو التجاور (إن طرفاً من الظفر، أو خصلة من الشعر توازي الشخص، وتظل الأشياء على تماس بالرغم من انفصالها). إن الطريقة الأخرى التي تعتبر السحر لا عقلانياً إنما تستند إلى عزوه إلى أسباب انفعالية حادة. قام سيغموند فرويد في كتابه (*Totem et tabou*) بتقديم باقة مقارنة تطورية بين الطفولة والظرف البدائي: فالفكر والممارسة السحرية كلاهما تعبير عن مرحلة أولى من مراحل الليبيدو، إنه وهم نرجسي بإمكانية التأثير في العالم عن بعد. كذلك يوسع برونسلاو ك. مالينوفسكي فكرة تعتبر السحر المالينيزي استجابة لمثير انفعالي (الرقيات والوساطة الروحية التي تستخدم لمواجهة الطبيعة). ثمة أطروحة متعددة من ثقافوية أو إتنية مركزية حاولت جعل السحر علماً هجيناً وفاسداً، كما ظل بعضهم الآخر يزعم أن السحر يميّز عقلية خاصة، أو فكراً بدائياً كما عند الطفل (*C. R. Hallpike, The Foundations of Primitive Thought, 1979*).

الممارسات السحرية

بغياب تحديد واضح، يمكن التعرف إلى الممارسة السحرية من خلال بعض العناصر المميزة:
- يُشير السحر إلى قوى غير منظورة، إلى قوى سرية من أجل التأثير في الغير.
- استخدام أغراض تستعمل في التعاويذ (حبال، خيطان، مسامير...)، وصياغات تستخدم في العزائم، رقيات، حجابات، تعويذات، تمائم، طلاسم تهدف إلى طرد الحظ العاثر أو تأمين الحماية، وصفات مطبخ أو طقوس دقيقة.
- أهداف السحر تحقيق الألوهية، والحماية من الحوادث والأمراض والشفاء من الاضطرابات العقلية والجسدية، فك السحر، وتأمين نجاح المبادرة...
- بإمكان الجميع من حيث المبدأ المشاركة بطقس سحري، إلا أن الممارس المميز يظل صاحب الملكات "السحرية" أو زعيم الطقس المقدس، الشاماني، الشافي، العرّاف، "المجوسي" أو "الساحر".

وظائف السحر الاجتماعية

تجعل المقاربة الاجتماعية من السحر طريقة في العمل وفي إدارة العلاقات الإنسانية. وإذا كان العلماء الاجتماعيون يميّزون السحر (الأناني، الفردي، الفاسد) عن الدين (صاحب القيمة، الذي يصهر)، فإن مارسيل ماوس وأميل دركهايم قد جعلا منه قطبين من النشاط الرمزي والطقوسي. إذ يعتبر مارسيل ماوس وهنري هوبرت (*Esquisse d'une théorie générale de la magie, 1902-1903*) أن لا قيمة للتمثلات السحرية في حد ذاتها. فالأفعال السحرية عبارة عن طقوس، إنها لغة تمر بالإبداع والتلاعب بالرموز

والإشارة الغنية بقوة تدفع إلى الإيمان بفعاليتها. وبدل أن يكون السحر نسيجاً لا معنى له، نجده مليئاً بالمعنى، إنه ينم عن إرادة تفتن العالم.

يُعرّف مارسيل ماوس السحر "بوصفه نظام استدلال ما قبلي، يقوم على ضغط الحاجة". إنه نشاط مكتسب، اصطلاحي ومعترف به اجتماعياً (يتحدر من التمثلات الجماعية)، التي تولد عن الحاجة للتأثير في القوى التي لا مجال لفهمها والمرتبطة بالطبيعة أو ببعض الأشخاص (وهو يسمي هذه القوة باسم *Mana*، في استعارة له من اللغة المالينيزية)، إذ يمكن أن تكون هذه القوة قوة محصورة أو متلاعباً بها حتى يصار إلى استخدامها بشكل عيني.

وبدوره ركّز مالينوفسكي على صفة السحر العملية (*Les Jardins de corail, 1935*): السحر فعل عملي يستجيب لحاجات مباشرة، أما الدين فيستجيب لحاجات متفرعة، يبحث عن نتائج مجردة وبعيدة. وقد ركز الوظائفيون إذاً على وظائف السحر الاجتماعية: تقوية روح الجسد، تنظيم جهود أعضاء المجموعة، وتبيئة الفرد اجتماعياً. على سبيل المثال يمكن أن تعتبر اتهامات السحر الشرير والشعوذات كوسيلة ناجعة في التعبير أو الإشارة للتوترات الاجتماعية، ولحل أو إزاحة الصراعات كما جرى أثناء "مطاردة الساحرات" في فرنسا إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر. وحلّلت البنيوية الشعائر والمعارف السحرية بوصفها أنظمة إشارية تقوم وظيفتها الأولى على التواصل. وفي كتابه الأنتربولوجيا البنيوية (1958) أشار كلود لفي – ستراوس إلى فعالية السحر لأن الأمر يتعلق باعتقاد جماعي تكون رموزه فاعلة: فالمفتون يقع مريضاً لأنه قرأ علامات فتنته عبر موقف أعضاء الجماعة الآخرين تجاهه (راجع فصل المشعوذ وسحره في الأنتربولوجيا البنيوية). كما تكشف الممارسات السحرية عن تنظيم الكون وسط ثقافة ما. هكذا يستدعي خطاب الشافي التمثلات التي تشكّل موضوع العقائد الجماعية. ولم يتردد كلود لفي – ستراوس عن مقارنة خطوات الشافي بما يقوم المحلل النفسي في المجتمعات الحديثة (تحول رمزي، التحول العضوي والنفسي).

استطاع كلود لفي – ستراوس البرهنة بأن بنية الأنظمة التي تأخذ بالسحر (تصنيفات الشعوب الأصيلة ونظامها الكوني) هي البنية نفسها التي نجدها في العلوم الطبيعية، وحدها المضامين هي التي تختلف. هكذا لا نجد غضاضة في مقارنة السحر مع العلم الحديث، ولكن مع احتمال الوصول إلى نتائج غير مؤكدة.

السحر مجدداً

يعتقد بعضهم بإمكانية تقريب السحر من الفن أكثر منه إلى العلم، وهم لا يبحثون بذلك عن منطق سببي بل يطبقون عليه التأويل. فقد أظهر بعض البحّاثة على الأرض،

الذين وضعوا أنفسهم وسط استعدادات السلطات السحرية وسلطات الشعوذة، أن السحر بالنسبة لهم ليس طريقة في التفكير وحسب، بل هو طريق في التأثير في العالم أيضاً (راجع J. Favret-Saada et E. de Rosny).

وبدل أن يكون السحر في طريقه للاختفاء، نجده ما زال حاضراً في المجتمعات الحديثة، لا في قلب الأرياف وحسب، بل في المدن أيضاً (D. Camus, Voyage au pays du magique, 1995. L. Kuczynski, Les Marabouts africains à Paris, 2002).

بالنسبة للأتنولوجيا الحديثة، وكما هو الحال بالنسبة للشامانية والشعوذة، خرج السحر وباطراد من قوقعة العقائد ليصبح موضوع دراسة قادرة على كشف الرؤية البيئية في المجتمعات غير الغربية.

ولكن كيف لنا أخيراً أن نشرح السمة العالمية المتمثلة في الإيمان بالسحر والشعوذة؟ إن الإيمان بالسحر ليس نظاماً فكرياً، أو شكلاً من أشكال التواصل والدلالة أو من أشكال العمل، بل إن الإيمان بالسحر ينم أيضاً عن ميل طبيعي في النفس الإنسانية، وهو ميل يتميز بالترابط مع سيرورة معرفية تتميز بالانفعالات والعواطف والتجارب الجسدية. هذا هو الموقف الذي تبنته الأنتربولوجيا المعرفية.

مراجع:

E. Evans-Pritchard, Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé, Gallimard, 1972 [1937] J. Favret Soada, Les Mots, la mort, les sorts : la sorcellerie dans le Bocaje, Gallimard, 1985 [1977] M. Mauss, H. Hubert, « Esquisse d'une théorie générale de la magie » [1902-1903], dans Sociologie et anthropologie, Puf, 2001 [1950] E. de Rosny, Les Yeux de ma chèvre. Sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala (Cameroun), Plan, 1996 [1981].

(راجع: شامانية – عقلانية، دين، طقس، شعوذة)

السعادة Bonheur

تشكّل السعادة إلى جانب الحب أحد أقدم مواضيع التأمل والتفكر. أما أول المصنفات حول السعادة فهي ترقى إلى العصور الإغريقية والرومانية القديمة. وظل التقليد بعد ذلك سائراً دون انقطاع حتى العصر الذهبي، القرن الثامن عشر، الذي شهد عدداً من العقول الكبيرة التي عالجت هذا الموضوع، حتى القرن العشرين حيث صدر العديد من المؤلفات المخصصة للجمهور العريض (ومنها في فرنسا كتاب الفيلسوف آلان *Alain* المعروف *"Propos sur le bonheur"* ومع ذلك فقد ظل موضوع السعادة موضوعاً يثير الغضب، ولا نجد حوله أي إجماع، لما له بالطبع من تضمينات متعددة: فلسفية (ما هي السعادة؟) ودينية (هل علينا أن نبحث عن السعادة في الدنيا أم عن الخلاص؟)، اجتماعية (السعادة أهي أفيون الشعوب الجديد؟) وسياسية (هل يجب الحذر من القادة الذين يحثون

عن سعادة مواطنيهم؟). منذ عدة سنوات صارت السعادة أيضاً موضوع دراسات علمية، في حقل علم النفس (هل يمكن تقييم السعادة؟) وعلم الأحياء (ماذا يدور في دماغ إنسان سعيد؟)، وفي حقل الصحة (هل تعتبر السعادة أمراً جيداً بالنسبة للصحة؟). هذه التطورات الحديثة، هل توضح النقاش أو هي تقلصه على العكس؟ الجواب في السنوات المقبلة. وبالانتظار هاكم بعض عناصر التأمل. على صعيد علم النفس، يمكن اعتبار السعادة، شعوراً، "هذا الوعي الخالص من الانفعال"، على حد تعبير عالم نفس الأعصاب انطونيو داماسيو. يمثل الوعي الآني أو الاستعادي للحظة ارتياح، دون شكٍّ التعريف الأكثر براغماتية للسعادة. وكل ما يمكن أن يسيء إلى هذا الوعي يسيء إلى الشخص في شعوره بالسعادة، كالقلق والاكتئاب، نسيان الذات في النشاط الزائد والاستجابات إلى القلق اليومي. أما العيش في الاجترار أو الترقب فيعرض المرء لعدم القدرة إلا بالشعور بالأمل بالسعادة أو بالحنين إليها، هذا ما يمنع العيش فيها كتجربة مباشرة. شكّل هذا الموقف مصدراً للعديد من الإلهامات الشعرية، ("أيتها السعادة، تعرفت إليك من الضجيج الذي أحدثته وأنت تمرين"). من هنا كانت الضرورة للتدرب على قبول "السعادات الصغيرة" اليومية، والتي تمناها كل كتّاب السعادة: ما يعني تطوير الوعي بلحظات عذبة. إلا أن مجرد الشعور بالرضا – الشعور ببطن مليئة، بالأمان، بطقس حلو – لا يكفي لإعطاء الشعور بالسعادة. إذ لا بد من عنصرين مكملين، وهو الشعور بالاكتمال (السعادة شعور نهائي، بعده لا مجال لتمني المزيد، بل ديمومته) وتعليق الشعور بالزمان الذي يمر.

هل يمكن أن نكون أكثر سعادة؟

لا تدوم الانفعالات الإيجابية عامة وقتاً طويلاً، أما الانفعالات السلبية فقد تطول لأيام ولأسابيع. ربما يعود ذلك إلى آليات تطورية: خوف، قلق، حزن أو غضب، انفعالات كانت أكثر نفعاً لاستمرارية حياتنا من الانفعالات الإيجابية كالفرح والحبور. والسعادة هي بشكل ما ترف لم يتصوره التطور بالنسبة لنا. ومع ذلك فإن البشر وقد فهموا أن السعادة مصدر حيوي، فقد راحوا شيئاً بعد شيء ينمون ثقافتها: لقد حاولنا تطوير استعداداتنا للسعادة وتنشئتها. إلا أن السعادة وبوصفها شعوراً، فهي تستند إلى قاعدة انفعالية، وتالياً إلى مصادر محددة. فما أن تظهر السعادة حتى تحمل إلى المرء منطق اختفائها القريب: إننا جميعاً نتناوب على السعادة. وبهذا المعنى لا يقوم البحث عن السعادة إلا عبر زيادة هذه اللحظات المتقطعة، والقبول بهذه الأوقات المتقطعة. "إننا جميعاً نبحث عن السعادة من دون أن نعرف أين، كالسكارى الذين يبحثون عن بيتهم، وهم يعرفون وإن بتشوش أن هذا المنزل موجود..." هذا ما كتبه فولتير. إن مسألة البحث عن السعادة قد طُرحت منذ الأزل. فهذا ابكتيتوس، وابيقور وسنيكا والقديس أوغسطينوس قد قالوا ومنذ وقت طويل: ضرورة الحد الأدنى من الرخاء المادي، (سقف، وغذاء وأصدقاء بحسب ابيقور) وعدم

جدوى كل ما يعتبر أمراً فائضاً، وأهمية العلاقة المنتظمة مع الطبيعة (السعادة في الحقل) وغذاء عاطفي (السعادة في الارتباط) تعددية الطرق الموصلة إلى السعادة (في العمل والتراجع، في التبادل وفي العزلة) على أن يتم اختيار ذلك بحرية... إلخ. بالنسبة للعصر الحديث نجد نمطين متكاملين يتعايشان معاً (*botum-up*) (من الأدنى إلى الأعلى)، و(*top-down*) (من الأعلى إلى الأدنى). يعتبر النمط الأول أن السعادة تقدم على جمع بعض الشروط المادية بحدها الأدنى (أقل من هذه الشروط، لا طرح لقضية السعادة بل لقضية حفظ البقاء). أما النمط الثاني فيؤكد أن لا شيء مادياً يمكنه تحقيق السعادة من دون استعداد نفسي مناسب، عفوي أو تأملي. الحصول على ما نحب، أو أن نحب ما نحصل عليه، إن النموذجين متكاملين بالطبع.

يعود تقليد المؤلفات حول فن السعادة إلى العصور القديمة، إلا أن هذه المؤلفات لم تتخذ شكلها الحديث والشمولي إلا في القرن الثامن عشر (لكلٍّ الحق بالسعادة) وشكلها الحميمي (تنبع السعادة من الداخل). إلا أننا وبعد التسعينات قد شهدنا وفرة في المطبوعات التي تناولت "علم النفس الإيجابي" في العالم كله. توالت الأعمال الحديثة حول "الرضا – الذاتي" (أهل العلم يخشون استعمال كلمة "سعادة"، متوسلين ببحث منطقي لما لإدارة الانفعالات السلبية من منفعة (سماعها كما لو كانت أداة إنذار تلفت النظر إلى مسألة معينة، إلا أنها تتصرف بسرعة بهدف التخلص منها، إما بعمل يشمل المحيط، أو بتراجع نفسي) وعلى ثقافة المشاعر الإيجابية (تذوق ما تقتضيه الحياة اليومية، والاستفادة من تفاؤل ذكي). ثمة أبحاث متعددة أكدت أيضاً حدس فولتير، الذي يقول: "قررت أن أكون سعيداً، لما لذلك من منفعة من أجل الصحة". فالسعادة ومكوناتها المتعددة (التفاؤل، الرابط الاجتماعي، الانفعالات الإيجابية) تُقدِّم على ما يظهر، تأثيراً فاعلاً نسبياً ضد مختلف أمراض المحيط وعدوانيته.

هل نملك الحق بالسعادة؟

غالباً ما يكون الخطاب حول السعادة منغصاً، بدل أن يجعلنا نبتسم، أو أن يُثير فينا نقداً. يبدو أن هذا التقليد، أو الانعكاس؟ إنما يعود إلى القرن التاسع عشر، عصر الرومانسية حيث كانت حالة الشقاء أكثر اكتمالاً وأصالة وابتكاراً من السعادة. وقد أعطي لذلك التعريف التالي: "أن تكون حيواناً، أنانياً، وبصحة جيدة"، وكان النقد يجري مطاولاً مبدأ البحث بالذات: "السعادة" هل فكرت كم أسالت هذه الكلمة الفظيعة من دموع؟ بدون هذه الكلمة، نستطيع النوم بهدوء، ونعيش براحة بال". إلا أنه علينا أن نشير إلى أن هذه الانتقادات التي استمرت حتى أيامنا قد ظهرت بعد وقت قصير من دمقرطة السعادة. فالثورات الأميركية والفرنسية في القرن الثامن عشر قد أصرت بالفعل على حق الشعوب بالسعادة وعلى حق البحث عنها (فحتى تاريخه كان ذلك حكراً على الطبقات المسيطرة، الذين يملكون مصادر مالية وفكرية

ضرورية). فهل علينا أن نرى في تسامح النخب الثقافية المتعجرفة تجاه السعادة حركة نقدية تقلل من قيمتها (هذا ما يستطيعه كل من يفقد قيمة التميز الاجتماعي)؟ إن الاستخدام الكثيف لوعود السعادة من جانب الإعلان في مجتمعاتنا التجارية لم يغير شيئاً، مع مضاعفة الطرق بالوصول إلى سعادات حديثة. من هنا كان طرح مسألة عدم توافق السعادة مع حد أدنى من الوعي الأخلاقي أو السياسي، فكيف نزعم الحصول على السعادة في وقت ما زال الشقاء والظلم متشرين في العالم؟ لا جواب عن هذا السؤال إلا بشكل عملي: إن الحصول علي السعادة لا يمنع الرأفة ولا العمل (فالعديد من الأعمال تظهر أن الرضا النفسي يزيد في السلوك الغيري)، والشعور بالشقاء لا يخفف بشيء من شقاء العالم. وهذا ما استشعره ديدرو بدقة في قوله: "ثمة واجب واحد، أن نكون سعداء".

مراجع:

C. André. Vivre heureux. Psychologie du bonheur. Odile Jacob 2003. P. Bruckner, L'Euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur, Grasset, 2000. R. Mauzi, L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII siècle, Albin Michel, 1994 (1960).

السكان *(راجع تكون السكان)* — Population

السكان العاملون — Population active

يندرج في هذا الإطار مجموعة الأشخاص الذين يملكون عملاً (الفاعلون المشغولون) والعاطلين عن العمل أيضاً (الفاعلون غير المشغولين). وبالفعل، نعتبر أن الأشخاص الذين هم بسن يسمح لهم بالعمل والذين يبحثون فعلاً عن عمل ما جزءاً من السكان الفاعلين في بلد ما. وعلى الجملة، إنهم اليد العاملة الموجودة في بلد ما. أما غير الفاعلين فيتألفون من التلاميذ والطلاب، والرجال والنساء القاعدين في البيت، والمتقاعدين وكل البالغين الآخرين الذين لا يبحثون عن عمل.

في فرنسا ارتفع عدد السكان العاملين من 22 مليون نسمة عام 1975 إلى أكثر من 26 مليون نسمة عام 2004.

سكينر، بورهوس ف. (1904–1990) — Skinner, Burhus F.

عالم نفس أميركي أصبح على رأس التيار السلوكي بعد جون ب. واتسون، درس برهوس سكينر شكلاً خاصاً من التعلم: التشريط الفاعل. وقد أبرز ذلك من خلال

استعماله جهازاً أطلق عليه اسم "علبة سكينر". وهو جهاز يقوم على تشجيع الفاعل (حمامة، فأر أو الإنسان) على القيام بحركة محددة من خلال توزيع مكافآت، تماماً كما لو كان الأمر تدريب كلب أو حوت. بالنسبة لسكينر، من الواضح أن معظم التصرفات البشرية هي نتاج تعليم أو تشريط.

يعتبر هذا التصور للسلوكات الإنسانية القائم على التعلم أساس ما يطلق عليه اسم "التعلم المبرمج"، وقد كان سكينر أول من اكتشف ذلك. يرتبط ذلك بجهاز تقني حيث يقوم التلميذ بالتعلم على مراحل من خلال الإجابة على سلسلة من الأسئلة. وكل إجابة جيدة تُنسب إليه آلياً تعتبر فرصة للانتقال إلى المرحلة التالية حتى يتاح له السيطرة كلياً على الموضوع. كان هربرت سكينر أيضاً جزءاً من الأنتلجنسيا الأميركية، التي قادت حوارات جدلية شهيرة ضد علم النفس "الرومانسي" من جهة، وعلم النفس المعرفي من جهة أخرى.

أهم أعمال سكينر:

Science and Human Behavior, 1953.
Par-delà la liberté et la dignité, 1971.
Pour une science du comportement, le béhaviorisme, 1974.

(راجع: تعلم)

سلطان، أمر، مرجع، سطوة — Autorité

تثير السلطة الخوف، أما السطوة فتقر بالاحترام. بالمعنى السائد تشير كلمة *Autorité* إلى نمط ما من السلطة يعترف بشرعيتها. فحين نقول عن أستاذ ما أن لديه سطوة، فذلك يعني أنه يعرف كيف يفرض احترامه في مجاله – العلمي أو المهني – كما نفترض أن الجميع قد اعترف له بما عنده من كفاءات.

في كتابه الصادر عام 1922 (اقتصاد ومجتمع) حلّل عالم الاجتماع الألماني ماكس ڤيبر أنماط السطوة التي تشكل بالنسبة له أشكالاً من تبرير السلطة.

– يستند الشكل التقليدي إلى الاحترام المقدس تجاه العادات وتجاه من يمسكون بالسلطة بحسب التقليد.

– الشكل الشرعي وهو يستند إلى مشروعية القانون الذي أقيم عقلانياً عبر طرق تشريعية أو بيروقراطية.

– الشكل الكاريزماتي، ويستند إلى إيثار المحازبين لزعيم أو قائد بسبب ما عنده من مواهب استثنائية.

تشير الصفة "سطوة" إلى دلالات مختلفة. فنموذج السلطان الذي يقال أنه صاحب سطوة، أو سلطوي هو الذي لا يترك أي مكان للمساومة.

ميز عالم النفس كورت لفين (1890 – 1947) ثلاثة أنماط من الزعامة في إدارة الأولاد: السلطوي، الديموقراطي، واللامبالي. ومع مساعديه رونالد ليبيت ورالف ك. وايت، حاول كورت لفين قياس أثر هذه الأنماط الثلاثة من الزعامة على سلوك الأولاد، وعلى إنتاجيتهم وَجْدَ الجماعة. وقد أظهرت التجارب تفوق النموذج الديموقراطي على اللامبالي الكلي وعلى النموذج السلطوي في ما خص فعالية المجموعات. إن أعمال ك. لفين قد ألهمت منظري التنظيمات، لا سيما في مجال السلطة والزعامة.

الخضوع للسلطة، تجربة ستانلي ميلغرام الشهيرة

بداية السبعينات قام ستانلي ميلغرام وهو باحث يهودي من أصل أميركي بالتساؤل حول ما أعلنه قدامى الجلادين الذين يقولون أنهم قد قاموا بعملهم الوسخ هذا بناء للأوامر. ولإظهار درجة خضوع الأفراد تخيل تجربة ظلت من أشهر ما حصل في حقل العلوم الإنسانية (*La Soumission à l'autorité, 1974*).

جمع ميلغرام عدة أشخاص عبر الإعلان لأجل المشاركة بتجربة. وحين يحضر الشخص إلى المختبر كان يُعلم بأن عليه أن يعاين أستاذاً في تجربة الهدف منها قياس الروابط بين التعلم والقصاص. والتجربة هي التالية: على المشترك X أن يتعلم بعض الكلمات ثم عليه أن يجدها في لائحة تقرأ له. في حالة الخطأ كان يخضع "العقاب" أي لتيار كهربائي ضعيف أو قوي...

يُفترض بالمتطوع أن يطرح أسئلة وأن يعاقب الشخص X (والذي هو بالواقع المتواطئ في التجربة) والذي يجلس أمامه مربوطاً بالمقعد. ويقف المتطوع أمام لوحة أمامه وفيها أزرار يحركها بين 15 و450 فولت. تبدأ التجربة والمعاين المتطوع يعمل بأوامر الأستاذ. وحين يخطئ الخاضع للتجربة، يقوم المتطوع بتقرير صدمة كهربائية خفيفة ثم يبدأ برفعها.

أمام تردد المعاين بمتابعة التجربة وتقرير القصاص الأقوى يقوم المسؤول عن التجربة بإلزامه بالمتابعة من خلال بعض العبارات: "رجاءً أكمل، أرجوك تابع، التجربة تفرض أن تتابع إلى النهاية، ومن الضرورة بمكان أن تتابع، ليس لديك أي خيار سوى المتابعة". وبقدر ما تستمر التجربة بقدر ما يأخذ X بالصراخ، والواقع أنه يظهر ألمه ذلك أن الصدمات الكهربائية صورية ومصطنعة.

أظهرت التجارب التي أجريت على أشخاص تم إحضارهم بواسطة الإعلان أن معظم الأشخاص قد قبلوا بإنهاء التجربة، وأن بعضهم قد قبل رفع التيار حتى 450 فولت، وذلك رغم صراخ وألم الضحايا.

إن معظم الذين قاموا بتعذيب تلامذتهم قد فعلوا ذلك لأن الأستاذ قد أمرهم. ما يبرز بحسب ميلغرام أن باستطاعة فلان وفي ظروف معينة أن يعذّب مجهولاً من دون أي سبب "إلا بالخضوع للأمر". بعد ذلك قام ميلغرام ومساعدوه بتجارب أخرى أثبتت نتائج التجربة الأولى. وقد أظهرت أيضاً أنه بقدر ما يكون الأفراد أقرب فيزيائياً إلى التلميذ المعاقب فإن معدل المعارضة لأوامر المجرب كانت أكبر.

عام 1950 قاد الفيلسوف الألماني تيودور ف. أدورنو في الولايات المتحدة استقصاء عن الشخصية السلطوية. وهو يهودي الماني كان قد لجأ إلى الولايات المتحدة بعد وصول الحكم النازي، وكان هدف الباحث محاولة فهم الدوافع النفسية التي حملت جزءاً من الشعب للالتحاق بشكل جماهيري بأطروحات فاشية ومناهضة للسامية.

افترض أدورنو أن ثمة مكوناً نفسياً يرتبط بنمط الشخصية هو في أساس الأحكام العرقية المسبقة والتصرفات الفاشية: إنها الشخصية السلطوية. ولأجل اختبار هذه الفرضية وضع أدورنو وفريق عمله استقصاءً معمقاً توجه فيه إلى قسم من سكان كاليفورنيا. واستخدم عدة أدوات قياس، قياس آراء وتوجهات، استقصاءات رأي، اختبارات إسقاطية، مقابلات عيادية. وقد عولجت النتائج بشكل سلالم تقويم تهدف إلى قياس درجة معاداة السامية، الإتنية المركزية، والمحافظة الاقتصادية السياسية والنزعات الغريبة من الفاشية. وبحسب نفيت سانفورد، مساعد أدورنو يمكن شرح المواقف العرقية والقريبة من الفاشية من خلال تشكل شخصية خاصة. ف"الشخصيات السلطوية" تتمتع بميل للتفكير في أفكار مسبقة وأن تجعل من الآخرين مجموعات إتنية جامدة (اليهود، والسود): يتمتع هؤلاء الأشخاص بآراء صارمة وبفكر صلب، وغالباً ما تربَّوا في وسط سلطوي.

كان لاستقصاءات أدورنو ومساعديه صدى كبيراً في علم النفس الاجتماعي، حيث أثارت لاحقاً أكثر من إيحاء ومن نقد. (*M. Christie, M. Jahoda, Studies in the Scope and Method of "the Autoritarian Personality", 1954*). في السبعينات أجريت تجربة أخرى قام بها ستانلي ميلغرام، وقد تناولت الخضوع للسلطة.

انحدار السلطة

تميزت أعمال أدورنو وميلغرام بتأثرها بالحرب وبنتائجها. إذ كان ميلغرام شأن أوردنو قد تأثر بالفاشية، وقد أراد أن يفهم لماذا يتم الخضوع إرادياً لسلطة قائد ما.

بعد الستينات تغير المناخ في المجتمعات الغربية. وبدأت رياح المعارضة، والثقافات المناهضة، فقد تمرد الشباب والنساء تطورن، وخسرت السلطات التقليدية (الدولة، الجيش، البوليس، والكنيسة والمدرسة) من قدسيتها ومن امتيازها. وعلماء الاجتماع قد توافقوا على تشخيص انحدار السلطة في المجتمعات عامة. إنها نهاية النظام الأبوي، وخسارة السلطة من جانب المعلمين. ثم كان أن توقفت البنية الهرمية والتراتبية. وفي علاقات العمل حلت النقاشات مكان الإملاءات السلطوية. وقد كانت الحركة عميقة إلى حد قيام العديد من المراقبين في التسعينات بإبداء متعتهم على انحدار سلطة الأهل على الأبناء والمعلمين على التلاميذ، ما يجعل الأولاد من دون معيار ومن دون حدود.

مراجع:

A. Renaut, La Fin de l'autorité, Flamarion, 2004

(راجع: السلطة)

قد يبدو الأمر على جانب من الغرابة، فالعلوم الإنسانية لا تفرد نظرية عامة تتناول فيها السلطة. والكلمة (سلطة) – الشائعة جداً في القاموس اليومي – لا يمكن ربطها بأية أطروحة كبيرة. ولا بأي مثال معياري يمكن أن يغطي وجوهها المختلفة. وفي المقابل، فإننا نملك عدداً لا يحصى من الدراسات حول مختلف وجوه السلطة كما تعبّر عن نفسها في الدولة، التنظيمات، أو عبر العلاقات الشخصية. يهتم العلم السياسي حصرياً بالسلطة السياسية – والدولة بشكل خاص – وبأشكال النظام السياسي. ويهتم علم الاجتماع بالسلطة وهي تعمل. وبشكل عام يدرس علم الاجتماع أشكال السلطة (في المدرسة، والأسرة إلخ...). ويحلل علم النفس الاجتماعي آليات التأثير والخضوع الإرادي. ويدرس علم السلوك الحيواني أشكال التراتبية والسيطرة في العلاقات بين الحيوانات.

ما هي السلطة؟

نحدد السلطة غالب الأحيان بوصفها القدرة على فرض الإرادة على آخرين. وفي كتابه (*Economie et société, 1922*) يقترح ماكس فيبر هذا التعريف العام: السلطة هي "الحظ في فرض الإرادة الخاصة وسط علاقة عامة، حتى لو صادف ذلك مقاومة الغير". وبحق يعترض جان باشلر على هذا التعريف واصفاً إياه بالعمومية (*Le Pouvoir pur, 1978*). ومع ذلك فبالإمكان تطبيق هذا التعريف في مواقف مختلفة: رئيس الدولة الذي يفرض ضريبة جديدة أو يقرر العفو عن سجين؛ الشرطي الذي يوقف سائقاً لتجاوزه السرعة المسموح بها؛ الأم التي تأمر ابنها أن ينام وتمنعه من مشاهدة التلفزيون؛ رئيس الشركة الذي يعطي الأوامر لموظفيه؛ الأستاذ الذي يملي فروضه على الطلاب؛ وكلب الحراسة الذي يقود الحيوان.

يمكننا من خلال هذه السلسلة البسيطة من الأمثلة، أن نستنتج بعض النتائج المهمة:

– لا تتعلق السلطة إلا بالسياسة، وهذا ما نشهده في كل مكان، في الشركة، في الأسرة، في المدرسة وفي العصب.

– إن السلطة ليست حالة فقط، وضعية معينة، نوعاً من الرأسمال مودعاً عند شخص معين، إنها تبنى من خلال العلاقة، حيث تتعلق قوة الواحد بمقاومة الآخر. بإمكان الولد أن يقاوم أمه، أن يبكي، وأن يتلوى على الأرض ويستدر عطفها. بإمكان الموظف أن يعود إلى حقوقه، وأن يلجأ إلى الصراع والمقاومة السلبية ليعارض وإن جزئياً، إملاءات من استخدمه. فلا سلطة إذاً من دون وجود سلطة مناوئة.

بكل بساطة، لا تبنى السلطة وسط العلاقة الثنائية بين شخصين. فالأستاذ لا يكون

تجاه طلابه ضمن علاقة وجهٍ لوجه إلا بشكل ظاهري. فإذا كان يمارس سلطة ما، فذلك يعود إلى الوضعية التي يتمتع بها والتي تسمح له، عند الضرورة، بتحريك القوى الخارجية (الإدارة، المجلس التأديبي، الأهل).

أعمدة السلطة الثلاثة

تقوم السلطة على العديد من المكونات: القوة الخالصة، السيطرة على الموارد والخيالي. وتعتبر القوة بكل تأكيد عنصراً حاسماً. ومقاومة ذلك جسدياً هو أول عناصر التجاوز. وبإمكان الدولة في إجراء أخير أن تحبس المقاومين والخارجين على القانون. وبإمكان الأهل عند الحاجة السيطرة على الولد من خلال المعارضة الطبيعية. فالقوة والتهديد هما من أعمدة السلطة.

لكن القوة وحدها لا تكفي. فمصادر القوة الأساسية تأتي من أماكن أخرى: من خلال السيطرة على الموارد الاستراتيجية، المال، والمعلومة، أو من خلال الموارد المادية أيضاً. إذا كان مدير الشركة يتمتع بسلطة كبيرة على موظفيه، فذلك لأنه يملك وسيلة استخدامهم أو صرفهم من الخدمة. والأستاذ يوزع العلامات التي تتحكم بمستقبل الطالب. يشكّل ذلك أداة قوية لفرض القانون. كما تُعتبر السيطرة على الموارد من الأمور التي تكفي لجعل الأشخاص في حال تبعية وخضوع. وإلى ذلك يُضاف الخيالي، فإذا كانت القوة تُفرض على الجسد، فإن الخيالي يهدف إلى إخضاع الأرواح. وتستند شرطة الأفكار إلى الإيديولوجيا والعنف الرمزي، وإلى استخدام كل مظهر قوة يؤمن مشروعيتها.

من الدولة إلى التنظيمات

لوقت طويل كانت السلطة على ارتباط بالمجال السياسي وبتحليل سلطة الدولة. وقد شكّل ذلك أحد أكبر مجالات تأمل الفلسفة السياسية. "من أين تأتي سلطة الدولة؟" هذا ما تساءل عنه فلاسفة العصر الحديث، وبما أنهم لا يؤمنون إطلاقاً بأصل إلهي للسلطة السياسية، فإن الإجابات قد توزعت برأيهم تبعاً لطيف يبدأ من الضغط الخالص (توماس هوبس) إلى الخضوع الإرادي (إتيان دي لا بواسي) مروراً بالإرادة المشتركة (جون لوك).

مهما يكن من أمر، فإن الدولة تولد حين تقوم قوة وترتفع فوق المجتمع فارضة عليه نظامها. ويحدد ماكس فيبر الدولة بوصفها "احتكار العنف المشروع". ونحن نجد في هذا التعريف أمرين لا بد من التوقف عندهما. الدولة هي أولاً من يملك القوة من خلال الجيش والشرطة. ففي الغرب انبثقت الدولة الحديثة منذ القرن الحادي عشر. إذ ارتفعت فوق الإقطاع. استطاعت الدولة أن تنتزع لنفسها حصرياً الوظائف الناظمة (شرطة، قضاء وجيش). وهكذا استطاعت القوة العامة أن تضع حداً للعنف الخاص: حروب إقطاعية،

أخذ بالثأر ومبارزات. قام نوربرت الياس بتحليل هذه السيرورة في (*La Dynamique de l'Occident, 1939*) باعتبارها ظاهرة "احتكار للسلطة".

إلا أن القوة الخالصة لا تكفي وحدها. ويجب، على ما يقول ماكس فيبر، أن تكون قوة الدولة مشروعة. ويمكن لهذه المشروعية أن تكون محصلة من الإرث، أو من القانون، أو من "الكاريزما" الشخصية عند القائد. وعلى العموم ومن أجل إقامة الدولة لا بد من أدوات إلزام تترافق مع نوع من القوة المقدسة تعطي الدولة أساساً إيديولوجياً.

ولننتقل بعد ذلك من سلطة الدولة إلى المرافق الأدنى:

حمل فوكو نظرة جديدة حول السلطة، حيث لم تأخذ برأيه صورة الدولة فقط. فهو يعتبر الحداثة الغربية قد نبتت من خلال آليات سيطرة اخترقت المجتمع بأكمله. ففي كتابه عن تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (1961) ثم في المراقبة والمعاقبة، وولادة السجن (1975)، يصف فوكو بالتفصيل كيف تم بناء المعازل والسجون بين القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر، باعتبار ذلك إجراءات عزل كان الهدف منها عزل المجانين والمنحرفين والمهمشين والجانحين. أما في أيامنا فإن السلطة قد اتخذت شكل مجتمع تأديبي فعلي. وعلى سبيل التوسع، فإن المدرسة والمنشأة والمستشفيات والثكنات صارت بمنزلة أمكنة تجنيد للأجسام وللعقول. ومن هذا المنظور صارت العلوم الإنسانية الناشئة بمنزلة "شعب" للسلطة. فهل من قبيل المصادفة أن تنقسم العلوم إلى اختصاصات؟ على سبيل المثال يعتبر فوكو أن الطب النفسي ومن خلال إجراءات العلاج وإعادة التصرفات المنحرفة إلى طبيعتها، إنما يسهم في استعادة الحالة الطبيعية في السلوك ويصبح مساعداً للسلطة. وبذلك تصبح المعرفة جزءاً من السلطة. وفي كتابه تاريخ الجنسانية (1976 – 1984) يستعيد فوكو الموضوع نفسه نازلاً درجة أخرى في توصيفه للسلطة. فهو يهتم هذه المرة "بتقنية السلطة" والمتمثلة بـ"الأخلاق والسيطرة على الذات". إن ممارسات الرقابة الذاتية والسيطرة على الذات التي طوّرها الفلاسفة والأخلاقيون الدينيون منذ القديم والهادفة إلى السيطرة على الغرائز الخاصة، هي الشكل الكامل للسلطة، على ما يقول. فالفرد يتحرك بوصفه حارساً لنفسه، وتصبح "الروح سجناً للجسد".

السلطة من خلال التنظيمات

تعتبر التنظيمات – شركات وإدارات – مكاناً آخر للسلطة، وقد تناولتها العلوم الإنسانية من كافة جوانبها. اهتم علم النفس الاجتماعي بأشكال القيادة، أي بكافة نماذج إدارة التنظيمات. وقد حمل علم اجتماع التنظيمات إضاءة من نوع آخر. تبعاً للتحليل الاستراتيجي (م. غروزييه، ف. فريدبرغ *L'Acteur et le Système, 1977*)، لا تتركز السلطة بالقادة وحسب. فهي موجودة في المنشأة وفي كل الدرجات التراتبية. وبيد كل فاعل وسط

المنشأة جزء من السلطة، لا يتحصل عليه بحكم وضعيته، بل لامتلاكه "منطقة من اللايقين". على سبيل المثال، بإمكان عامل الصيانة الحصول على سلطة ما والدفاع عنها، بنظر رؤساء الأقسام الأخرى، ويعود ذلك إلى معرفته الحصرية بكيفية عمل الآلات من الداخل. بإمكانه هكذا أن يقرر ما إذا كان يجب إيقاف آلة ما والوقت الذي يلزم لإصلاحها. فهو الخبير الأوحد في مجاله. وهكذا يعتبر امتلاك المعلومة من جانب شخص واحد، السيطرة على "منطقة من اللايقين".

تعتبر المنشأة بمنزلة المكان الدائم للمواجهة بين أفراد لا يحملون المصالح نفسها، ولا الاستراتيجيات نفسها. إن السيطرة على منطقة اللايقين تترك لكل فرد إمكانية الفعل بطريقة استراتيجية، بحيث تكون درجتها سبباً لتحديد علاقة القوة. والمختص وحده وبتأثير تبعيته للمعلومة التي يعرفها هو الوحيد الذي باستطاعته أن يقرر ما هو الممكن وما هو المستحيل. هنا تكون المعرفة سلطة أيضاً. ولا نجد هذه العلاقة غير المتساوية في المنشأة الاستثمارية فقط، بل نجدها في العلاقات التجارية أيضاً. هكذا قام اقتصاد المعلومة على تحليل مواقف التبادل حيث تلعب المعلومة دوراً أساسياً.

السلطة الخيالية

"بإمكاننا أن نفعل كل شيء بواسطة الحرية، ما عدا الجلوس فوقها"، هذا ما أعلنه نابليون. وقد عُرف عنه معنى جملته، يعلن نابليون أيضاً: "أرسم تصميم معركتي بواسطة أحلام جنودي النائمين".

على طريقته، يلخص نابليون هنا بعدين من أبعاد السلطة. القوة الخالصة أولاً، التي تلزم، تحجز وتهدد. إلا أن ذلك لا يكفي، ما يوجب أن يضيف الخيالي إليها. "إن القائد يبيع الرجاء والأمل أيضاً"، هذا ما أضافه نابليون أيضاً.

في كل مكان، سعي "المعلمون" – الملوك، القادة والحكام – لتبرير سلطتهم إذ جعلوا أنفسهم الممثلين لقوة مقدسة أو المتكلمين باسمها. وتزعم شعوب باروبا في غينيا الجديدة، أن "الرجال الكبار" قد اكتسبوا قدرتهم من غرض مقدس يسمونه (Kwaimatnié)، والذي يُفترض أن يكون قد وصل إلى أجدادهم من الشمس أو القمر وهم يتناقلونه من جيل إلى جيل. يتضمن هذا الشيء السحري جزءاً من السلطة التي تهبها الشمس أو القمر لمن يصل إليه. لقد أعلن فراعنة مصر وأباطرة الصين واليابان أن ممالكهم ذات أصل إلهي، تماماً كملوك أوروبا الذين بحثوا باستمرار عن مسحة من الله.

يترافق خيالي السلطة مع عدد من الممارسات الرمزية، أي مع عدد من الطقوس والأمور المسرحية. تاج، عرش، لباس موحد، منصة رسمية، بساط أحمر، قصور ومسكوكات إلخ... إنها جملة من الأغراض تذكر بقوة القائد وغرس ذلك في النفوس، وإلى جانب الزينة تضاف الممارسات الطقوسية النموذجية التي تبرهن على قوة الحاكم السحرية. في القديم كان يصار إلى ممارسة حفلات التذريع وإعطاء البركات. في أيامنا توزع الأوسمة وتوضع الحجارة التأسيسية، أو يقطع الشريط أو يُصار إلى ممارسة العفو الرئاسي. وخلف مظهرها المختلف، فإن السلطة الرمزية والخيالية هي سلطة عالمية في تمظهراتها وهي ثابتة عبر كل العصور.

هكذا يجعل علم اجتماع التنظيمات الرؤية العلائقية والتفاعلية مقابل الرؤية الهرمية في السلطة، مؤسساً ذلك على علاقات القوة وعلى مبدأ "إعطِ تعطَ". هكذا يضيف علم اجتماع التنظيمات إلى السلطة التي تقوم تقليدياً على العرف والوضعية والإكراه عنصراً جديداً: السيطرة على المعلومة.

وللسلطة علاقتها أيضاً بالعالم الحيواني. فغالبية المجتمعات الحيوانية هي مجتمعات تراتبية. فعند الذئاب يكون الرهط تحت سيطرة زوجين من المسيطرين. إن وضعية هذا الثنائي من "القادة" يعطيه امتيازات معينة. إن لهم سلطة التكاثر، وهم أول من يبادر إلى التهام الطعام... يفرض هذا الوضع واجبات معينة: فالذئب المسيطر هو الذي يقود الرهط في تنقلاته، ويؤمن الدفاع عن المجموعة في حالة الهجوم، ويتدخل لإيقاف معركة تنشأ بين أعضاء من الرهط نفسه...

وفي عالم الأسماك والثدييات التي تعيش في مجتمعات، نجد التراتبية واضحة بأشكال صلبة إلى حد ما: من البنية الإقطاعية عند الدجاج في القن إلى السيادة المطلقة عند الأُسود، والجمال والأنواع الأخرى التي تعيش في الحريم.

عند الدجاج، تشكل ضربات المنقار أداة لإعادة تأمين النظام التراتبي بين الأفراد، على ما أظهرت دراسة كلاسيكية نُشرت حول ذلك عام 1922، وقد نشرها النرويجي توروليف شيلدروب – آبي. وعند سائر الأنواع الأخرى تشكل الضربات والوضعيات الأخرى كحالات التخويف إجراءات تذكر بالنظام. إن العنف الفيزيائي أداة رئيسة من أدوات السلطة.

عند الثدييات التي تعيش بشكل اجتماعي (الذئاب، الأُسود، الجمال، الشمبانزي وبعض الأيائل الأخرى) يكتسب الذكر الذي يفرض سيطرته على المجموعة – بعد أن يكون قد أزاح القائد القديم بمعركة ما – "وضعية" تجعله فوق سائر الأفراد. فلا يحتاج إلى أن يراقب ويرعى ويصلح باستمرار حتى يفرض سيطرته. ثم يتبنى من هم دونه موقف الطاعة تجاهه، وهذا ما يظهر من خلال وضعيات واضحة. فالذئاب، تجعل أذنابها بين أفخاذها، وتجعل الأذن منتصبة وتخفض رأسها. كما يصار إلى تحاشي مراقبة القائد والنظر إلى عينيه، وإلا كان ذلك علامة استفزاز. والشمبانزي تمتاز بطقوس التحية تجاه المسيطر. فالخاضع للسيطرة يُحيي رئيسه بهمهمات قصيرة تترافق مع سلسلة من الانحناءات. أما الإناث فتُحيي المسيطر من خلال تقديم عجيزتها.

مراجع:

M. Crozier, E. Friedberg, L'Acteur et le Système, Seuil, 1992 [1977] J.K. Galbraith, Anatomie du pouvoir, Seuil, 1985 [1983] M. Mann, The Sources of social Power, Cambridge University Press, 1986 H. Mintzberg, Le Pouvoir dans les organisations, Editions d'Organisation, 2003 [1986] C. Rivière, Anthropologie politique, Armand Colin, 2000 J. Russ, Les Théories du pouvoir, Le livre de poche, 1994 F. de Wall, La Politique du chimpanzé, Odile Jacob, 1997.

(راجع: سيادة، دولة، زعامة، علوم سياسية)

السلوكية Béhaviorisme

يعتبر جون ب. واتسون (1878 – 1958) زعيم المدرسة السلوكية، هذا ويعتبر كل من الروسي ريفان بافلوف (1849 – 1936)، والأميركيين ادوارد ل. نورنديك (1874 – 1949)، كلارك ل. هول (1884 – 1952) وبورهوس ف. سكينر (1904 – 1990) من الممثلين الأساسيين. والسلوكية = *Béhaviorisme* كلمة ابتكرها واتسون في مقالة له صدرت عام 1913 في "مجلة علم النفس" وكانت بعنوان "علم النفس كما يراه السلوكي *Béhavioriste*).

خلافاً لمنهج الاستيطان النفسي يعتقد واستون أن علم النفس لا يمكن أن يصبح علماً إلا إذا قام على الملاحظة الموضوعية للسلوكات. من هنا كان القول بزن علم النفس هو علم السلوكات الخاضعة للمراقبة. أما فكرة السلوكية الثانية فهي أن السلوكات البشرية هي نتاج "التكيفات". والتكيف هو شكل من أشكال التعلم حيث يتعلم الفاعل أن يربط سلوكاً *R* (إجابة) بمثير *S (Stimulus*). من هنا عمم واتسون فكرة كون السلوكات البشرية نتيجة تعلم مشروط. فالإنسان كائن مطواع. يتأثر بالمثيرات الخارجية بحسب الانعكاسات التي تعلمها. من هنا برهن واتسن انطلاقاً من حالة "البير الصغير" كيف يمكن خلق رهاب الفئران اصطناعياً. وقد كتب في ذلك: "أعطوني دزينة من الأطفال الرضع (...) والعالم الذي أريد تربيتهم فيه، وأنا أضمن لكم أ ن باستطاعتي أن أجعل من أي كان منهم أي نمط من الاختصاصيين باختياري الطبيب، رجل القانون، الفنان، التاجر العبقري، بل المتسول واللص، مهما كانت مواهبهم وميولهم ورغباتهم وطاقاتهم ومهما كان عرق أجدادهم".

أثّرت السلوكية تأثيراً حاسماً على علم النفس الأميركي في الثلاثينات وحتى الستينات. إذ قام الأميركي س.ل.هول وهو معاصر لواتسن بتوسيع وصياغة النموذج مثير – جواب في مؤلفه ''*Principles of behavior 1943*''. إل أن ب.ف. سكينر هو الذي صار زعيم المدرسة السلوكية بعد واتسون. بعد الستينات تأثرت السلوكية بمدارس أ رى ونماذج أخرى في علم النفس. المقاربة المعرفية. وقد اتهمها أنصار هذه المدرسة بتخليها عن دراسة الحالات العقلية، والتمثلات العقلية لحساب السلوك الخارجي الخاضع للمراقبة. وبغضون عدة سنوات خسرت السلوكية رصيدها وقد أزيحت بفعل صعود علم النفس المعرفي.

سميث، كارل (1588–1985) Schmitt, Carl

كان كارل سميث فيلسوفاً ومنظراً سياسياً. وهو تلميذ ماكس فيبر وأحد ممثلي تيار الثورة الألمانية المحافظة. ففي الوقت الذي كان فيه المجتمع الألماني يمر بأزمة، وحيث كانت الديموقراطية تظهر وجه تسويات مخزية وإدارة قصيرة النظر في حقل الأعمال، وحيث كان المجتمع تحت سيطرة قوى الاقتصاد والتقنية، أعاد كارل سميث التأكيد لكامل حقوق السياسة.

في كتابه (*La Nation de Politique, 1932*)، وسّع كارل سميث بشكل كبير دائرة السياسة إلى ما يتجاوز نطاق الدولة. وبرأيه، إن الدولة ليست إلا شكلاً زائلاً تاريخياً، أما السياسة (فن الحكم) فهي التي تحتوي الدولة. والإنسان بجوهره حيوان سياسي يعيش وسط جماعة، وعليه أن يؤلف مجموعة.

يقوم جوهر السياسة على بناء الجماعة المنظمة بما لها من داخل وخارج "الأصدقاء والأعداء". واتخذت هذه الجماعة في العصر الحديث شكل الدولة – الأمة.

أهم أعمال كارل سميث:

La Nation de politique, 1932.

سميث، آدم (1723–1790) Smith, Adam

وُلد في اسكتلندا عام 1723. وكان آدم سميث واحداً من جيل المفكرين الاسكتلنديين الذين عاينوا انبثاق عالم جديد. وقد أمضى طيلة حياته في شمال انكلترا حيث شهد انطلاقة الثورة الصناعية. وقد شهدت اسكتلندا أيضاً ثورة ثقافية خاصة مع دافيد هيوم الذي أثّر عبر كتابه عن الطبيعة الإنسانية (1737) في دراسة سميث للفلسفة.

دخل مدرسة غلاسكو وهو في الرابعة عشرة، وفي السابعة عشرة دخل أكسفورد حيث درس على مدى سنوات الفلسفة والآداب. ثم صار أستاذ الآداب في غلاسكو وهو في الثامنة والعشرين من عمره ثم شغل ومنذ العام 1753 كرسي فلسفة الأخلاق.

أبحاث حول ثروة الأمم

تأثر بنمو الصناعة والتجارة وبالثروة الجديدة في انكلترا. وقد تساءل آدم سميث عن الأسباب العميقة وراء هذا النمو الجديد. وكانت الإجابة عنده كناية عن صيغة هي التالية: إن تقسيم العمل هو الذي يجعل الفبارك الصناعية الكبرى منتجة إلى هذا الحد قياساً على الأعمال الحرفية. إن تبادل المهام وتخصصها هو سبب الفن الجماعي. هذه هي الفكرة الأساسية التي ترددت في أبحاثه حول أسباب ثروة الأمم وطبيعتها (1776). كان هذا العمل أول كتاب كبير تناول الاقتصاد السياسي.

نظرية المشاعر الأخلاقية

عام 1759 أصدر آدم سميث أول أعماله: نظرية المشاعر الأخلاقية، الذي لقي صدىً واسعاً. ففي هذا الكتاب دافع عن اعتبار فكرة البحث عن الاعتراف والاعتبار من الحاجات الأساسية عند الكائن الإنساني. أن تكون معتبراً من الغير لهو بمنزلة "الأمل الأكثر تحبباً" و"الرغبة الأكثر حيوية في الروح الإنسانية". ويعتبر آدم سميث أن نظرة الغير لعلى جانب من القوة تستحق التضحية بالحياة: "لقد ضحّى الناس بإرادتهم بالحياة أملاً بالحصول، بعد الموت، على صيت لم يستطيعوا الحصول عليه". كذلك يعتبر البحث عن الخيرات المادية غالب الأحيان أمراً مطلوباً بنظر الغير، أكثر مما هو حاجة: إن الانتباه لمشاعر الغير هو ما يجعلنا ننشد الثروة ونهرب من العوز. هذا ما أطلق عليه تورستاين ب. فبلن لاحقاً اسم "الاستهلاك التفاخري". إن البحث عن الأعمال المشرفة هو بالنسبة لآدم سميث من موارد النفس التي لا تتركها ترتاح "فالطموح لا ينشد الراحة ولا السرور بل شرف النوع أو أي شرف آخر".

في السنوات التي تلت سافر سميث إلى فرنسا حيث أقام علاقة مع جماعة الموسوعة والفيزيوقراطيين: التقى بكل من تورغون وفرنسوا كاسناي. ثم عاد إلى اسكتلندا حيث أصدر عام 1776 كتابه (Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations)، العمل الذي أسّس لليبرالية الاقتصادية.

يعتبر آدم سميث السوق مرادف سوق العمل وتبادله. فالإسكافي يجد مصلحته في شراء الخبز من الخباز ولهذا مصلحة في شراء الأحذية من الإسكافي. ومن تقاسم المهام هذا نصل إلى فاعلية المجموع حيث يتخصص كل فاعل بنشاط واحد، النشاط الذي يراه أكثر فاعلية. لذلك يجد كل فاعل مصلحته في اللجوء إلى التبادل بدل الاكتفاء الذاتي. بل إن السوق يناغم بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة من خلال لعبة آلية العرض والطلب، التي هي نوع من اليد غير المرئية، التي تقرر الأفضل لتوزيع الثروات تبعاً لأفضليات المشترين. فالمصلحة العامة، أي التوزيع الصحيح للثروات لا تحتاج إلى سلطة عليا تحدد الحاجات وتوزع الثروات، فالتبادل يقوم بذلك بشكل عفوي. والطريف أنه لا وجود لسلطة أخلاقية عليا تهتم بصالح الجميع، بل إن ذلك يعود إلى اهتمام كل فرد بمصلحته في فعل التبادل. من هنا كانت العبارة الشهيرة: "إننا لا ننتظر غذاءنا من عطف بائع اللحم أو بائع الخبز، بل من الاهتمام الذي يبدونه لمصالحهم".

لا بد من تطوير تقسيم العمل داخل المنشأة. ففي مثل "مصنع الدبابيس" يظهر آدم سميث أن توزيع المهام بين من يحضر الحديد ويشحذ الأطراف والذين يصنعون الرأس هو أكثر فاعلية من النظام الحرفي حيث يقوم فرد واحد، بصناعة دبوس. كان آدم سميث مثال المقمش الجيد، وقد استعار مثله هذا من دائرة معارف ديدرو ودالمبير... كذلك يعتبر تقسيم العمل بين الأمم تبعاً لمقدرتها الخاصة سبباً من أسباب الفن المتبادل؛ تصنع كل أمة ما تجده الأفضل وفي المجالات التي تجد فيها نفسها الأقدر، بذلك تزداد الثروة الإجمالية وفيها يجد العالم ما يريده.

تشكّل هذه النظرة إلى السوق التي تحفز النمو وتوزع الخيرات بشكل متناغم ما يعرف بالمبدأ الليبرالي. خلافاً لفكرة سائدة، لم يكن سميث عقائدياً، أو متمسكاً بإيديولوجية "السوق الكلي". ففي كتابه عن ثروة الأمم أشار مراراً إلى وجوب قيام الدولة

بدورها. ومن المفارقات أنه اعتبر، كما سيقول كارل ماركس في ما بعد، أن الدولة كانت دائماً في خدمة الطبقة المسيطرة. لذلك عليها أن تقلص ضرائبها واقتطاعاتها لما يؤمن تمويل المصاريف النافعة ولصالح المجتمع بأكمله.

مغزى العمل

يعتبر آدم سميث، إلى جانب دافيد ريكاردو وتوماس ر. مالتوس من مؤسسي المدرسة الكلاسيكية الإنكليزية التي كانت أساس تطور الفكر الاقتصادي. ويعتبر كتابه عن ثروة الأمم كتاباً في الاقتصاد ومحاولة في تبسيط هذا العلم، كما يشكّل نسقاً نظرياً متماسكاً (من تقسيم العمل إلى السوق، من النمو إلى التجارة الدولية، من دور العملة إلى دور الدولة). إلا أنه يشكّل جسماً من العقائد التي سيقوم العديد من أهل الاقتصاد في المدرسة الكلاسيكية بتطويرها لاحقاً، وإن بأشكال أكثر عقدية وتقنية. وهذا ما يرفع من دون شك الجانب المتأنق وروح الانفتاح وصفة الالتزام عن هذا المؤلف.

أهم أعمال سميث:

Théorie des sentiments moraux, 1759.
Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations, 1776.

سوسير، فرديناند دي (1857 – 1913) Saussure, Ferdinand de

في اللسانيات علينا أن نميز ما قبل سوسير وما بعده. في القرن التاسع عشر سيطرت المقاربة التاريخية والمقاومة على هذا العلم. إن دراسة اللغة تعني البحث في أصلها وتاريخها وتطورها من خلال مقارنتها مع لغات أخرى وإيجاد جذور مشتركة. وهكذا أعاد علماء اللغة في القرن التاسع عشر سلسلة نسب اللغات الهندية – الأوروبية، بعد فرديناند دي سوسير اتخذت اللغة وجهاً جديداً، لقد ظهرت بعد ذلك بوصفها بينة مع ما فيها من تماسك داخلي.

بدأت هذه النظرة الجديدة للغة بالظهور في ليبزغ مع نهاية أعوام 1870، حيث كان تيار التخوينيين الجدد مسيطراً، وكان يعمل على إدخال فكرة "قوانين" اللغة. وهنا شرع فرديناند سوسير بدراسة اللسانيات. وفي سن الثانية والعشرين أصدر مؤلفه *(Mémoire sur le système primitive des voyelles dans les langues indo-européennes, 1879)*. وكانت مقاربته جديدة كلياً. تقيم الحروف المصوتة علاقات وظيفية في ما بينها. إنها تشكل نظاماً ويمكن شرح استخدامها من خلال الروابط التي تجمعها. تضمنت هذه المداخلة أهم أفكار فرديناند دي سوسير. وبعد الحصول على شهادته سمي أستاذاً للسانيات في باريس حيث ظل من 1881 إلى 1891. وتأثر بأفكار عالم الاجتماع اميل

دركهايم، الذي كان يعتبر المجتمع كلاً يتجاوز الأفراد، فاعتبر أن الأمر هذا ينطبق أيضاً على اللغة: "اللغة نظام ينظم ويمتاز بوظيفة اجتماعية". وبعدها طوّر المحاور الكبرى في علم اللسانيات العام الذي أخذ به.

البحث عن المخطوط الضائع

يعتبر كتاب (Le Cours de linguistique générale, 1916) لمؤلفه فرديناند دي سوسير، من دون شك، أكثر الأعمال العلمية شهرة في هذا القرن. فهو يعتبر النص المؤسس للسانيات الحديثة، الاختصاص الذي صار بدوره نموذجاً ومصدراً للعديد من حقول العلوم الإنسانية الأخرى (علم الإشارة، الأنتربولوجيا، علم الاجتماع، الجغرافيا، التحليل النفسي والفلسفة).

توفي دي سوسير عام 1913 متأثراً بالتهاب مفاجئ، من دون أن يترك لنا كتابات حول الموضوع. وقام إثنان من المعجبين به، شارل بالي وألبرت ساشهاي بتجميع الملاحظات من العديد من طلابه ونشرها، في عام 1916 بالعنوان المثبت أعلاه.

هل قصد دي سوسير أن يكون أبا نظرية جديدة في اللغة؟ إن الشذرات من مخطوطات أعيد اكتشافها عام 1996 تؤكد ذلك على ما يظهر. فمنذ العام 1891 عبّر عن رغبته في كتابة "كتاب مهم جداً" حول دور الكلمة. وفي العام 1911 أسرّ أمام طلابه أنه جمع وثائق حول ذلك "وهي مشتتة وسط الأكوام". والملاحظات التي تم العثور عليها، والمؤرخة في العام 1896 لا تغطي إلا جزءاً من هذا الموضوع. ما يعني أن البحث عن مخطوط فرديناند دي سوسير لم ينته أبداً.

بالإمكان دراسة اللغة بطريقتين مختلفتين. إما عن طريق إعادة بناء تاريخها، وهذه هي المقاربة التعاقبية، إلا أنه لا بد من فهمها انطلاقاً من نظامها الداخلي في مرحلة معينة، وهذه هي المقاربة التزامنية. وتعرف هذه النظرية بالبنيوية، مع أن دي سوسير قد تحدث عن "نسق" لا عن "بنية" اللغة، بوصفها نسقاً من عناصر تتبع بعضها بعضاً. وتأخذ علامات اللغة معناها الواحدة بالنسبة للأخرى تبعاً لقواعد التمايز والتعارض. وكل علامة تتكون من وجهين: الدال والمدلول. فالدال يتوافق على سبيل المثال مع الصورة الصوتية، أي إلى ما تنتجه لتلفظ كلمة. أما المدلول فيحيلنا إلى التصور، إلى المضمون الدلالي الذي ينسب إلى العلامة. أما العلامات بين الدال والمدلول فهي تحكمية محضة.

وفي عام 1891 عاد فرديناند دي سوسير إلى جنيف حيث أصبح وحتى العام 1906 أستاذ فقه اللغة وقواعد اللغات الهندو – أوروبية. كما درّس الألمانية القديمة، والسنسكريتية واللاتينية، وطريقة نظم الشعر الفرنسي واختصاصات أخرى. وأخيراً وبعد رحيل زميل له أوكل إليه درس اللسانيات العامة (النظرية بعبارة أخرى)، وهذا ما قام به طيلة سنوات ثلاث.

أهم أعمال دي سوسير:

Mémoire sur le système primitive des voyelles dans les langues indo-européennes, 1879.
Cours de linguistique générale, 1916.
Recueil de publications scientifiques, 1922.

"يعتبر العالم الحديث مجمعاً هائلاً للبضائع". لم يكن لعبارة كارل ماركس (1818 – 1883) هذه والتي تصدرت كتابه "رأس المال" مثل هذه الراهنية. فكل البلدان الشيوعية سابقاً، تقريباً، قد دخلت في اقتصاد السوق. وفي البلدان النامية أيضاً، ترك الاقتصاد التقليدي مكانة للعالم التجاري. وما بين البلدان نفسها فرصة لبرَلة المبادلات نفسها (السوق الأوروبية الموحدة، منظمة التجارة العالمية). باختصار، إن "قانون السوق" قد فرض نفسه في كل مكان. ولكن ماذا يعني قانون السوق على وجه التحديد؟.

أشكال السوق

بالمعنى العام جداً، السوق هو المكان الذي يتم فيه العرض والطلب على سلعة ما. والتحديد العام جداً هذا، قد يطال من حيث المبدأ، سوق البراغيث وبورصة وول ستريت. إلا أننا نجد خلف هذا التعريف أشكالاً عديدة ممكنة:

– يتواجد هذا السوق التنافسي حين يتنافس عدد من البائعين على عدد من المشترين. هذه هي حالة أسواق الحيوانات التقليدية أو السوق النقدي.

– احتكار القلة في السوق يضع عدداً محدوداً من البائعين إزاء كثرة من المشترين. هذه هي حالة النقل المشترك (التي تضع قيد المنافسة طائرات وقطارات وباصات)، تجاه عدد من المسافرين، أو حالة سوق النفط، حيث العرض يكون تحت سيطرة عدد قليل من البائعين.

– الاحتكار، ويتحدد بوجود بائع واحد. مثل البريد، أو احتكار بيع الطوابع في فرنسا.

نظريات السوق وسوق النظريات

من أجل وصف كيفية عمل هذه الأنماط من الأسواق، لجأ علماء الاقتصاد إلى العديد من المقاربات.

آدم سميث واليد الخفية

تعود الصياغة الأولى إلى ما يقرب من قرنين. والفضل في ذلك لآدم سميث (1723 – 1790)، أبي الليبرالية الاقتصادية. ويحسب هذا الكاتب الذي أصدر كتابه عن طبيعة غنى الأمم وأسبابها (1776) يعتبر السوق مرادفاً للتبادل. فللإسكافي مصلحة في شراء خبزه من عند الخباز، ولهذا مصلحة في شراء أحذيته من الإسكافي. ومن تقسيم العمل نجد فعالية كبيرة تطال الجميع والكل يربح من خلال اللجوء إلى ذلك. يَعتبر آدم سميث أن العرض

والطلب يتوازنان بشكل عفوي، إذ أن الطلب الفائض سيرفع بسرعة إذ لن يجد زبائن له. فقانون السوق يعمل كما لو كان "يداً خفية" تقرر صالح الإنتاج وتوزيع الثروات تبعاً لخيارات المشترين.

النموذج الكلاسيكي الجديد

بعد قرن من ذلك، حاول ليون فالراس (1834 — 1910) أن يقدم صياغة رياضية لنموذج السوق. ومن أجل ذلك لجأ لبناء نموذج مجرد ينفع في البرهان بقوة حول العلاقات بين متغيرات (سعر، عرض، طلب...). وهكذا ابتكر ليون فالراس نموذج السوق المختصر جداً، وهو ما أعطاه صفة "الصافي والكامل"، أن يعرض تعددية العارضين والطالبين لسلعة ما. وكل طالب، كما كل عارض، يسعى إلى تحقيق "منفعته بحدها الأقصى": البائع يريد الحصول على السعر الأفضل، والشاري يريد تحقيق حاجته بالكلفة الأدنى. والسعر هو الآلية المنظمة التي توصل إلى "توازن عام" بين العرض والطلب. إذا كان الطلب أقوى من العرض، فالسعر إلى ارتفاع، وإذا كان أضعف فالأسعار ستنخفض. من هنا يعتبر ليون فالراس أن تحديد الأسعار بحسب قانون السوق هو المنظم الأفضل للانتظارات المتبادلة عند العارضين وعند الطالبين.

نموذج آرو — ديبري

ثمة مرحلة ثالثة من بناء النموذج "القانوني" للسوق دخلت في الخمسينات. وهي مرحلة تتوافق مع استعادة نموذج ليون فالراس وتوسيعه. ففي حين كان هذا يصف سوقاً وحيدة، السوق النموذج، فإن كينيث ج. آرو، وجيرار ديبري أو كلاهما حازا جائزة نوبل في الاقتصاد، (الأول عام 1972 والثاني عام 1983) قد بيّنا نموذجاً معمماً، حيث تقوم عدة أسواق بالتنسيق في ما بينها. ويمثل هذا النموذج "النموذج المعياري" في الاقتصاد الدقيق. وهو يقدّم نفسه بشكل نظام معادلات رياضية.

نماذج الاقتصاد الدقيق الجديدة

إن نموذج السوق القائم على مضاربة صافية وكاملة والذي يستخدم معياراً في الاقتصاد الدقيق، هو نموذج بعيد عن الواقع. ففي معظم الأسواق لا نجد عدداً لا محدوداً من البائعين ولا عدداً غير محدود من الشارين. كما أن هؤلاء (أي الشارين) ليسوا في حالة تتيح لهم مناقشة الأسعار، إذ هم لا يعرفون كل الأسعار المطبقة، وهذا ما يُحدد إثر المضاربة. وفي محاولة منه لدمج كل هذه المعطيات في نماذج أكثر واقعية، اندفع الاقتصاد الدقيق في عملية بناء نماذج سوق فرعية وعديدة ("الأسواق القابلة للجدل"، "الأسواق الفاعلة"، أو أيضاً "المضاربة غير الكاملة").

يحكم علماء الاجتماع وعلماء الاقتصاد المؤسساتيون على نماذج السوق الرياضية بأنها نماذج لا واقعية. سيراً على خطى كارل بولاني (1886 – 1964)، ويقترح علماء الاجتماع الاقتصاديون التطرق إلى الأسواق من خلال تاريخها، وتنوع أشكالها و"تسجيلها أو حفرها الاجتماعي"، نعني بذلك كل المؤسسات والأعراف الاجتماعية التي تؤطر قواعد لعبة المضاربة: تدخّل الدولة المنظم، قواعد الثقة وأعرافها التي تبني علاقات التجارة، الشبكات الاجتماعية التي يتم التبادل داخلها بالفعل.

(راجع: اقتصاد، ليبرالية، قانون العرض والطلب، سميث، فالراس)

السوي والمرضي — Normal et pathologique

في كتابه الصادر عام 1943، أولى الفيلسوف جورج غونغيلهم (1904 – 1995) عناية خاصة للتصور الطبي عن المرض (*Le Normal et le Pathologique*). ولمدة طويلة ظل المرض معتبراً بمنزلة حالة من "عدم الاستقرار" (زيادة أو نقصاناً) مقارنة مع الموقف السوي. فقط، ومنذ وقت ليس ببعيد – في القرن العشرين – اعتبرت البيولوجيا أن المرض يمكن أن يكون نتيجة وظيفة متوازنة في العضو.

السياسة التعددية — Polyarchie

لا أحد في الديموقراطيات الحديثة يمسك بالسلطة، فالجميع يمسك بأجزاء منها. وتتوزع السلطة السياسية على العديد من مراكز القرار (تنفيذية، تشريعية وقضائية). ونخبها يخضعون كما نعلم لتأثير مجموعات الضغط، واللجان، والدوائر الإدارية والأحزاب السياسية، بحيث يكون العمل السياسي ثمرة تفاعل جهات متعددة.

في هذا الإطار، نادراً ما تكون السياسة فعل إرادة وحيدة مؤكدة بوضوح. فهي في غالب الأحيان موضوع مساومات ونقاشات متعددة، ما يهدف إلى الوصول إلى إجماع معين، أو إلى اتفاق بين مختلف الأجزاء.

أدخل روبرت داهل مفهوم *polyarchie*، وقد ورد ذلك في كتابه (*Qui gouverne? 1961*)، وكان ذلك نتيجة استقصاء أجراه حول السلطة البلدية في نيو هافن. توصل روبرت داهل إلى استنتاج مفاده أن *polyarchie* هي إحدى خصائص الأنظمة الديموقراطية.

يُعتبر هذا المصطلح وبشكل من الأشكال، ممهداً لما أطلق عليه في ما بعد اسم "الحكمية".

مراجع:

R. Dahl. Qui gouverne? Armand Colin, 1971 [1961].

(راجع: ديمقراطية، حكمية)

السياسة العامة Politique publique

إصلاح المدرسة، الصحة والعدالة، وتقرير سياسة إسكان ومكافحة التدخين... هذه جملة من الميادين التي تشكّل مجال السياسات العامة. في العلم السياسي يهدف تحليل هذه الميادين إلى فهم الظروف التي تعمل الدولة فيها. يفترض العلم السياسي تحديد الفاعلين وشروط العمل السياسي ومفاعيله: من يُقرر؟ وماذا يُقرر؟ وفي ظل أية شروط؟ وبأية مفاعيل؟.

- من يقرر؟ لوقت طويل كانت الدولة تعتبر مركز القرار المتجانس والمستقل، وهي التي تقع على رأس الهرم الاجتماعي. أدت دراسة السياسات العامة إلى فتح علبة الدولة السوداء، وذلك بهدف فهم كيفية تشغيلها من الداخل. وتقوم المقاربة التعددية، التي روّج لها روبرت داهل في الستينات على فكرة الاعتراف بتعددية أجهزة القرار داخل الدولة. ويؤدي هذا التنوع، إلى جانب ضغط جماعات المصالح (اللوبيات والنقابات) والمناوشات والرهانات الانتخابية إلى إعطاء نظرة متفجرة عن الدولة (أو متعددة القرارات) حيث تتداخل عوامل متعددة ومستويات قرار متعددة. كذلك تندرج التحليلات الحالية تحت صيغة الحكمية والشبكات ضمن المنظور التعددي.

- ماذا يقرر؟ ثمة جانب آخر من جوانب دراسة السياسات العامة يتناول تحديد برنامج مسألة سياسية معينة: لماذا يقرر العمل بهذا البرنامج الإصلاحي أو ذلك؟ بتأثير الضغوطات الخارجية أو مجموعات الضغط؟ تهتم المقاربة المعرفية في السياسات العامة، بدءاً من التسعينات بما للأفكار والتمثلات من تأثير على تحديد الأولويات (*P. Hall, The Political Power of Economic Ideas, 1989*).

- في ظل أية شروط؟ إن الدولة ليست آلة تعمل بشكل جيد، حيث القرارات التي تؤخذ على مستوى القمة ستمر من دون انحراف إلى القاعدة. وتخضع الإدارة لجاذبيات متعددة: الأوضاع، الروتين، الأنظمة، مقاومة الأشخاص بحيث أن التغير الحاسم لا يمكن أن يحدث إلا في ظروف استثنائية. بل إن الالتزام باتجاه ما، لا يمكن أن يتم إلا في

ظروف استقلالية ميسرة. تصدت النظرية المؤسساتية الجديدة لتحليل منطق المؤسسات وما ترتب عنها من أمور.

- بأية مفاعيل؟ تشغل مفاعيل السياسة أصحاب القرار السياسي والباحثين أيضاً. إذ لا يكفي أن نفعل قراراً معيناً، بل لا بد أيضاً من قياس نتائجه. كما أن إجراءات تقييم السياسات قد تطورت في كل البلدان الغربية منذ الثمانينات. وهذا ما أتاح إبراز الفواصل بين المشاريع الأساسية والنتائج الفعلية (في مسائل الأكلاف، والمهل والأداء). وهذا ما أتاح أيضاً الإسهام في الإشارة إلى بعض المفاعيل المعاكسة. إذ قد يحصل أن تذهب بعض الإجراءات خلافاً للمفاعيل المنتظرة، أو قد تكون على تناقض بيّن مع النتائج المرتقبة.

مراجع:

P. Muller, Y. Surel, L'Analyse des politiques publiques, Montchrestien, 1998 J.C. Thoenig, Les Politiques publiques, t. 4 du Traité de science politique, M. Grawitz, J. Leca (dirs), Puf, 1985.

(راجع: العلوم السياسية)

السياسة (علوم) *(راجع: العلوم السياسية)* **Politique (seinces)**

السياسة النقدية **Monétarisme**

مذهب اقتصادي يرتبط باسم ميلتون فريدمان (وُلد عام 1912 وحاز جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية عام 1976). وهو مذهب يعارض الكينزية، التي تعتبر السياسة النقدية سياسة غير فاعلة، وتطورت السياسة التقدية بعد انتهاء الستينات. وقد دافعت عن موقف "كمي": إن لكمية النقد المتداول أثرها المباشر على الأسعار، فالكثير من النقد يوصل إلى التضخم المالي. وبالتالي، ومن أجل محاربة التضخم، على الدولة أن تحرص على ألا تتجاوز الكتلة النقدية تطور حجم الإنتاج.

سيرة حياة **Histoire de vie**

إن قصص الحياة (أو روايات الحياة) هي ممارسات أدبية وعلمية في آن واحد، لأنّ موضوع أو طريقة مجالهما في العلوم الإنسانية. ظهر هذا النوع في القرن الثامن عشر تحت شكل السيرة المكتوبة، وتعتبر اعترافات جان جاك روسو المثل النموذجي.

إبان القرن العشرين أثار هذا الشكل الأدبي الباحثين في كل الاختصاصات. وفي

العشرينات حققت الأنتربولوجيا الثقافية أولى انتصاراتها المنهجية في رواية السير عند قادة أو زعماء الهنود. بعد ذلك قام أنصار علم الاجتماع المُدُني، وعن طريق مدرسة شيكاغو، بتلقي سير حياة المهاجرين الجدد إلى أميركا، بهدف دراسة الرابط بين الانحراف المدني والهجرة. وانحسر استعمال هذه الطريقة في الأربعينات والخمسينات، حيث كان استخدام الطرق الكمية في أوجه قبل أن يعرف بعد السبعينات ازدهاراً شاملاً. ماذا نفعل بسير الحياة هذه؟ بعض علماء الأنتربولوجيا ترك للنصوص أن تقول كلمتها، مكتفين بتدخل في حده الأدنى. هكذا فعل أوسكار لويس في مؤلفه الكلاسيكي (*Les Enfants de Sanchez, 1961*)، وهو سيرة ذاتية لأسرة مكسيكية فقيرة. واستفادت المنهجية من تقنيات تحليل المحتوى، ما يسمح باستخراج العدد الأكبر من الطروحات وتنظيم الرواية، وهذا ما يتيح تحسين شروط تأويلها. ثمة طموح كبير استفاد منه تيار علم الاجتماع العيادي. إن روايات الحياة قد تم استخدامها بصفتها أدوات علاج حقيقي لأفراد همهم حل التناقضات بين سيرورات اجتماعية وأخرى نفسية. من هذه الزاوية يمكن لقصص الحياة أن تدرك، وبغض النظر عن القسمة بين علم اجتماع وعلم نفس: الجدل الوجودي بين الفرد الذي هو نتاج التاريخ، بين موضوع شروط وجوده، والفرد المنتج والذي هو فاعل هذا التاريخ أو القصة.

مراجع:

D. Bertaux, Les Récits de vie: perspective ethnosociologique, Nathan, 1997. V. de Gaulejac, L'Histoire en héritage, Desclée de Brouwer, 1999. P. Lejeune, le Pacte autobiographique, Seuil, 1997 [1975]. O. Lewis, Les Enfants de Sanchez, Gallimard, 1978 [1961].

السيرة Autobiographie

ظهرت كلمة السيرة (*autobiographie*) في فرنسا عام 1850 لتحل مكان كلمة مذكرات (*Mémoires*). وقد اقترح لها فيليب ليجين تحديداً صار بعد ذلك قانونياً: "رواية استرجاعية من النثر يرويها شخص حقيقي ويتناول فيها وجوده الخاص، إذ يشير إلى حياته الفردية وإلى تاريخ شخصيته بشكل مباشر" (*Le Pacte autobiographique, 1975*).

يعود منهج السيرة العقلانية إلى هنري ديزروش. وهو منهج يستخدم في إطار تقديم المعلومة الذاتية وإعادة تحديد المشروع المهني. في إطار استعادة التأمل بمسيرة حياته الماضية، ومجالاته وكفاءاته ومراكز اهتمامه (المعلومات الشخصية، أوقات فراغه، أنماط عمله) يطلب من صاحب السيرة أن يبني خطاً مستقبليًا يندرج في إطار استمرارية الحوافز السابقة والمهارات المكتسبة. وهذا ما لخصه أندريه جيد على طريقته إذ قال: "لا بد من اتّباع منحدره، ولكن إبان الصعود".

(راجع: قصة تاريخ الحياة)

ما هو الدور الذي يلعبه نصفا الدماغ (الأيمن والأيسر)؟ "لا يمكن لهذين الجزءَين أن يكونا مجرد نسختين، إذ باستطاعة جرح واحد أن يحرم إنساناً من الكلام. فلا بد في هذه السيرورات من أن يكون ثمة جهة موجهة". كان لهذا التأكيد الذي أطلقه طبيب الأعصاب جون هـ. جاكسون في نهاية سنوات 1860 أن يشكّل مرحلة كبرى في مقاربة كفايات الدماغ. وفي عام 1861 قدّم بول بروكا للجمعية الأنتربولوجية في باريس نتائج فحص أحد مرضاه المصاب بشلل في الجانب الأيمن من جسده وقد حُرم من الكلام، في حين أن النصف الأيسر من دماغه كان مجروحاً. انطلاقاً من هذه الحالة العيادية تطور مفهوم جديد، مفهوم مساهمة مختلفة من جانب كل من نصفي الدماغ في الوظائف العليا. وبما أن النسبة الغالبة من الناس كانوا يستخدمون اليمين، وأن مركز الكلام في الدماغ هو في الجانب الأيسر منه، فإن الجماعة العلمية قد ذهبت إلى حد القول بغلبة الجانب الأيسر من الدماغ على الجانب الأيمن، وهذا الجانب كان يقوم بدور "العجلة المساعدة". ظلت هذه الفكرة سائدة، حتى لو أدت بعض الملاحظات، ومنذ ذلك الوقت، إلى الإشارة إلى وجود رابط بين الجروح في الدماغ الأيمن وصعوبات الإدراك المكاني والتعرف إلى الوجوه والأشياء المألوفة. منذ قرابة أربعين سنة تم الكشف عن كفاءات النصف الأيمن من الدماغ وكان ذلك بفضل الجراحة التي أجريت على المصابين بالصرع. بعض المرضى حظوا بجسم تصل فيه الألياف العصبية بين تجويفي المخ، وذلك بهدف تخفيف مخاطر تعميم النوبات. لاحقاً تم التخلي عن هذه الطريقة العلاجية التي لا توصل إلى تعديلات على الحالة النفسية العامة، مع إحداثها تحولات في السلوك. فعلى سبيل المثال، لا يستطيع الشخص الذي تم وصل أليافه العصبية بين جسمي الدماغ أن يميز بواسطة اللمس، وخارج مجال حقل رؤيته غرضاً وُضع في يده اليمنى عن غرض وضع في اليد اليسرى. ما يشير إلى أن بعض الوظائف العليا يستدعي عملاً مشتركاً بين تجويفي الدماغ. إن دراسة هذه الأمراض قد سمحت بتمييز الكفاءات الخاصة بكل تجويف. وهكذا وجدت بعض التصورات الجديدة النور، ومنها أن نصف الدماغ الأيسر كان مركزاً للغة، أما مجال الرؤية المكانية فيرتبط بالجزء الأيمن. ثمة دراسات أكثر جدية سمحت بإبراز هذه الثنائية، من حيث إبرازها قدرات فهم كلامي مركزها الدماغ الأيمن. بل إن لهذه دوراً جيداً في بعض مظاهر اللغة، مثل تعديل إيقاع اللغة المحكية. ثمة تمييز آخر يتأتى من طبيعة العلاج الذي يحدثه التجويفين على نمط واحد من المعلومات (الكلامية، الموسيقية، البصرية، المكانية... إلخ)، فالتجويف الأيسر يمارس علاجاً تحليلياً في حين يكون النصف الأيمن مركزاً متكاملاً يعالج المعلومة بنمط شامل.

حالة دومينيك

تروي Françoise Dolto في حالة *(1971)* Dominique الإثنتا عشرة جلسة من علاج مراهق ذهاني. رأينا من خلالها تطبيق التحليل النفسي: فقد وصفت بالتفصيل التبادلات الشفهية مع دومينيك وأضافت إليها تأويلاتها، ويمكننا نجد أيضاً رسومات دومينيك ومخططات قولباته للمعجون.

التقت *F.D* بداية والدة دومينك للتعرف إلى قصة دومينيك بل البالغ من العمر 14 سنة هو الولد الثاني بين أخ وأخت هي *Sylvie* الأصغر سناً والبنت الثانية التي ولدت في سلالة (*Bel*) منذ مئة وخمسين سنة، والمحبوبة جداً من والدها. لم يكن دومينيك يعاني من أي مشكل إلى حين قدوم شقيقته الصغرى. ولكن منذ إنَّ عاد من منزل جديه إلى منزلهم واجداً فيه ا لبنت الصغيرة مكانه ف يمهد طولته، أبدى غيرة شديدة: وقد كان قلقاً جداً، عندما كانت أخته الصغرى ترضع، فهو لا يريد رؤيتها "تأكل أمها"، عدواني، أخرس، تلس الغائط (تغوط في أماكن غيرمناسبة).

أقتيذ دومينيك، للإستشارة الأمنية عند *F. Dolto* لأنه كان (علي كوكب آخر)، يرسم دائماً نفس الشيء أو يضع نفس الاشكاال من المعجون. ستتحاور *F. Dolto* مباشرة معه، معتبرة التحليل كما لو أنه لقاء. وهذا الحوار اذاً من خلال المقابلة الأولى:

دومينيك: "أقول لنفسي أحياناً: لا شيء يسير على ما يرام، ولكنني أهذي!". *F. Dolto*: "إنك تهذي حقاً. وأرى أنك تتبين ذلك. وربما تتقنع بالخبل حتى تتحاشى التوبيخ". دومينيك: "أوه، ينبغي زن يكون الأمر على هذا النحو. ولكن كيف عرفت ذلك؟" ستستعين *F. Dolto* بقولبة المعجون مع المراهق لأنها تعتبرها حاملة لكثير من المعاني. يعدر دومينيك خلال الجلسة الرابعة عن الشعور اذي أحسه وهو الرغبة في التخلص منه عند وضعه في مدرسة داخلية. كما يثير أيضاً التنافس مع أخيه البكر، وبناء عليه، صنع نموذج كلب الراعي، لوم يتوصل إلى لصق الذنب والرأس سوياص لهذا الكلب، ولا إلى جعله يبدو واقفاً. فسرَّت *F. Dolto* ذلك بعدم قدرة دومينيك للوصول إلى جسد محدد الجنس وقضيبي: " فقد أسقط علي الكلب هوام ضياع الرأس عند البدء بالمشي (...) مشي، تعني نهض، وقف، أي الوضعية القضيبية للجسد نفسه".

بعد سنة ونصف من العلاج، وحيث تحسن دومينيك كثيراً، فهو يستطيع الآن أن يتحدث باسمه ويتبادل الكلام من جديد مع الآخرين، قرر والده إيقاف الجلسات. وقد قبلت *F. Dolto* هذا القرار الأبوي، معتبرة إنَّ الأب قد قام هكذا بالفعل معها.

حتى لو ظل عدم التناسق خاضعاً لمزيد من الدراسة – في ما يخص الحركات والمعرفة البصرية أو السمعية والذاكرة وحتى الانفعالات – فإن عمل التجويفين يظلل متناسقاً بشكل أساسي. بل إن الدماغ لا يمكن أن يتحدد فقط نسبة إلى الدور الخاص بكل تجويف. فالجهاز المعقد هذا يقوم بوظيفته كما لو كان آلة عجيبة، يقوم فيها الدولابان الأساسيان بتفاعل دائم.

مراجع:

G. Deutsch, S. P. Springer, Cerveau gauche, cerveau droit, à la lumière des neurosciences, De Boeck, 2000 [1981] O. Houdé, B. Mazoyer, N. Tzourio-Mazoyer, Cerveau et psychologie, Puf, 2002.

(راجع : علوم الدماغ، العلوم المدنية)

سيكوريل، آرون فيكتور (ولد عام 1928) **Cicourel, Aaron Victor**

عالم اجتماع أميركي ومساعد قديم لهارولد غارفينكل. يعتبر سيكوريل المؤسس لعلم اجتماع معرفي يقترب من منهجية العلوم الإتنية، إذا يعتبر الظواهر الاجتماعية من

زاوية تفاعلاتها – الصغيرة، وبخاصة من جانب التفاعلات اللغوية.

اقترح خاصة الكشف عن الظروف التي يقوم بها الطبيب بالتشخيص (*Le Raisonnement médical, 2002*) وقد لاحظ بشكل دقيق في عيادة مستشفى كيف يتصرف الاختصاصي أو المتدرب في التقصي عن المرض. وعلمهم وكفاءاتهم ليست بالعنصر الوحيد في معالجة المعلومة، إذ يقوم التشخيص على العديد من التفاعلات مع الجهاز العامل في الخدمة الذي سينقل (أو لا) المعلومات، ويقود التحليل نحو اتجاه أو آخر. كما تلعب أجوبة المريض – قدراته على الإجابة عن أسئلة الطبيب – دوراً حاسماً في الطريقة التي سيتولى فيها الطبيب قيادة أبحاثه. إذ أن المريض بدوره عنصر حاسم في بناء التشخيص: "حتى لو كان المريض مبتدئاً في مادة الطب العيادي بإمكاننا أن نعتبر أن له، جزئياً على الأقل، معرفة خبيرة في أعراضه حتى يتسنى له أن يصفها إلى أشخاص آخرين". تتنامى خبرة المريض مع امتداد الفحوصات الطبية. خاصة إذا ما أصيب بمرض يستوجب منه أن يراقب وأن يدير أعراضه وبرنامجه الشفائي".

أهم أعمال سيكوريل:

La Sociologie cognitive, 1973.
[recueil de textes] Le Raisonnement médical, 2002.

سيمل، جورج (1858–1918) Simmel, Georg

كان جورج سيمل أستاذ فلسفة، إلا أن آثاره ترتبط بعلم الاجتماع وبفلسفة التاريخ وبالثقافة، وعلم المعرفة والمسائل المرتبطة بعلم الجمال. طالما ظل مجهولاً في فرنسا ومع ذلك فقد كان إلى جانب ماكس فيبر أحد أبرز الشخصيات في علم الاجتماع الألماني الكلاسيكي، ومن ممثلي "علم الاجتماع الشكلي". ولد جورج سيمل في برلين وسط أسرة يهودية اعتنقت البروتستانتية، وأنهى أطروحة الدكتوراه في الفلسفة وهو في سن الثانية والعشرين. لم يقدّر كما يجب من قبل الأوساط الأكاديمية، لذلك لم يحصل على وظيفة أستاذ إلا عام 1901. ومع ذلك فقد وضع العديد من المؤلفات. ساهم جورج سيمل، إلى جانب فرديناند تونيس وماكس فيبر، بإنشاء الجمعية الألمانية في علم الاجتماع. وفي نهاية الأمر حصل عام 1914، وله من العمر 56 سنة، على كرسي الفلسفة في جامعة ستراسبورغ. ويعتبر جورج سيمل المجتمع نتاج تفاعلات إنسانية، وهذه التفاعلات تنتج وتستخدم "أشكالاً" بعدد محدود. وتتكرر الأشكال وتختلف، لكنها تحافظ على صورة متشابهة. خلافاً لدركهايم الذي حاول تحديد قوانين تجريبية وكونية، وقدّر جورج سيمل أن معرفة الظواهر الاجتماعية ليست ممكنة إلا حين يستطيع علماء الاجتماع أو المؤرخون

تنظيم الواقع بمساعدة نظام من المقولات والنماذج الأولية. وهو يعتبر أن هدف التاريخ هو إبراز البنى الشكلية في العلاقات الاجتماعية، من دون ربطها بمضامينها العينية.

علم اجتماع الأشكال الاجتماعية

في الوقت الذي اقترح فيه ماكس فيبر نظرية النماذج المثالية، قدّم جورج سيمل نظريته في "الأشكال الاجتماعية". ويتعلق الأمر ببناء "أشكال" تؤلف نمطاً اجتماعياً (الرأسمالية والطائفة)، أو تعبّر عن تجربة، عن أسلوب حياة، أو عن علاقة بالعالم (البرجوازي الغريب، البروتستانتي). إن الشكل الذي بحث عنه سيمل هو صورة مسبقة عن فكرة "الطراز" الحديثة.

كان سيمل باحثاً متعدد الاختصاصات وتوليفياً، وقد أجرى أبحاثاً ابستمولوجية حول مسألة التفسير في التاريخ وعلى فلسفة العلوم الاجتماعية. كذلك يعتبر أحد مؤسسي علم النفس الاجتماعي، وكان إلى جانب ماكس فيبر من رواد علم اجتماع الفعل. وتقوم نظريته حول المعرفة التاريخية على إبراز أشكال الأحداث من خلال الفاعلين التاريخيين، وعلى تأويل هذا التشكل من جانب المؤرخ، باعتبار ذلك شرطاً في إمكانية التاريخ *(Problèmes de la philosophie de l'histoire, 1892)*.

وفي كتابه *(Philosophie de l'argent)* الصادر عام 1900 درس سيمل النتائج الاجتماعية لابتكار هذه الطريقة الرمزية في الدفع. فحلّل تحلل العلاقات الاجتماعية من العلاقات الشخصية والمادية بفضل الاقتصاد النقدي. أما مقالاته حول علم اجتماع الحياة اليومية (عن الموضة، التأنق، المحادثة، السر والتكاذب) فهي سهلة المنال. أخيراً نشير إلى تأثير جورج سيمل في مدرسة شيكاغو.

أهم أعمال سيمل:

Problèmes de la philosophie de l'histoire, 1892.
Philosophie de l'argent, 1900.
Sociologie. Etudes sur les formes de la socialization, 1908.
Sociologie et épistémologie, 1917.

سيمون، هربرت أ. (1916–2001) **Simon, Herbert A.**

يعرفه علماء الاقتصاد لحصوله على جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1978. ويعرفه علماء اجتماع التنظيمات بوصفه منظّر العقلانية المحدودة. ويعرفه المختصون في العلوم المعرفية بوصفه أول من أرسى إلى جانب ألان نويل أول برنامج في الذكاء الاصطناعي. ثمة إشكالية واحدة تربط مجالات البحث المتفرقة هي: محاولة فهم أحوال الاستدلال عند الكائن البشري في إطاره الاجتماعي.

منذ تقديمه أطروحته في العلوم السياسية (1943) قرّر هربرت سيمون التصدي لتأسيس علم جديد: علم اتخاذ القرار. كيف يصار اتخاذ قرار في محيط غير مؤكد؟. ما هي الاستراتيجيا العقلية التي يجب تبنيها لحل مسألة معينة؟ ويفترض علم القرار، كما تصوّر هربرت سيمون معرفة علم نفس الفاعلين المقررين وسط التنظيمات الكبرى. ولذلك حاول بناء نموذج استدلال يقوم على ممارسة "كشفية".

يتباين نموذج هربرت سيمون عن الرؤية الحسابية عند الإنسان الاقتصادي. حين يترتب على صاحب القرار اتخاذ قراره، فهو لا يعرف كل معطيات المسألة، وعدد الثوابت الفاعلة التي تجعل حساب الحل الممكن الصحيح مستحيلاً. باختصار، إن عقلانية الذات تظل محدودة. ولأجل حل المسائل لا يستنفد الفاعل كل الحلول الممكنة لإيجاد الأفضل منها. بل هو يلجأ إلى بعض الكشفيات المعتادة، وإلى حلول معللة وإن لم تكن عقلانية كلياً. بإدخال مفهوم العقلانية المحدودة يدعو هربرت سيمون إلى التفكر مجدداً في الروابط بين الاقتصاد والعلوم المعرفية والعلوم الإنسانية الأخرى.

أهم أعمال هربرت سيمون:

Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organizations, 1947.
(avec J.G. March) Les Organisations. Problèmes psychologiques, 1958.
Science des systèmes, science de l'artificiel, 1969.
Models of Bounded Rationality: Empirically Grounded Economic Reason, 1982.
Models of Mt Life, 1991.

(راجع: قرار، عقلانية، علوم معرفية)

سيميون، فرنسوا (1873 – 1935) Simiand, François

فيلسوف وعالم اقتصاد وعالم اجتماع فرنسي. كان فرنسوا سيميون أحد مرافقي مدرسة دركهايم في علم الاجتماع. وقد طوّر الطريقة الإحصائية في علم الاجتماع، وكان رائد التاريخ الكمي، الذي أثّر في مدرسة الحوليات عند بداياتها.

أهم أعمال فرنسوا سيميون:

"Méthode historique et science sociale", Revue de synthèse historique, 1903.
Les Fluctuations économiques à longue période et la crise mondiale, 1932.

ش

الشامانية Chamanisme

إن أول من أدخل كلمة "شامان" إلى الغرب كان أحد رجال الكنيسة الروس، بتروفيتش أفاكوم، وكان قد أبعد إلى سيبيريا في القرن الثامن عشر. في سيرته الذاتية يصف أفاكوم حفل تنجيم عاينه. كان ذلك نزولاً عند رغبة قائد حربي أراد أن يعرف ما إذا كانت غزوته إلى بلاد المغول ستكون مناسبة أم لا. أما "الشامان" فقد تُعرَّف بالطريقة التالية: أحضر هذا الساحر، بالقرب من خيمتي وعند المساء كبشاً حياً وراح يمارس السحر عليه: وبعد أن أداره مراراً جزّ رقبته ودفع بالرأس بعيداً. ثم راح يرقص ويقفز ويدعو الشياطين. وأخيراً وبعد صراخ طويل، ارتمى أرضاً، وخرج الزبد من فمه. وكانت الشياطين تضغط عليه وكان هو يسأل: هل ستنجح الغزوة؟ "وكان الشياطين يقولون له: ستعود بنصر عظيم وبثروة كبيرة".

باللغة التونغورية، وهي لغة سيبيريا، تشير كلمة شامان إلى الرجل أو المرأة الذي يقيم علاقة متميزة مع الأرواح. ويقوم دوره على التوسط مع روح حيوانية بهدف الحصول على مساعدتها: من أجل جعل الصيد مثمراً، والعناية بالأمراض، جعل الأرض خصبة، الاستسقاء، دفع الحظوظ السيئة، العثور على شيء مفقود أو قيام العرافة.

في العلاقة مع الأرواح

تقوم العلاقة مع الروح إبان احتفال خاص. على إيقاع طبلة، يغني الشامان ويرقص، ثم يدخل في حالة توصف بالرعشة أو الانجذاب ويهتز جسمه، يبدأ بالصراخ ثم يقع فجأة كمن فقد الوعي. أثناء حالة "المس" هذه، ينجز الشامان رحلة في عالم الأرواح –

الحيوانية، وهو يتواصل معها.

يعرف الأنتربولوجيون الشامانية بحالة فكرية تتميز بها مجتمعات الصيادين (حتى لو كان الأمر بعد ذلك مشتركاً مع أنماط أخرى من المجتمعات). فالحيوانات كالنباتات مسكونة بالأرواح (وهي المتوازية مع النفس الإنسانية) التي تعتبر بمنزلة قوى ومبادئ حيوية تحيي الطبيعة: فهي تساعد النبات على النمو والحيوان على التناسل والمطر على السقوط... إلخ. فهي مسؤولة إذاً عن الحياة (وتالياً عن المرض والموت).

إذا فهمنا ذلك بمعنى ضيق، فإن الشامان هو من يقيم تواصلاً مع الأرواح الحيوانية إبان احتفال الانجذاب، وهو من يؤمن للمجتمع وظيفة الشفاء والمساعدة (في الصيد، وفي جمع الغلال). أما منطقة عمل الشامانية فهي في الشمال (سيبيريا، لابونيا، غرينلاند) وفي جزء من آسيا (نيبال والتيبت) وفي أميركا الهندية. وثمة أشكال مجاورة أو قريبة من الشامانية، وهي هجينة مع سائر الديانات، في آسيا (الصين، كوريا، اليابان والهند). إذا ما اقتصرنا بداية على سيبيريا، فإن عبارة "شامان" قد تعممت على صنف من الممارسات الدينية – السحرية، وهم الذين يمارسون الطب، العرّافون، المرابطون، الشافون والكهنة الذين نجدهم في كل القارات. وهذا لا يستقيم من دون أن نطرح مسألة التعريف على بساط البحث. فالعبارة صارت تستعمل بمعنى عريض أو واسع جداً. فالشامان هو الشافي الذي يلجأ إلى لأرواح من دون اللجوء إلى الانجذاب (في استراليا وغينيا الجديدة)، أو هو الساحر – الشافي الذي يقيم شعائر استحواذ، حيث يدخل المرضى، لا الشامان في الانجذاب.

كيف نشرح الشامانية؟

في القرن التاسع عشر قدّم المستكشفون لهنود أميركا وصفاً "لعبادة الشيطان". فبعض قبائل هاييتي على ما يقول الرحالة الإسباني غونزالو فرنانديز دي أوفيدو (1478 – 1557) يستعملون تبغاً "يجعلهم يفقدون العقل" ويغرقون في نوم يتواصلون أثناءه مع الطبيعة. أما أندريه تيفيت (1503 – 1592) وهو كاهن فرنسيسكاني سكن في البرازيل عند قبائل توبينامبا، فيقول إن بعض الأفراد يعزلون أنفسهم عن المجموعة ليتواصلوا مع الأرواح. إنهم "مدبرو الشيطان الذين يعرفون أسرار الطبيعة". وعام 1664 قدّم الأب أنطوان بيات في الكاريبي، وصفاً للأطباء الذين يمارسون الشفاء "باستخدام التبغ ليتعلموا كيف يشفون".

كان الكهنة أول من درس الشامانية، ولذلك اعتبرت ولوقت طويل عقيدة وهمية تقرن بالممارسات الشيطانية وبالشعوذة (استخدام النباتات والتلاعب بالأرواح بهدف تحقيق الشفاء).

أما أول الأعمال العلمية فهي ترقى فعلاً إلى الثلاثينات، إذ يعتبر الأنتربولوجيون التطوريون الشامانية بمنزلة أولى الديانات الإنسانية. فهي تستند إلى ممارسات سحرية، وهي تأتي بعد التوتمية (ديانة عشيرة تقدم عبادة لحيوان مقدس) وهي يقدر لها أن تستبدل "بالديانات الكبرى".

إن مشاهد المس والانجذاب قد تركت وقعها على المراقبين منذ بداية القرن العشرين. وقد قدمت لذلك شروحات نفسية عقلية. فالشامان هو مريض عقلي والانجذابات ليست سوى أزمات هستيرية أو صرع. وقد استمر هذا التفسير حتى بداية الستينات.

فن ما قبل التاريخ هل هو شاماني؟

عام 1996 أصدر الفرنسي جون كلوت، وهو مؤرخ للعصور القديمة والأنتربولوجي المتحدر من جنوب أفريقيا دايفيد لويس – وليامس كتاباً أثار ضجة عارمة: "شامانيو ما قبل التاريخ، الانجذاب والسحر في المغاور المزينة". انطلق الكتاب من تشابه الصور بين الرسوم المنحوتة على الصخور عند "السان" (شعب يعتمد الصيد والقطاف في أفريقيا الجنوبية) وبين الرسوم التي وجدت في المغاور في أوروبا. إنها رسوم تمثل الثدييات وكائنات نصف بشر، نصف حيوانات مع حوافز صورية مجردة. ويعتبر د. لويس – وليامس هذه الصور تعبيراً عن رؤية الشامان وبتأثير نباتات توصل إلى الهلوسة يكون العقل أسير "رؤى" تمر بمراحل: في المرحلة الأولى، يشاهد الناظر نقاطاً مضيئة، خطوطاً وشبكات. وفي المرحلة الثانية توضع الصور الهندسية عبر أشكال ويعاد تفسيرها انطلاقاً من صور معروفة في المحيط الثقافي والطبيعي (طابة، شجرة، أفعى... إلخ)، وهذه تتنوع بتنوع المجتمعات. وفي مرحلة ثالثة يؤخذ الفاعل بشعور التخلي عن جسده والطيران وهو لا يشكل إلا واحداً مع العالم الخارجي. وبذلك يرى حيوانات غريبة أو هجينة يتماهى معها.

يعتبر الكتاب إذاً، أن حوافز الصور المحفورة على الصخور فيما قبل التاريخ عبارة عن رؤى الشامان. وفنانو تلك العصور كانوا أيضاً من الشامان الذين لم يعفلوا شيئاً سوى تصويرهم في الخارج لما يرونه في سير أحلامهم. وبذلك تم الكشف عن فن الرسم الجداري المعروف منذ ما قبل التاريخ.

كان لهذه النظرية صداها الكبير. فقد أغرت وسائل الإعلام إلا أنها أغضبت العديد من الزملاء المهتمين بما قبل التاريخ والأنتربولوجيين على السواء.

وقد انصبت الانتقادات التي وجهها أهل الاختصاص حول نقاط متعددة:

- إن المرور بمراحل هلوسية ثلاثة أمر لم تبرهن عليه دراسات علماء الأعصاب الذين اختصوا بالهذيان. ثم إن كونية الرؤى من الأمور المرفوضة. لذلك لا يمكن عزو الصور المنتجة لتأثيرات هلوسية، فإن ذلك محض فرضية.

- ذهب بعضهم إلى القول أن جنوب أفريقيا لم تعرف الشامانية على الإطلاق. أقله ليس وسط هذه الشعوب المتحدرة من شعوب (*san*) (البوشيمان). حتى في أوستراليا، حيث نجد رسوماً صخرية، لم تكن الشامانية معروفة كما نحددها في أيامنا. والطبيب الذي يدعى أحياناً (*Schamen*) لا يمارس الانجذاب ولا الاستحواذ.

- أخيراً، يؤخذ على د. لويس – وليامس اختياره بعض الحوافز من الصور الكبيرة (التي تمثل مشاهد صيد) ليدخل بالقوة الرسوم ضمن إطاره التحليلي. من هنا يعتبر مجمل النقاد أن كتاب ج. كلوش، ود. لويس – وليامس قد تجاوز حدود المسيرة العلمية، إذ قدم طرحاً أو تفسيراً وحيداً وقليل الإقناع.

عام 1951 قام ميرسيا إلياد بإصدار كتابه "الشامانية والتقنيات القديمة في النشوة".

وهو من أوائل الكتب التي ستسهم بالتعريف بالشامانية خارج الجماعة العلمية. وهو يقدم الشاماني كما لو كان "مرافق أرواح". واختصاصه السيطرة على النار، والطيران السحري والانجذاب حيث تترك روحه بدنه لتقوم بارتفاعات سماوية، إنه يقيم علاقات مع الأرواح التي يسيطر عليها. وحالياً ينتقد أهل الاختصاص بشدة أطروحة م. إلياد، فهو يعطي فعلاً تعريفاً واسعاً للشامانية، ومصادره ليست من الدرجة الأولى، بل هي تثير الريبة أحياناً كما تخلط المعطيات البعيدة عن بعضها البعض. بل إن رؤيته للشامانية هي رؤية مثالية وهي توصلنا إلى طبيعة إنسانية تتميز بتدين عميق. ومع ذلك فقد أغرى كتابه العديد من القرّاء كما شجع على دراسة الشامانية.

حالياً تعددت الدراسات الأنتربولوجية حول الشامانية وتنوعت، وقد صارت أكثر دقة ومخصوصية. فهي تبحث عن فهم الظاهرة في كل مكوناتها: دراسة وظائف الشامان الاجتماعية، ورؤيته للعالم، وظروف وشروط تكونه، تنظيم الاحتفالات، دور النباتات التي تحدث الهلوسة، وعلومه الطبية... إلخ.

حاولت روبرتي ن. هامايون، وهي من المعروفين عالمياً أن تحصر استعمال كلمة شامان بأرض "تايغا" في أقصى الشمال. وفي بعض مناطق أميركا الهندية. وبرأيها إن "الانجذاب" الشاماني المعروف ليس إلا إخراجاً مسرحياً مشهدياً بهدف التأثير على الجمهور. "إن الشامان رجل مظاهر" هذا ما يقوله على طريقته بول باهن المؤرخ للعصور القديمة.

حالة "الشامانية الجديدة"

لم تنته الشامانية مع حالة المجتمعات التي تعتمد الصيد والقطاف وهي المجتمعات التي ارتبطت بها، بل إننا نشهد ومنذ قرابة عشرين سنة، توسعاً غريباً للشامانية في العالم.

يرتبط هذا التجدد بعوامل متعددة. ففي أميركا اللاتينية وعند الأسكيما (*Inuits*) وهنود استراليا، وتنظم الحركات الأهلية نفسها لتعيد دفع تقاليدها وتجديد أحوال حياتها وثقافتها. وسط هذه الحركة المناضلة، حيث نشهد تدخل علماء الأتنولوجيا، نجد الشاماني أكثر اندفاعاً للنجاح. فهو الذي يمثّل الكاهن والطبيب الشافي، وهو العامل الاجتماعي وسط جماعة تبحث عن جذورها. ففي الولايات المتحدة تطورت الموضة الشامانية منذ السبعينات. وأعمال كارلوس كاستينيادا، الأتنولوجي الهامشي يروي تدربه على يد عرّاف مع "رحلته" في عالم الأرواح بتأثير فطر يصيب بالهلوسة، أثارت صدىً واسعاً في أوساط المعارضين للثقافة الغربية. ثم كانت الموضة الشامانية – المهووسة التي انتشرت في الغرب، يكفي أن نحكم عليها من عدد الكتب والدورات التدريبية ومواقع الأنترنت التي بحوزتها. إن تقييم "المعارف التقليدية" قد جعل من الشامان مركزاً

للممارسات القديمة والقدرات على الكشف النفسي، التي من دونها نكون نحن على طريق ضياعها إلى الأبد.

مراجع:

J. P. Chaumeil, Voir, savoir, pouvoir, le chamanisme chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne, Georg éditeur, 2000 [1983]. J. Clottes, D. Lewis-Williams, Les Chamanes de la préhistoire, transe et magie dans les grottes ornées. Après "Les chamanes", polémiques et réponses, La Maison des roches, 2001. J. P. Costa, Les Chamans, hier et aujourd'hui, Flammarion, 2001. H. P. Francfort, R. N. Hamayon (eds), The concept of Schamanism: Uses and Abuses, Akadémiai Kiado, 2001. B. Hell, Possession et chamanisme, les maîtres du désordre, Flammarion, 1999. M. Perrin, Le Chamanisme, Puf, (Que sais-je?), 2001 [1995].

شبكات الوحدات العصبية الشكلية — Réseaux de neurons formels

"تمثل شبكات الوحدات العصبية الشكلية ما تمثله الأحصنة البخارية بالنسبة للأحصنة، وما تمثله القنزعات المعدنية بالنسبة للقنزعات الوبرية" *(Jean-Gabriel Ganascia)*. وتستخدم النماذج الترابطية فكرة "الشبكات العصبية" في الإشارة إلى الهندسة المعلوماتية التي تستلهم شبكات أعصاب الدماغ.

الشبكة — Réseau

"الشبكة = *Filet*"، هذا ما تعنيه الكلمة اللاتينية *Retis*، التي اشتقت منها كلمة *Réseau* - شبكة.

استخدم الأطباء هذه الكلمة في القرن الثامن عشر لوصف الدورة الدموية. في القرن التاسع عشر جاء دور المهندسين لاستخدامها: كانت الشبكة في قلب الثورات التقنية، مثل التلغراف والطرق الحديدية. وقد كانت الملهمة في المواصلات عن بعد وفي النقل. إلى حد جعل منها الفيلسوف سان سيمون (1760 – 1825) وكذلك بعض مؤيديه المؤشر لأتوبيا جديدة *(P. Musso, Saint-Simon et le saint-simonisme, 1999)*. وفي عام 1841، قدّم المهندس جان رينو فكرة تقول إن أفضل تنظيم مكاني على الأرض هو التنظيم الذي تتوزع فيه المدن تبعاً لشبكات سداسية متداخلة.

أما استخدام الشبكة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فهو استخدام حديث. لقد بدأ ذلك بعد السبعينات والثمانينات، مع المقاربات التي استخدمت عبارات الرأسمال الاجتماعي. فقد أشار عالم الاجتماع الأميركي جيمس كولمان إلى أهمية الشبكات الدائمة في العلاقات المتبادلة من أجل تحقيق غايات فردية أو جماعية (إيجاد عمل أو مسكن، خلق مركز عمل... إلخ). كذلك أصر مارك غرانوفتر *Granovetter* في أعماله على الشبكات الاجتماعية.

أشكال تواصل جديدة

أسهمت انطلاقة الأنترنت وبشكل واسع في جعل مفهوم الشبكة مفهوماً شعبياً، بل سخيفاً، على حساب أفكار مثل "البنية" و"النظام". وتبعاً لما يقول عالم الاجتماع مانويل كاستل *(L'Ere de l'information, t. 1: La Société en réseaux, 1998)*، يجعل نظام المجتمع الهرمي – حول الدولة ومؤسساتها – مكاناً للنظام تبعاً للشبكات: من التواصل عن بعد، والمنشآت، والمدن، والعلاقات البين شخصية...

منذ الثمانينات والتسعينات تركز البحث حول النزوح العابر للدول وذلك من أجل إظهار دور الشبكات الجماعية والعائلية في تنظيم تدفق الخيرات والسلع في بلدان المنشأ والبلدان التي تستقبل. (راجع على سبيل المثال *J. Cesari, La Méditerranée des Réseaux, 2002)*. وفي العلوم السياسية جددت التحليلات التي استخدمت عبارات شبكات العمل العام، كما تطورت في بريطانيا، النظرة إلى السياسة واضعة إزاء النظرة لدولة أحادية تعددية من العلاقات مع الفاعلين المختلفين. كذلك كان على منظري العلاقات الدولية بدورهم إدراك أهمية الظواهر الشبكية في فهم العالم المعاصر *(A. Colonomos, Sociologie des réseaux transnationaux, 1995)*.

لم تكن أدبيات علم الإدارة بعيدة عن ذلك. فهي استخدمت مفهوم الشبكة بغزارة معتبرة إياه أساس المنشأة الجديدة: "العمل من خلال الشبكة". ومنذ التسعينات توالت المؤلفات التي تحمل عنواناً يوحي بذلك من مثل *La Métamorphose de l'organisation. Du château au réseau (F. Butera, 1991).* أو من مثل: ضع شبكة في أهراماتك، فكّر، نظّم، عش بنية الشبكة *(H. Sérieyx, H. Azoulay, 1996)*... إلخ. وارتبطت المنشأة الشبكة بـ"المرونة" وبـ"الاستقلالية" أيضاً. كما أنها ذللت التراتبيات. وقد ظهرت صورة جديدة، إنسان الشبكات "أو الإنسان الشبكة"، الذي يتجسّد برب عمل المشروع أو مديره. وقد صدر نقد هذه الأدبيات من جانب لوك بولتنسكي وإيف شيابيلو *(Le Nouvel Esprit du capitalisme, 1999)*.

ظاهرة جديدة؟

غالباً ما تبدو بعض ظواهر الشبكات قديمة العهد. إننا نشير إليها تحت أسماء أخرى، مثل القبيلة أو الزمرة... إلخ. ثم إن الاستقصاءات حول شبكات الحياة الاجتماعية غالباً ما تندرج في امتداد ما قام به جاكوب ل. مورينو في الأربعينات مع بداية القياس الاجتماعي. إلا أن النجاح الحالي لمفهوم الشبكة قد يكون ترجمة بطريقة أخرى في فهم الواقع. ويعود ذلك إلى التركيز على أفقية العلاقات الاجتماعية في مقابل التمثيلات التراتبية: حول ما ليس شكلياً بدل المؤسسات؛ حول التبادل والهجرات بدل الموارد الطبيعية؛ حول ألاعيب

الفاعلين بدل وضعهم. وفي النتيجة يرتبط الأمر بالإيحاء بشكل سلطة لا مركزية بل موسّعة. لذلك لن ندهش إذ نجد أن فكرة الشبكة في العلوم الاجتماعية قد تلازمت مع فكرة الحكمية.

إننا نجد من دون شك، شبكات وشبكات: محلية أو عابرة للدول والأمم (شبكات المخدرات والإرهابيين)، شبكات ممؤسسة وأخرى في طور النمو. وهذا ما توحي به أيضاً فكرة (*rhizome* = أرمولة = جذر أفقي) التي يفضّلها البعض على فكرة الشبكة.

لم يحل هذا النجاح دون إثارة ريبة الباحثين. هكذا اعتبر بيير ميسو أن "الشبكة قد أصبحت في كل مكان، وهي أداة تحليل ناجحة غالباً، لكنها لا ترقى إلى وضعية المفهوم، أقله في حقل العلوم الإنسانية" *(Critique des réseaux, 2003)*. إن البعض الآخر رأى فيها حالة أو أمراً سائداً كما كان الحال بالنسبة لفكرة البنية أو النظام. إلا أن التحليل باستخدام تعبير الشبكة لا يقدم حلاً وسطاً *(méso)* بين التحليل الاجتماعي الدقيق *(micro)* أو الموسع *(macro)*، وهو لا يتجاوز أيضاً أية مقاربة عالمية لحساب مقاربة عابرة للدول في الظواهر المعاصرة.

مراجع:

M. Castells, L'Ere de l'information, t. 1: La Société en réseaux, Fayard, 1998 J. Cesari, La Méditerranée des réseaux. Marchands, entrepreneurs et migrants enter L'Europe et le Maghreb, Maisonneuve et Larose/MMSH, 2002 A. Colonomos, Sociologie des réseaux transnationaux. Communautés, enterprises et individus: lien social et système international, L'Harmattan, 1995 A. Degenne, M. Forsé, Les Réseaux sociaux: une analyse structurale en sociologie, Armand Colin, 2004 [1994] P. Musso, Critique des réseaux, Puf, 2003.

الشبكة الدلالية — Réseau sémantique

الشبكات الدلالية كناية عن أنظمة تمثيلات لمعارف تستخدم منذ السبعينات في الذكاء الاصطناعي. لنذكر أن علم الدلالة هو فرع من اللسانيات يدرس كيفية تشكل معنى الكلمات ومضمونها.

تتكوّن الشبكة الدلالية من شبكة مؤلفة من "عناوين" أو "عقد" حيث نجد مفهوماً ("حيوان"، "هر"، "ميلو"، "طاولة"...). ترتبط هذه العقد في ما بينها بروابط تحدد العلاقات بين المفاهيم ("يعطي إلى"، "ينتمي إلى"، "هو واحد" إلخ). هكذا يمكن استخراج معلومات جديدة وذلك بطريقة الاستنتاج. مثلاً إذا كان البرنامج قد تعلم أن "ميلو هو حر، وأن الهررة تموء، فإن الآلة ستعطينا الاستنتاج التالي: ميلو يموء. وتعكس رسيمة الشبكات الدلالية نظرة ترابطية في الذكاء وهي تبدو متوافقة مع التنظيم الدماغي. إلا أنها تصطدم بحدود متعددة:

– إن تعددية العلاقات الممكنة توصل سريعاً إلى انفجار المعطيات العاملة: الروابط بين المفاهيم قد تصبح مضاعفة.

– قد لا يمكن رد بعض العلاقات إلى نسبة واحدة: مثال ذلك "الكلاب لا تحب الهررة"، إنها علاقة ليست صحيحة على الدوام.

– ينشأ بعض الغموض بفعل تعددية المعنى الذي يمكن عزوه إلى الكلمة: إن العصيدة التي يأكلها الولد ليست بالعصيدة نفسها التي يأكلها الهر.

(راجع: تمثل المعارف)

الشخصية **Personnalité**

جولي خجولة، توماس متشكك، استريد متقلبة، هيجو سريع الغضب، بول مهووس، فابريس يحب السيطرة... إلخ. إننا لا ننفك نطلق أحكاماً على صفات الناس الذين يحيطون بنا. يفترض أن تكون سمات الشخصية هذه ثابتة وعميقة لتحدد سلوكاً عاماً في الحياة اليومية. أمام الإحباط تميل الكسندرا إلى التخلص بسرعة من هذه الحالة، فيما يظل نيقولا، المتحفظ والخائف أكثر ميلاً إلى الهروب.

حاول علماء النفس وضع توصيف صارم لهذه الميزات ولهذه الأنماط من الشخصية مقدمين خطوطاً مميزة. بعد الثلاثينات تناولت دراسات متعددة البحث في الشخصية من زاوية ما يعرف بالدراسات "التفاضلية"، إذ يقوم المبدأ على إقامة لائحة بسمات الشخصية (*x, y, z, v*...) ثم قياس ذلك باستخدام التحليل العواملي، هذا إذا كانت بعض السمات متداخلة في ما بينها. وغالباً ما يصار إلى إبراز بعض الاتجاهات الكبرى. وبهذه الطريقة تصرف كل من غوردون البورت (1897 – 1967)، هانس ج. ايزنك (1916 – 1997) وريمون كاتل (1905 – 1998)، (بإمكاننا أن نشير أيضاً إلى ج.ب. غيلفورد)، وقد كان هؤلاء من الأسماء الكبيرة في مجال البحث. هكذا ميّز هانز ج. إيزنك في توصيفه أبعاداً ثلاثة تنتظم الشخصية في إطارها: في المجال الأول نجد تمييزاً بين الشخصية المنفتحة والشخصية المنغلقة. والتوصيف الثاني يُشير إلى الشخصيات الانفعالية الذين لا يستطيعون السيطرة على غرائزهم. أما النمط الثالث فهو الشخصيات العدوانية واللااجتماعية مقابل الشخصيات الأقدر على السيطرة على قوة الذات. بعد ذلك تنقسم هذه الأبعاد إلى عوامل متعددة، حياة اجتماعية، سلبية، حيوية، تفاؤل، عدوانية إلخ...

بعدما عرفت الدراسات الكمية حول الشخصية انحساراً في السبعينات والثمانينات، عادت وانتعشت في التسعينات حول نموذج ما يعرف بـ"الصفات الخمسة الكبيرة". باختصار ثمة إجماع بين البحّاثة، وبتجاوز الاختلاف حول نماذج الشخصية، على القول

بوجود تكامل في المعطيات والقبول بعوامل خمسة تظهر في مختلف الاختبارات والاستبيانات.

والعوامل الخمسة هذه هي:

- الانبساط، أو الانفتاح، وذلك في وصف الأشخاص الفاعلين، الاجتماعيين و/أو النزقين.

- الرقة، وترتبط ذلك بالأشخاص المحبين للغير، المتبهين، الذين يتوجهون للغير، والذين يتخذون موقفاً متصالحاً في الأزمات.

- الوعي، بمعنى الذين يمتازون بالوعي، ويرتبط ذلك بالأشخاص المسؤولين، الذين يحرصون على حسن العمل، والذين ينغمسون في مهماتهم بجد وعناية.

- الثبات الانفعالي (في مقابل العصابيين)، وهذا ما يُميز الأشخاص الذين يواجهون المواقف الحادة بهدوء ومن دون انفعال مبالغ به. ونادراً ما نراهم في حالات خجل، أو قلق أو غضب.

- انفتاح الذهن الذي يمثل الأشخاص أصحاب الخيال والذين يبدون اهتمامات مختلفة.

أما أشهر مؤيدي هذه السمات الخمسة الكبيرة فهم علماء النفس بول كوستا، روبرت ماك كري، روبرت وجويس هوغان. وإلى جانب المقاربات التفاضلية نجد تصورات أخرى تناولت الشخصية.

في إطار التحليل النفسي قدم سيغموند فرويد (1856 – 1939) نموذجاً ارتبط بكيفية عمل الشخصية (وقد قسّمه إلى ثلاث مراحل (الهو، الأنا، والأنا الأعلى) ما يعتبر تحليلاً أكثر مما هو إشارة إلى أنماط في الشخصية.

أما كارل ج. يونغ (1875 – 1961) فقد اقترح وبوضوح أكثر توصيفاً منتظماً يدور حول مكونتين كبيرتين، انطلاقاً من موقفين، من "علاقتين متناقضتين بالعالم: الانبساط، أو الانفتاح والانطواء" (*Types psychologiques, 1921*). المنفتح يتوجه نحو العالم، نحو الآخر، نحو الأشياء الخارجية، فهو اجتماعي وحساس تجاه المحيط. أما المنطوي فهو ينطوي على نفسه، على أحلامه، وعلى عالمه الداخلي. ويذهن يونغ أن هذا التوصيف لا يمكن أن يستوعب كل الأفراد ضمن نموذجين، بل هو يُشير إلى توجهين في الحياة، نجدهما ماثلين عند الجميع.

اختبارات الشخصية

أبرز علماء النفس نمطين كبيرين من اختبارات الشخصية: الاستبيانات الخاصة

بالشخصية والاختبارات الإسقاطية.

تقوم استبيانات الشخصية على جملة من الأسئلة التي يتوجب الإجابة عنها. أكثرها استعمالاً هي *EPI* و *EPQ (Eysenck Personality Inventory) et (Eysenck Personality (Questionnaire* و*(Minnesota Multiphasic Personality Inventory) (MMPI)*. والاستبيان *IPH (Inventaire personnel de Holland)* ويستعمل في التوجه الوظيفي والمدرسي، ونموذجه المسدس الأضلاع يصف أنماطاً ستة من الشخصيات التي تشير إلى إمكانيات ممارسة هذه الوظيفة أو تلك. والأنماط هذه هي: "الواقعي"، "المستقصي"، "الفني"، "الاجتماعي"، "الاصطلاحي" و"الجريء". بمعنى آخر، يصعب على من يمتاز بالنمط الفني "أن يزاول مهنة محاسب، والعكس صحيح".

أما نموذج السمات الخمس الكبرى (المشار إليه) فقد أدى إلى توسيع استبيان (يشبه وصف الأبعاد الخمسة) أو الأنا الآخر. أما الاختبارات الإسقاطية، مثل اختبار رورشاش أو اختبار الموضوعات (*TAT*)، الذي وضعه هنري موراي، فقد استندت إلى تأويل الفرد لصورة غامضة. وما يسقطه الفرد على هذه الصورة يعتبر دلالة على شخصيته.

يمكن استخدام الاختبارات في التربية والتعليم (التوجيه) والعمل، والتجنيد. كما تستخدم الاختبارات العيادية (الاختبارات الإسقاطية) في إطار التحليل النفسي.

أثارت مسألة أسباب الشخصية نقاشاً كلاسيكياً. فبالنسبة للتحليل النفسي تتكون الشخصية في الطفولة المبكرة تبعاً لوظائف مبكرة، وللعلاقات التي تعقد مع الآم. بالنسبة للمقاربة البيئية، تعتبر التربية وكذلك الوسط الثقافي بمنزلة المحدد الرئيسي للشخصية، أما هـ. ج. ايزنك فقد كان أكثر ميلاً للقبول بمركّب وراثي يتحكم بالشخصية. فمنذ الثمانينات بات العديد من الأعمال يُشير في إطار علم النفس إلى فعل الهرمونات والوسائط العصبية في تكوين الشخصية.

مراجع:

J.-L. Bernaud, Les Méthodes d'évaluation de la personnalité, Dunod, 1998 S. Clapier-Valladon, Les Théories de la personnalité, Puf, "Que sais-je?", 1997 [1986] M. Hansenne, Psychologie de la personnalité, de Boeck, 2003.

(راجع: علم السلوك الوراثي)

الشخصية والثقافة، *(راجع: تثاقف)* **Personnalité et culture**

الشرح *(راجع: الفهم)* **Explication**

إن الصورة النمطية عن الشعوذة كما نعرفها في الغرب، هي صورة المرأة التي يسكنها عفريت أو جن، وتنتقل من مكان إلى آخر على مكنسة، تفتن وتسحر، وتطلق الرقيات والعزائم، وتمارس طقوساً سرية، وتعد الأدوية والسموم في قدرها المعدني. لا تعود هذه الصورة الدقيقة عن الشعوذة إلى أزمنة سحيقة، فتاريخها يعود إلى زمن محدد. فحوالى القرن الخامس عشر، وفي العديد من مناطق أوروبا، ظهرت أولى أعمال الشعوذة الكبيرة: "الشعوذة هي من اختراعات القرن الخامس عشر، وقد أدت إجراءات التفتيش إلى إعطائها هيكلاً" *(J.-M. Sallmann, Les Sorcières, fiancées de Satan, Gallimard, 1989)*. ذلك أنه لا يمكن فصل الشعوذة عن محاكمها الكبرى وعن تمثلاتها الأسطورية. إن ظاهرة الساحرة لا يمكن فصلها عن ظهورها. فالساحر والساحرة هو/أو هي من تقع عليه شبهة الشعوذة أو من يدان بها.

ترتبط أولى الاتهامات بالشعوذة بأنصار أو تلاميذ بيير فالدو، وهو تاجر من مدينة ليون عاش في القرن الثاني عشر ويعرفون باسم (الفوديون *Vaudois*). لقد بشّر هذا المنشق الكاثوليكي بالفقر الإنجيلي، وبعدم العنف والوفاء لنص الكتابات المقدسة فقط. جمع حوله الأنصار – الفوديين – (مقاطعة فود في سويسرا)، الذين بدأوا الانتشار في العديد من الأقاليم. عام 1184 قرّر مجمع فيرون أن العبادة التي يمارسها الفوديون عبادة منشقة، وقام بإلقاء الحرم على أنصارها وبدأ باضطهادهم. بالرغم من هذه الإجراءات، انتشر الفوديون في فرنسا وإيطاليا والنمسا وألمانيا، حيث انضم بعضهم إلى الحركة الإصلاحية (البروتستانتية) في القرن السادس عشر. وقد بنوا آنئذٍ الكنائس، وأرسوا عبادتهم الخاصة، وكانوا ضحايا أول الاتهامات بالشعوذة. تبعاً لما ورد عن مؤرخي تلك الفترة شكّل "الفوديون طائفة وضعت نفسها في خدمة الشيطان". وللذهاب إلى المحفل كان عليهم دهن أجسامهم بمرهم يحضر بواسطة عود صغير يضعونه بعد ذلك بين أفخاذهم، ثم يتوارون سريعاً ويعودون إلى مكان الاحتفال، حيث ينتظرهم شيطان قد يأخذ شكل تيس أو قرد. ويقوم المشعوذون بالاحتفال حيث يشتمون الله والعذراء مريم ويبصقون على المصلوب. ثم يلي ذلك مأدبة يتبعها مجون وعربدة. يطلق المشعوذون الرقيات المؤذية ويجعلون الأرض جدباء والرجال مرضى ويميتون الحيوانات إلخ... هذا ما كانوا يعترف به أمام الفوديون الفقراء أثناء المحاكم قبل جرهم إلى المحرقة.

إننا نجد في هذا المقطع العديد من العناصر المكونة لمخيال الشعوذة الغربية: المكنسة بين الأرجل، الاحتفالات، قرون الشيطان (التيس)... وتذكرنا المحاكم بالمحاكم الستالينية حيث يُجر المنشقون للاعتراف بأبشع الجرائم وحيث يصار إلى مطاردة السحرة.

المقاربة الأنتربولوجية للشعوذة

تحاشى إدوار إيفانز – بريتشارد (1902 – 1973) الذي درس الشعوذة عند الأزند (أفريقيا) الدخول في نقاش حول التعريف. إذ اهتم بوصف بعض السلوكات التي تتسم بالشعوذة وبتحليلها *(Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé, 1937)*. وقد صارت تحليلاته مرجعاً يعود إليه عالم الأنتربولوجيا. ويعتبر الأزند أن السحرة يولدون وعندهم في أمعائهم جوهراً يعطيهم السلطة على إيذاء الغير (جعل أحدهم مريضاً، التسبب بالموت، وخلق الصراعات). وهم لا يحتاجون في ذلك إلى ممارسة طقوس معينة، ولا يريدون التسبب بالشر بوعي منهم، إذ أن ذلك في جبلتهم. وفي المقابل يمارس المشعوذون الشعوذة باستخدامهم النباتات والطقوس السحرية.

يستخدم بعض المؤلفين عبارة "مشعوذ" بمعنى واسع بحيث لا يمكننا تمييزها عن السحر ولا عن الشامانية.

الشعوذة لم تختفِ بعد

تعتبر الشعوذة كالسحر ظاهرة كونية. وبدل أن تكون حبيسة فترة معينة من التاريخ الإنساني، فهي ما زالت تظهر بأشكال مجاورة لما نجده في بلد آخر وفي عصر آخر. ففي فرنسا المعاصرة ما زالت الشعوذة موجودة. هذا إذا ما استندنا إلى دراسات أجريت في مناطق بريتون *(Jeanne Favret-Saada, Les Mots, La mort, les sorts, 1977, J. Contreras, Corps pour corps, 1981). Dominique Camus (Jeteurs de sorts .désenvoûteurs. Enquêtes sur les mondes sorciers, 3 vol., 1997-2000)*

كذلك تمارس الشعوذة لرد الحظ السيئ، أو لاستبعاد مرض أو سلسلة من الهموم المتوالية. وتعتبر جان فارفيت – سادا أن للشعوذة وظيفة تطهرية، فالمشعوذ يشبه المعالج الذي يتيح للشخص التعبير عن معاناته. إلا أن الشعوذة تسهم أيضاً بتغذية الصراعات البينشخصية، إذ تشير إلى الأشخاص المسيئين من خلال تفسير ما يقع من إساءة.

مراجع:

E.E. Evans-Pritchard, Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé, Gallimard, 1972 [1937] C. Ginzburg, Les Batailles nocturnes. Sorcellerie et rituals agraires en Frioul, XVI^e-XVII^e Siècles, Flammarion, 1999 [1966] R. Muchembled, La Sarcière au village : XV^e-XVIII^e siècles, Gallimard, 1991 [1979] J. Palou, La Sorcellerie, Puf, "Que sais-je?", 2002 [1957].

(راجع: سحر)

شعور (أوقيانوسي) *(راجع: سحر)* **Sentiment Océanique**

حتى نحدد فكرة الشكل، علينا أن ننطلق من مثال بسيط: المثلث أو الدائرة هي أشكال هندسية. إننا نجد شكل الدائرة في الشمس، والقمر والدولاب والأرض وقزحية العين... وقد نجد شكل المثلث في نافذة، أو باب أو كتاب أو صفحة أو ورقة لعب... وتشترك هذه الأغراض بأشكال مشتركة يمكنني أن أجرّدها بالفكر من موضوع أو من غرض أكثر تعقيداً: يمكن للبيت أن يتمثل بشكل مكعب يعلوه هرم، أما التفاحة أو حبة الكرز فلهما – عادة – شكلاً كروياً.

يتناسب الشكل إذاً مع المظهر الفعلي للغرض (فقاعة الصابون تأخذ شكلاً كروياً) ومع صورة مجردة يستقيها الفكر من الغرض، من ظاهرة وهي تشير إلى مظهره العام: إنه العمل الفكري الذي يجعلنا ندرك الأشكال – كوكبة الدب الأكبر على سبيل المثال – في السماء المنجمة.

بهذا المعنى العام تقترب فكرة الشكل من سلسلة كبيرة من التصورات في العلوم الإنسانية – ترسيمة، رسم عام، نمط، فئة، نموذج ونموذج أولي – وقد تعتبر هذه أفكاراً مؤالفة للشكل.

مفهوم مركزي في الفكر الألماني

يحتل مفهوم الشكل مكانة الصدارة في كل الفكر الألماني في الثلث الأول من القرن العشرين. ولا يعني ذلك الإحالة فقط إلى علم نفس الشكل (جشتالت)، إذ أن فكرة الشكل تمد تشعباتها في الفلسفة وعلم الاجتماع والأنتربولوجيا، وكل ما أطلق عليه في تلك الفترة اسم علوم الثقافة.

اكتسبت فكرة الشكل وجهها النظري على يد الفيلسوف كريستيان فون أهرنفيلز (1859 – 1932) الذي كتب عام 1890 مقالته "*Über Gestaltqualitäten*". في هذه المقالة يشرح أهرنفيلز أننا لا نقوم في فعل التصور أكثر من تجميع جملة من التفاصيل، إلا أننا ندرك أشكالا (*Gestalt*) شاملة تجمع العناصر في ما بينها. اعتبرت هذه المقالة نقطة انطلاق سلسلة من الأبحاث أوصلت في ما بعد إلى المدرسة البرلينية في علم نفس الشكل (وقد كان ولفغانغ كوهلر، كورت كوفكا وماكس فيرتهايمر أبرز ممثليها). ويعتبر علماء نفس الشكل أن الإدراك يُحرّك أشكالاً تنظم العناصر المدركة وتعطيها معنى.

في الوقت الذي تصور فيه اهرنفيلز الشكل (*Gestalt*) أطلق إدموند هوسيرل فكرة علم عقلي جديد: الفينومنولوجيا الهادفة إلى دراسة "ماهيات" الظواهر. إن فكرة الماهية كما تصورها هوسيرل فكرة قريبة من "الشكل = *Gestalt*". لم يكن ذلك مصادفة بالطبع،

إذ أن كلاً من أهرنفيلز وهوسيرل كانا من تلامذة فرانز برنتانو.

تعتبر الفينومنولوجيا أن الوعي يتوجه نحو الأشياء ويستخلص منها الماهيات. إن ماهية الزهرة كما يدركها العقل لا يعني تمثلاً دقيقاً لزهرة خاصة مع ما فيها من تفاصيل (وردة حمراء أو قرنفلة)، إنها شكل عام مجرد (عرق وأوراق وبتلات...) خالٍ من الصفات الخاصة ينطبق على كل الأزهار عامة.

إلى جانب الفينومنولوجيا اهتمت الفلسفة بالأشكال من خلال الكانطية الجديدة. أليست فكرة الرسيمة الموروثة من كانط شكلاً ينظم الفكر من خلالها الواقع؟ كذلك نجد فكرة الشكل لدى أرنست كاسيرر، صاحب كتاب "فلسفة الأشكال الرمزية" (1923 – 1929). وبدوره أثّر كاسيرر في مفكري الجماليات أمثال أروين بانوفسكي الذي أصدر عام 1927 مقالة بعنوان: *"La Perspective comme forme symbolique"*.

كذلك أسهمت فكرة الشكل في الأنتربولوجيا وعلم الاجتماع في حينه. فعالم الاجتماع جورج سيمل (وهو من أتباع الكانطية الجديدة) أعلن صراحة أنه يتنمي إلى ما يسمى بـ"علم الاجتماع الشكلي". فهو يعتبر أن الشكل الاجتماعي قد يكون جماعة، أو أسرة أو طائفة أو كنيسة، أو أمة... إلخ. إن الشكل الاجتماعي هو جملة منظمة توحّد أعضاء مجموعة معينة من خلال مظهر ثابت. إذ يتميز كل شكل اجتماعي بصفات متميزة ترتبط في ما بينها بطريقة عضوية وتشكّل أسلوباً خاصاً.

لا يظهر "الشكل الاجتماعي" في الواقع بحالة صافية. بل يمكن استخلاصه عبر سيرورة فكرية يطلق عليها اليوم اسم "صناعة النماذج"، وتقوم على استخلاص صفات واضحة من ظاهرة اجتماعية. من هذه الزاوية يمكن تقريب الشكل مما أطلق عليه ماكس فيبر اسم "النموذج المثالي".

كذلك لم تغب فكرة الشكل عن الأنتربولوجي ليو فروبانيوس حيث تحدث عن "المساحات الثقافية". إن توصيفه الاجتماعي يعتبر دراسة للأمثال الاجتماعية والثقافية الخاصة بكل شعب أو بكل إتنية. وذلك ليس مصادفة: ذلك أن ليو فروبانيوس كان على علاقة مباشرة مع علماء نفس الشكل. يعتبر الشكل هيئة أو مظهراً ثقافياً، إنه أسلوب عصر وثقافة.

تختصر فكرة الشكل نموذجاً شاملاً على ما يظهر. وقد كانت هذه الفكرة مهمة بالنسبة للفكر الألماني في تلك الفترة، تماماً كأهمية فكرة البنية في فرنسا، والنسق في الفكر الأميركي ما بعد الحرب. وتتعارض فكرة الشكل مع "الفلسفة التجزيئية" التي تسيطر على الفكر الأنكلو – ساكسوني (والتي نجدها في التجريبية والسلوكية والفلسفة التحليلية. بالنسبة للفكر التجزيئي تعتبر العناصر معطيات أولية. والإدراك ينتقل من البسيط إلى

المعقد، من التفاصيل إلى الرؤية الكلية: تنطلق المعرفة من أحكام جزئية قبل أن تصل إلى كل نسق. ويتكوّن الواقع الطبيعي من أجزاء أولية تتحد في ما بعد حتى تشكل المادة، وأخيراً فإن النظام الاجتماعي ليس أكثر من مجموع أفراد. وفي نهاية الأمر ليست النظرية التجزيئية إلا فكرة *bottom-up* (من الأدنى إلى الأعلى). إن المقاربة التي تستخدم فكرة الشكل تقلب هذا المنظور. وفي ما يخص الإدراك فإن الشكل (*Gestalt*) يسبق إدراك التفاصيل. وفي الواقع الفيزيائي نجد أن حقل القوة والبنى الشاملة قد أوجدت خصائص جديدة، أما في الواقع الاجتماعي، فإن المجموعة والثقافة والأمة والنظام يسودون على الفرد. باختصار وبالنسبة لنظرية الشكل فإن "الكل هو أعلى من مجموع الأجزاء"، وبهذا المعنى تعتبر نظرية الشكل "نظرية كلية" (holisme).

الشكل (علم نفس الـ) Forme (Psychologie de la)

ظهرت نظرية الشكل (*Gestalt*) حيث برز المصطلح الألماني *Gestalt* = شكل أو مظهر أو هيئة في ألمانيا في العشرينات من القرن الماضي من خلال أعمال كل من ماكس فيرتهايمر (1880 – 1943)، كورت كوفكا (1866 – 1941) وولفغانغ كوهلر (1887 – 1967). تعتبر هذه النظرية عكساً للنظريات السائدة في حينه (والمنبثقة من طروحات جون ستيوارت ميل وهيرمان فون هيلمهولتز) والتي كانت تعتبر الإدراك مزيجاً من أحاسيس جزئية. أما بالنسبة لأنصار "الغشتالت" فإن الإدراك مر من الاعتراف بالأشكال الكلية لا من تجميع التفاصيل. في الإدراك يسيطر الكل على الأجزاء. وسيرورة التعرف تمر من تطبيق الأشكال (المظاهر الكلية) إلى العناصر المعطاة. الإدراك يعني التعرف إلى شكل. ثمة مثل كلاسيكي أعطاه آنئذٍ كريستيان فون أهرنفيلز، رائد علم نفس الشكل. المثل يتعلق بالموسيقى، فإذا كنا ندرك أو نتذكر لحناً موسيقياً، فذلك لا يقوم على الإدراك المتتابع لكل نوتة يتألف منها، بل لأننا ندرك بنية شاملة تشكل اللحن في جملته.

يمكن شرح انبثاق الشكل، بحسب علم نفس الشكل، من خلال بعض "قوانين" التنظيم الإدراكي ومنها:

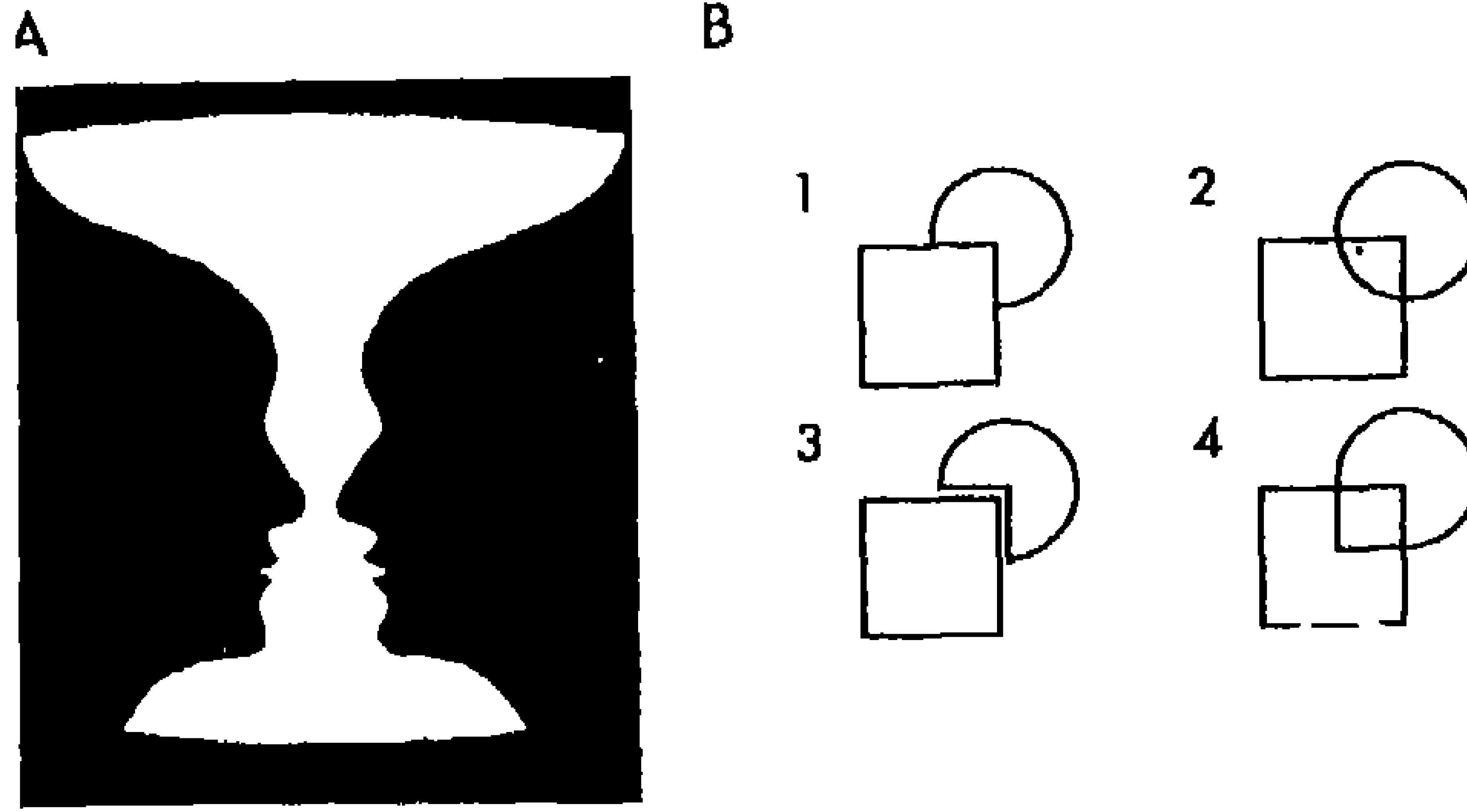
- قانون التجاور: العناصر المتقاربة تنزع لتتجمع. هكذا فإن مظهر النقاط التالية سيدرك بوصفه جملة من أعمدة ثلاثة وكل منها بست نقاط (انظر الإطار – صورة رقم *C*).

- تبعاً لقانون التشابه، نجد نزعة لتجميع العناصر التي تظهر صفات متماهية (صورة *D* في الإطار).

- تبعاً لقانون التساوق، إن الصور التي تحظى بمحور تساوق تدرك عفوياً أكثر من الأخرى.

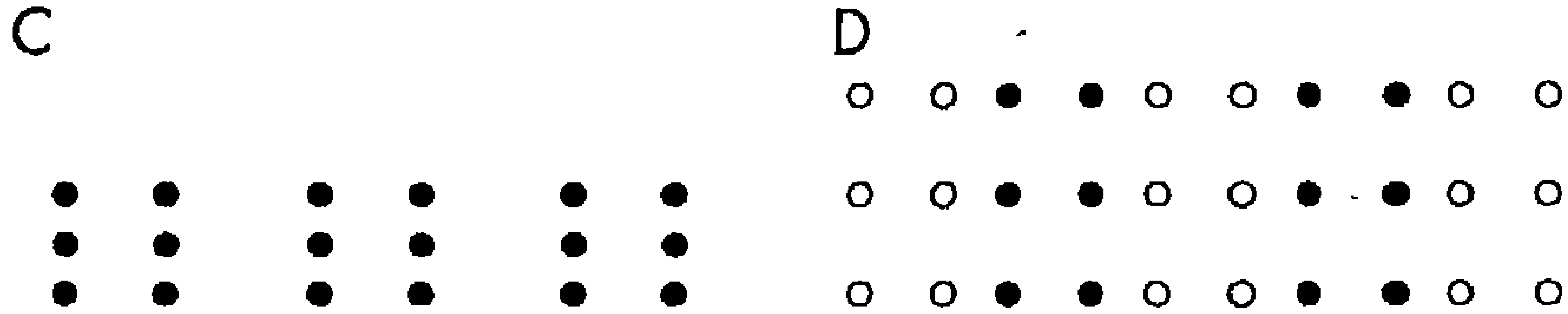
- حسب قانون الإغلاق، لدينا نزعة لردم الصور التي تبدو قريبة من شكل معروف. في الصورة B (الإطار) تعتبر الصورة 1 وعفوياً كأنها دائرة مبتورة.

قوانين التنظيم الإدراكي



في الصورة A تميل العين أولاً إلى إدراك إناء. ما يعني أنها تطبق شكلاً معروفاً (الإناء) على صورة معطاة. وبقدر ما يتم التمعن يصار إلى قراءة الصورة بشكل مختلف: قد يكون صورة وجهين متقابلين ينظران إلى بعضهما البعض. وما أن يفرض هذا الشكل الجديد نفسه على الذهن حتى تتلاشى صورة الإناء.

الصورة B. يدعونا قانون الإقفال إلى التخلي عن الصور الغريبة من الأشكال البسيطة. الرسم 1 هو صورة مربع وضع فوق دائرة (كما في 2)، في حين أن الصورة يمكن أن تتناسب مع الأشكال 3 و4 الأكثر تعقيداً.



تبعاً للتجاور يميل النظر لربط العناصر المتقاربة. نرى في الصورة C ثلاث مجموعات من ست نقاط بعواميد، بدلاً من ثلاثة أسطر وفي كل سطر ست نقاط. ولهذا نجمع نجوم السماء ضمن كوكبات.

تبعاً لقانون التشابه نميل إلى تجميع العناصر التي لها صفات متماهية. وتدعونا الصورة D لربط النقاط السوداء من جهة والنقاط البيضاء من جهة أخرى. في حين أن قانون التجاور لا يمكنه لعب دوره هنا.

توضح الأوهام البصرية هذه السيرورة. والمثل الأشهر حول ذلك هو ما قدّمه إدغار روبين عام 1915، وكان عالم نفس في جامعة غوتنجن. في صورة إناء روبين (انظر الصورة رقم A) تميل العين لإدراك إناء. ما يعني أن العين تطبق شكلاً معروفاً (الإناء) على صورة معطاة. ثم ندرك بعد ذلك أنه بالإمكان قراءة الصورة بشكل مختلف: فقد تكون صورة وجهين نصفيين ينظران إلى بعضهما بعضاً. وإذا ما تم التعرف إلى هذا الشكل الجديد، فإن الشكل هذا سيفرض نفسه ويمحو شكل الإناء.

إن لمبدأ وضع الإدراك ضمن أشكال العديد من التطبيقات، التي لا تقتصر على مجرد الإدراك (فقد تم تطبيق ذلك على التعلم وعلى الذاكرة – أي على الذكاء بشكل عام)، ولا على نفسيات الكائنات الإنسانية من دون غيرها. فقد برهن كوهلر أن سيرورات التعلم وحل المسائل ليست حتى بالنسبة للقردة مجرد أمور شرطية، بل هي تفترض الفهم والتعرف إلى الأشكال وترسيمات الأعمال المعقدة المترابطة في ما بينها والتي تأخذ معناها من خلال السياق. ثم إن علم نفس الشكل قد عرف نجاحاً مهماً في أوروبا والولايات المتحدة طيلة فترة ما بين الحربين العالميتين. ومن أبرز ورثة هذه الحركة كان كورت لفين (1890 – 1947) الذي أشار إلى دراسات الحقل النفسي ودراسات دينامية العصبة.

إرث الغشتالتية:

بعد كسوف شهدته نظرية الشكل في الخمسينات من القرن الماضي عادت للبروز مجدداً بعد الثمانينات. حالياً ينكب المتخصصون في الإدراك على التساؤل لمعرفة المستوى الإدراكي الذي تتألف عنده الأشكال والذي يعطي المعلومات المتلقاة معنى (المستوى الإحساسي، الإدراكي أو المعرفي). ثمة سؤال يطرح أيضاً ويتعلق بمعرفة كيفية وزمانية تشكل "الأشكال الجيدة". إذ تُصر الأبحاث الحديثة على الوقت المبكر في اكتساب مهارات إدراك الأشكال. ويعتبر جاك مهلر أن "النتائج قد أجمعت على البرهنة أن الأطفال يتحسسون الأشكال الجيدة وهم في أشهرهم الثلاثة الأولى وذلك تبعاً لمبدأ الغشتالت (*J. Mehler, E. Dupoux, Naître humain, 1990*). أخيراً حاول المنظرون المقربون من التيار الترابطي إقامة جسر بين نظرية الأشكال والأدوات الرياضية لتولد الأشكال. وقد كان رينيه توم رائداً في ذلك.

مراجع:

P. Guillaume, La Psychologie de la forme, Flammarion, 1992 [1937]. W. Köhler, Psychologie de la forme, Gallimard, 2000 [1929]. V. Rosenthal, Y. M. Visetti, Köhler, Les Belles Lettres, 2003.

شوتز، ألفرد (1899 – 1959) **Schütz, Alfred**

"كان مصرفياً في النهار، وعالم اجتماع ليلاً"، هذا ما قاله عنه إدمون هوسيرل. لقد أظهر هذا المفكر فعلاً أصالته طيلة حياته من خلال ممارسته مهنة المحامي عن الأعمال: أولاً في فيينا، ثم بعد الثلاثينات في نيويورك حيث هاجر شأن العديد من المثقفين اليهود. فقط في نهاية حياته، مارس التدريس في *(New School of Social Research)*. وكان لتصوره الفينمنولوجي عن العالم الاجتماعي أثره الواضح على مؤلفين أمثال بيتر برجيه

وتوماس لوكمان *(La Construction sociale de la réalité, 1960)* أو عل هارولد غارفينكل.

فينمونولوجيا الحياة اليومية

هل يمكن أن تكون النشاطات المصرفية عاملاً يُسهم في وعي دور التمثلات في بناء الحياة الاجتماعية، وبعد، ماذا تعني العملة (النقد)، وأوراق الاعتماد إن لم تكن تمثلات مشتركة وقيماً ننسبها إلى موضوعات؟ استفاد ألفرد شوتز من الفلسفة الظاهراتية لتأسيس "علم اجتماع فهمي" يستقي من كلٍّ من ماكس فيبر ومن ظاهراتية إدمون هوسيرل. وأبدى شوتز اهتمامه بعالم الحياة اليومية الذي أطلق عليه اسم "عالم الحياة". فالحياة الاجتماعية تحصل وتجدد نفسها يوماً بعد يوم عبر الأفراد ومن خلال عملهم اليومي، والتواصل والنقل والأحداث العادية إلخ... وفي هذه النشاطات اليومية يحرّك الأفراد التمثلات السائدة واللاواعية في غالب الأحيان. ولأجل استخدام آلة ما، أو التوجه إلى طبيب، يُحرّك الفرد مقولات عقلية سائدة (تمثل الطريق، وظيفة الآلة، وضع الطبيب) تشكل بالنسبة له معنى معيناً. والتمثلات هذه في جزء منها ذاتية وشخصية وهي ما يتقاسمه الجميع. من دون هذه التمثلات المشتركة لا تكون الحياة الاجتماعية ممكنة.

تهدف فينمونولوجيا الحياة الاجتماعية، كما يتصورها ألفرد شوتز، إلى وصف هذه العوالم العقلية التي تشكل الحياة اليومية. ويعتبر توصيف الواقع أحد الطرق التي يصار بموجبها إلى التطرق للعالم الاجتماعي، أي لتصنيف الكائنات والأشخاص طبقاً لمقولات مشتركة. و"يتميز العالم الاجتماعي بدلالة خاصة وببنية دائمة تطال الكائنات البشرية الذين يعيشون فيه، ويفكرون ويعملون فيه. لقد اختاروا هذا العالم وأولوه بشكل مسبق عبر عدة بناءات سائدة تطال الحياة اليومية، وموضوعات الفكر هذه هي التي تحدد سلوكهم، وتحدد هدف أفعالهم والطرق النافعة لإيصالها إلى نهاية سليمة. باختصار، إنها تساعدهم على إيجاد أنفسهم داخل محيطهم الطبيعي والثقافي الاجتماعي، وعلى التكيف معه" *(Le Chercheur et le Quotidien, 1987)*.

أدت النظرة التي تبناها شوتز إلى إقامة تعارض جذري بين الباحث واليومي، بين الفكر العلمي وفكر "الحس المشترك. وكلاهما يفترض فعلاً وجود بناء تمثلات والتصنيف. بالنسبة إلى الباحث في العلوم الاجتماعية يفترض الوصول إلى الواقع، الوصول إلى التمثلات وإلى تجارب رجل الشارع. و"تتأسس موضوعات الفكر، التي يبنيها الباحثون في العلوم الاجتماعية على موضوعات الفكر السائد لدى الإنسان الذي يعيش حياته اليومية بين أقرانه. وهكذا تعتبر البناءات التي يستخدمها الباحث في العلوم الاجتماعية، إذا صح القول، بناءات من الدرجة الثانية، إنها بناءات لبناءات وضعها الفاعلون على المسرح الاجتماعي، والتي يلاحظ رجل العلم سلوكها ويحاول تفسيرها

من خلال تمثل قواعد الإجراء في العلم". (المرجع ذاته 1987). ونسجل هنا أن شوتز لم يحاول أبداً أن يطبق مقاربته عن علم الاجتماع على هذا الواقع الاجتماعي أو ذلك. بل ظلت كتابته قاصرة على صياغة مبادئ عامة. فهي تقوم على تجريدات وعلى مراجع نظرية نادراً ما يسندها بأمثلة عينية. من الصعوبة بمكان الدخول في قراءة أعماله.

أهم مؤلفات شوتز:

Le Chercheur et le Quotidien. Phénoménologie des sciences, 1987 (rassemble des textes publiés dans les trois volumes des Collected Papers, 1962, 1964, 1966).

شومبتر، جوزف ألويز (1883–1950) Schumpeter, Joseph Aloys

وُلد جــوزف ألويز شومبتر في النمسا عام 1883، في السنة نفسها التي وُلد فيها جون م. كينز. بعد دراسات لامعة للقانون والاقتصاد انتقل شومبتر إلى مهنة التدريس وأصدر عام 1908 كتابه الأول *(Nature et contenu principal de la théorie économique)*، ثم أصدر عام 1912 كتابه *(Théorie de l'évolution économique)*. وبعد الحرب أصبح وزيراً للمالية في وزارة اشتراكية لم تدم طويلاً، ثم أدار مصرفاً في فيينا حتى العام 1924. وكانت هاتان التجربتان فشلاً له. إذ بعدهما تخلى شومبتر عن الحياة العامة وعاد إلى ممارسة مهامه الجامعية، في ألمانيا أولاً ثم في الولايات المتحدة حيث استقر بعد انتصار النازية. وبعدما أصبح أستاذاً في جامعة هارفارد كرّس وقته كلياً لأعماله الاقتصادية والاجتماعية.

أصدر عام 1939 *(Business Cycles)*، ثم عام 1942 أصدر كتابه الأكثر شهرة *(Capitalisme, socialisme et démocratie)*، ثم شرع بتحرير كتاب وافٍ عن تاريخ الفكر الاقتصادي (1954) إلا أن الموت لم يدع له فرصة الانتهاء منه.

دينامية الرأسمالية

تدور فكرة شومبتر الأساسية في مجمل أعماله حول دينامية الرأسمالية. وفي الوقت الذي انكب فيه معظم علماء الاقتصاد في عصره على الاهتمام بشروط التوازن في الاقتصاد والسوق، أظهر شومبتر أصالته من خلال دراسة تقلبات الرأسمالية، ومراحل توسعها وأزمتها. وهو يعتبر الرأسمالية نسقاً غير ثابت، في حال تغير دائمة، ولا يستطيع أن يعرف إلا توازناً دينامياً، تماماً كسائق الدراجة الذي لا يحقق توازنه إلا من خلال مسيرته.

استعاد شومبتر أعمال الاقتصادي الروسي نيكولاي د. كوندراتييف، الذي أبرز في العشرينات وجود دورات طويلة في نمو الرأسمالية (تبادل بين مراحل نمو أزمات على مدى أربعين سنة)، ليعيد تأويلها باعتبارها نتيجة التجدد التقني.

يمكننا تفسير مراحل النمو بظهور ابتكارات تقنية أساسية كانت مصدر ربح هائل على مستوى الإنتاجية ما أتاح ظهور أقسام كاملة في الإنتاج. وما أن تستهلك هذه التقنيات الجديد قدراتها نصل إلى مرحلة أزمة حتَّى يصار إلى استقدام حلقة ابتكار جديدة، وهذا ما يعطي الاقتصاد مرحلة دفع جديدة. وإذا لم يكن نمو الرأسمالية متواصلاً فذلك بسبب فقدان الاستمرارية في ظهور تقنيات أساسية، والتي لا تحصل إلا بشكل مجتمع وفي اللحظة نفسها.

وبالفعل، يؤمن التجديد التقني تجديداً متواصلاً في نظام الإنتاج الذي يعتبره شومبتر "سيرورة هدم بناء". وترتبط هذه الدينامية بوجود مجموعة اجتماعية متميزة من المتعهدين الرأسماليين المجددين، تدفعهم الرغبة في الربح، ويسعون من دون انقطاع إلى تأمين تقنيات جديدة أكثر فاعلية. ودينامية الرأسمالية إنما تقوم على وجود هذه الشريحة الاجتماعية. وتموت الرأسمالية بفعل انهيارها المطرد.

نهاية الرأسمالية

في كتابه الأساسي عن "الرأسمالية، الاشتراكية والديموقراطية، 1942"، أطلق شومبتر سؤاله عن قدر الرأسمالية. وشأن كارل ماركس – الذي يكن له التقدير في هذا الكتاب – يعتبر أيضاً أن الرأسمالية موضع اتهام. إلا أنه يبتعد عن صاحب كتاب رأس المال، إذ لا يرى أن موت الرأسمالية ناجم عن أسباب تتعلق بأزمة اقتصادية بل لأسباب سوسيولوجية. والواقع أن أسباب النجاح قد تكون نفسها أسباب الانهيار في الرأسمالية: إن الميل لمركزة المنشآت وإدارتها بيروقراطياً سيؤدي إلى مركزة السلطة في أيدي رجال الأعمال (التكنوقراطيين) على حساب الرأسماليين. وشيئاً فشيئاً نشهد استبدال الرأسمالية الفردية بتنظيم بيروقراطي مركزي. يضاف إلى ذلك عداوة المثقفين المتنامية لهذا النظام الاقتصادي. إن الانهيار المطرد للرأسمالية من خلال خضوعها للعمل البيروقراطي كان موضوعاً متواتراً في الأربعينات، وقد دافع عنه بعض الكتّاب. هذا ما يجعل شومبتر يقلق على ما أصاب الديموقراطية في نظام اقتصادي يجنح أكثر فأكثر نحو البيروقراطية.

أهم أعمال شومبتر:

Capitalisme, sociolisme et démocratie, 1942.
Histoire de la pensée économique, 1954.

(راجع: رأسمالية، ابتكار، تقنية، تكنوقراطية)

شونجي، جان–بيير (ولد عام 1936) **Changeux, Jean-Pierre**

هو عالم في علم الأعصاب، أستاذ في الكولاج دي فرانس ومعهد باستير. جعل الجمهور يتعرف إلى علم إحياء الأعصاب.

أما إسهاماته الأساسية فقد غطت مجالاً عريضاً يتراوح من الآليات الجزيئية في التواصل العصبي إلى الأعمال حول الاستعدادات المعرفية في الوعي والتمثل. في كتابه (*L'Homme neuronal, 1983*) قدّم شونجي للمرة الأولى إلى الجمهور الفرنسي ما قدمته العلوم في الأعصاب مقدماً مشروعاً علمياً واسعاً: فهم آليات الفكر انطلاقاً من دراسة النشاط العصبي: "فالأداة العصبية هي مجموعة من الخلايا العصبية ومشكلتنا تقوم على البحث في الآليات الخليوية التي تسمح بالانتقال من مجال إلى آخر، وتشريح وإعادة تركيب "الموضوعات العقلية" انطلاقاً من نشاطات أولية لعدد محدود من الخلايا العصبية".

يعتبر شونجي أن كل موضوع عقلي هو موضوع يقترن بنمط من الترابط بين الخلايا العصبية. والموضوع العقلي قد يكون إدراكاً بصرياً، شعوراً، ذكرى أو تصوراً. إن دمج الموضوعات العقلية فيما بينها (أي الخلايا العصبية في الواقع)، يتيح إنتاج عدد لا محدود من المفاهيم الممكنة هذا إلى جانب كل العمليات المنطقية التي تربطها: تداعي، تنابذ، تعارض، و"تمتلك الآلة العصبية خاصة ممارسة حسابات على الموضوعات العقلية، فهي تثيرها، وتدمجها، ومن هنا تخلق تصورات جديدة وفرضيات جديدة". والنشاط العقلي بمجمله يقوم على تجميع الخلايا العصبية من خلال ارتباطات بيوكيميائية منتظمة إلى حدّ ما.

تقوم هذه الارتباطات الثابتة جزئياً، بموجب آلية انتقاد تشبه الانتقاء الطبيعي. من هنا كانت التسمية بـ"الداروينية العصبية" التي ألحقت بهذه النظرية، وقد قاسمه فيها باحثون آخرون.

يطلق اسم (*épigenèse*) على تشكّل روابط بين الخلايا العصبية، وهذا ما يحدث أثناء تطور الولد نسبة إلى مختلف تجارب الفرد.

أهم مؤلفاته:

L'Homme neuronal, 1983.
Ce qui nous fait penser. La nature et la règle, 1998.
L'Homme de vérité, 2004.

(راجع: الداروينية - علوم الدماغ)

الشيخوخة، الهرم — Vieillesse, vieillissement

إن وصول السكان إلى سن الشيخوخة يعتبر من المعطيات العامة في البلدان النامية أو المتطورة. ويعتبر معدل الحياة في الاتحاد الأوروبي 74.9 سنة بالنسبة للرجال و81.2 سنة للنساء (العام 2001). بالنسبة إلى الإسقاطات الديموغرافية سيكون معدل الحياة بالنسبة لربع السكان في البلدان المتطورة أكثر من 65 سنة.

وفي الوقت الذي يشيخ فيه السكان، فإن وضعية ونشاط الأشخاص المعمرين قد يختلفان كلياً. وإطلاق اسم "الإحالة على التقاعد" يعبّر كلياً عن هذا الأمر. فإن انقطاع النشاط سيؤدي حتماً إلى انحسار العلاقات الاجتماعية وإلى البقاء في البيت وفي الدائرة الأسرية المحدودة. بعد ذلك سيكون العمر الثالث حصراً على "كبار السن" النشطين والذين يقومون بالرحلات، يدرسون، يمارسون الرياضة ويحيون الاجتماعات (المساعدة في الواجبات والأعمال، العمل التطوعي كما في مثال كاريتاس). وتعتبر الفياغرا دواءً لمقاومة العجز، ما يعطي السكان المتقدمين في العمر علاجاً يعيد الفتوة. يشكل العمر الرابع (بعد الثمانين) مرحلة جديدة. وهنا تطرح المشاكل على المؤسسات التي عليها تأمين المنازل ودور العجزة. أخيراً يمكن التحدث عن العمر الخامس، وهذا يتناول من تجاوزوا المئة من عمرهم، مع الإشارة إلى ازدياد أعدادهم.

الهرم المعرفي

دفع تزايد أعداد الأشخاص المسنين بالعديد من الباحثين إلى وضع أبحاث حول علم نفس الشيخوخة. وقد أظهرت هذه الأبحاث أن الشيخوخة توصل إلى التخفيف من الانتباه، ونقص في قدرة الذاكرة على أعمال المحيط بنسبة 10% وبنقص حاد بعد تجاوز الستين والسبعين من العمر في الذاكرة للأحداث البعيدة. وإذا كان الأداء الذهني يخف تدريجياً مع العمر بسبب نقص الانتباه، فإن المهارة في إقامة الحجج تظل قوية عند المسنين، بل أفضل مما لدى الشباب.

في ما خص النقص في القدرات المعرفية عند الأشخاص المسنين، علينا أن نميّز بين ما يعود إلى بطء النشاط (من دون التأثير في القدرات) عن الشح في المصادر المعرفية وتغير استراتيجياتها... ويمكن للمرء أن يكون أكثر بطئاً من دون أن يؤثر ذلك على مهاراته. وبإمكان المرء أيضاً أن يستخدم تجاربه في حل بعض المسائل بشكل أفضل.

إن عوارض خبل الشيخوخة وإصابة الذاكرة بأعراض قوية هي من الظواهر المرضية التي ترافق الشيخوخة الدماغية، كما هو الحال مع مرض الزهايمر.

إلى أي مدى يمكن للنشاطات العقلية (ممارسة الذاكرة والاستدلال) أن تؤخّر الشيخوخة المعرفية؟ يظل السؤال معلقاً.

شيكاغو (مدرسة شيكاغو) Chicago (école de)

عندما نشير إلى مدرسة شيكاغو فإننا لا نعني الشيء نفسه إذا ما كنا من علماء الاجتماع أو الاقتصاد أو الهندسة. نُشير إلى أن مدرسة شيكاغو في الهندسة إنما يقصد بها

المدرسة التي أسسها لويس هـ. سوليفان (1856 – 1924) وهي ترتبط ببناء الأبنية الكبرى الأولى المعروفة بناطحات السحاب الأميركية.

في الاقتصاد: بالنسبة لعالم الاقتصاد، تذكرنا مدرسة شيكاغو بالتيار الفكري الذي يرقى إلى فرانك هـ. كنيث (1885 – 1972)، أستاذ قسم الاقتصاد في جامعة شيكاغو حتى العام 1957. بتأثير من الكلاسيكية الجديدة ردعم هذا الاقتصادي فكرة أن السوق هو المنظم الأفضل للنشاط الاقتصادي وعلى الدولة أن لا تتدخل بذلك.

ثمة عدد كبير من الاقتصاديين أصحاب السمعة ممن دعى إلى الليبيرالية كانوا أساتذة في شيكاغو. أمثال فريدريش فون مايك، وميلتون فريدمان مؤسس السياسة "النقدية"، وغاري س. بيكر، ونظريته عن الرأسمال البشري، وجيمس بوخانات مؤسس ما يعرف بالخيار العام أو أيضاً روبرت أ. لوقا المنظر للتوقعات العقلانية.

في علم الاجتماع: بالنسبة لعالم الاجتماع، ترتبط مدرسة شيكاغو بولادة علم الاجتماع الأميركي وبأولى الدراسات عن المدينة.

ولد قسم علم الاجتماع في شيكاغو عام 1892 على يد ألبيون ف. سمال (1854 – 1926). وقد أدار القسم حتى العام 1924. وهو أول من نظّم علم الاجتماع الأميركي. وهو مَن أصدر مجلة "*The American Journal of Sociology*". وحتى الثلاثينات ظلت شيكاغو أكبر مركز بحثي وتعليمي لعلم الاجتماع في الولايات المتحدة.

بعد العشرينات أصبحت شيكاغو مركز الاستقطاب والبحث حول المدن وأحيائها. وقد أجرى كل من وليم أ. توماس، وروبرت بارك ولويس فيرت استقصاءات تناولت حياة السكان في شيكاغو. وكانت المدينة مؤلفة آنئذٍ من العديد من الجماعات المهاجرة، البولونيين، الإيرلنديين، الإيطاليين، اليهود والسود الآتين من جنوب الولايات المتحدة. وفي هذا "المختبر الاجتماعي" والتعبير من بروبرت بارك، سيقوم علماء الاجتماع بسلسلة من الاستقصاءات الوصفية التي ستطبع علم الاجتماع الأميركي بطابعها: ف. أ. توماس، أ. زينانيكي، الفلاح البولوني في أوروبا وفي أميركا 1919؛ ن. أندرسون (*Le Hobo: sociologie du sans-abri, 1923*). هـ. ف. زوربوت *The Gold Coast and the stum, 1928*. ف. تراشر *The gang* (طبع عام 1927 وقت تحريم الخمر والجريمة المنظمة). س. شاو، *The Jack-Roller*، عام 1930 قصة حياة جانح؛ ل. فيرث، *The Ghetto* عام 1928 وهي دراسة مخصصة للحي اليهودي في شيكاغو، إلى جانب دراسة وصفية عن الحب الأسود في شمال المدينة ظهرت عام 1945 *St. Clair Drake* و*H.R. Cayton*.

بالنسبة لعلماء اجتماع شيكاغو كان واضحاً أن التمركز المدني وعدم التنظيم الاجتماعي لا يمكنهما إلا أن يساعدا على الانحراف وعلى الجريمة. تلك هي الأطروحات الأساسية في علم البيئة المدنية، ونعني بعلم البيئة أن يكون الوسط

الاجتماعي مساعداً أولاً لنمط من السلوك ولوجود شخصية مدنية نموذجية. هكذا قاس كل من ف. ل. فاريس وهنري ف. دونهام العلاقات بين المناطق المدنية والأمراض العقلية في شيكاغو (*Mental Disorders in Urban Areas, 1939*). وقد وصلا إلى الاستنتاج الذي يقول بتزايد الحالات المرضية في مناطق يسودها الخلل الاجتماعي حيث تسود البطالة والجريمة والفقر والعوز. وهذا يؤكد برأيهم تأثير المحيط الاجتماعي على الشخصية.

ونحن ندين لمدرسة شكاغو بدراسات نموذجية حول وجود نشاطات معينة في المدينة. النموذج القطاعي لهومر هويت (*The Structure and Growth of Residential Neighborhoods in American Cities, 1939*) طبيعة الحواضر، (حوليات الأكاديمية الأميركية في العلوم السياسية والاجتماعية، العدد 242)، وقد شكّلت هذه الدراسات نماذج في الجغرافيا المدنية.

بعد الحرب العالمية الثانية غيّر علم الاجتماع في مدرسة شيكاغو من توجهاته. وصار الحديث عن مدرسة ثانية في شيكاغو تميزت بالتفاعلات الرمزية، وقد تزعمها هربرت ج. بلومر (1900 – 1987)، وكان له تأثيره القوي على بعض طلابه أمثال هوارد بيكر، وأرنين غوفمان.

مراجع:

J. M. Chapoulie, La Tradition sociologique de Chicage, 1892-1961, Seuil, 2001.A. Coulon, L'Ecole de Chicago, Puf, "Que sais-je?", 2002 [1992]. Y. Grafmeyer, I. Joseph, L'Ecole de Chicago, Aubier, 1990 [1979].

ص

صد، كبح، منع Inhibition

بالمعنى الشائع، الشخص المكبوح هو الشخص الذي يخاف العمل. فالخوف من مواجهة صراع هو عائق يمنع الفرد المحبط من التعبير عن عدم رضاه تجاه فرد آخر.

يعتبر هنري لابوريت (1914 – 1995) كبح الفعل عاملاً ناجماً عن الإرهاق أو الإجهاد، يمكن أن يؤدي إلى اضطرابات نفسية جسدية (القرحة)، أو إلى الخور والانهيار. لقد برهن على التأثير المرضي الناجم عن صد العمل وذلك من خلال تجارب أجريت على الجرذ. فالجرذ الذي يتعرض لصدمات كهربائية من دون أن يتمكن من إبداء ردات فعل (أن يهرب ويخلص) سيتعرض بعد عدة أسابيع إلى اضطرابات مرضية: نقص في الوزن، ارتفاع الضغط الشرياني، عدة جروح قرحية في المعدة. إذا أتيح للجرذ أن يظهر ردة فعل معينة (حتى ولو بطريقة غير صحيحة، كأن يظهر عدوانيته لجرذ آخر على سبيل المثال) فهو لن يظهر الاضطرابات عينها.

يفترض الحياة داخل المجتمع كبح بعض الاندفاعات الغرائزية، وإلا سينقض الفرد على الفرد الذي يرغب به من دون عائق، أو سيرفع صوته عند أدنى معارضة، بل سيقوم بالاستمناء أمام الناس عند كل رغبة... إننا نعلم أن الجانب الأمامي من الدماغ يلعب دوراً مهماً في كبح هذه السلوكات غير الاجتماعية. ولذلك نرى أن من أصيبوا بجرح في الجزء الأمامي من الدماغ سيكونون أعجز من أن يكبحوا مشاعرهم. إنَّ الكبح، أو (تنويم) بعض المشاعر والإدراكات هو ظاهرة ترتبط بالانتباه. فالسائق المنتبه الذي يركز على السير على المنعطفات يجمع المعلومات التي يتلقاها من راديو السيارة. أخيراً أمكن التركيز على أهمية الكبح في التطور العقلي عند الولد. فحتى يتمكن من الإلمام بمرحلة جديدة، على

الولد أن يتناسى أو يتغافل عن المهارات التي تملّكها في وقت سابق، من هنا يمكن الحديث عن تراجع موقت لمهاراته.

مراجع:

C. Boujon (dir.), L'Inhibition. Au Carrefour des neurosciences et des sciences de la cognition, Solal, 2002. O. Houdé, Développement, rationalité et inhibition: un nouveau cadre d'analyse, Puf, 1995. H. Laborit, L'Inhibition de l'action: Biologie comportementale et physio-pathologie, Masson, 1986 [1979].

الصرف **Morphologie**

في اللسانيات. إنه مجال يعني في اللسانيات بشكل الكلمات (تصريف وإعراب) لنأخذ تحديداً كلمة *Morphologique*. بالإمكان تقسيم هذه الكلمة إلى وحدات: *morpho-log-ique*. والوحدات هذه عبارة عن مورفيمات. يحمل كل واحد من هذه العناصر دلالة معينة. *Morpho* تتعلق بالشكل، و*Log* باللوغوس (المعرفة، العلوم) و*ique* هي مقطع يحول قواعدياً الاسم إلى صفة. هكذا يتيح لنا تقطيع كلمة *Morphologique* أن نرى أن الكلمة هذه عبارة عن صفة تتعلق بعلم الأشكال.

في علم الاجتماع، طيلة القسم الأول من القرن العشرين، استخدم علماء الاجتماع الفرنسيون (اميل دركهايم، مارسيل ماوس، موريس هالفاكس، جورج غيرفيتش...) كلمة مورفولوجيا اجتماعية لوصف بنية المجتمعات ونظامها، وهذا ما كان جورج سيمل يسميه "الأشكال الاجتماعية". هكذا حين وصف اميل دركهايم في كتابه (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912*) بنية التوتمية الأوسترالية، فهو كان يقوم بذلك محاولاً استخلاص الصفات المميزة، الشكل الخالص لهذه المؤسسة الاجتماعية. أما مارسيل ماوس فيرى أن وصف المورفولوجيا يعني وصف "تشريح" المجتمعات. من الأمثلة التي يقدمها مارسيل ماوس نشير إلى نمط الاجتماع الذي تبنته قبائل الأسكيمو: في الصيف تعيش كل أسرة في خيمة، وكل خيمة تبعد عن الأخرى. أما في الشتاء فيصار إلى تجميع عدة عائلات في بيوت طويلة من خشب مقطعة بحواجز. ويصار إلى تجميع هذه المساكن في مكان واحد ما يؤدي إلى تشكيل قرية. هنا يتحدث مارسيل ماوس عن مورفولوجيا مزدوجة، ليشير بذلك إلى وصفه لنمط التنظيم الذي يتغير بحسب الفصول، من مساكن متباعدة أو تبعاً لعشيرة متقاربة. وإلى جانب ذلك تترافق المورفولوجيا الاجتماعية مع مورفولوجيا منزلية ودينية. في الصيف تقيم الأسر المنفصلة طقوسها الدينية ولكن ضمن الحد الأدنى (شعائر الولادة والموت)، كما لو كانت الحياة حياة علمانية. أما في الشتاء، المرحلة التي تشهد التجمع، فإن الاحتفالات الشعائرية المتعددة تجمع الناس والمجموعات الذين يعيشون "حال تمجيد ديني متواصل".

مراجع:

G. Gurvitch, Traité de sociologie, t. 1: Introduction. Sociologie générale, morphologie sociale, sociologie économique, sociologie industrielle, Puf, 1958 M. Halbwachs, Morphologie sociale, Armand Colin, 1998 [1938] M. Mauss, H. Beuchat, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. Étude de morphologie sociale » [1904-1905], dans M. Mauss, Sociologie et anthropologie, Puf, 2001.

(راجع: مدرسة شيكاغو "شيكاغو مدرسة"، مدينة)

صميمة Schème

يعتبر جان بياجيه أن الفكر يتطور انطلاقاً من مرحلة حسية – حركية (ترتبط بالفعل العملي) ليتوجه نحو بناء تمثلات عقلية أكثر فأكثر تجريداً. وتتوافق الصميمة مع فعل حركي أو عقلي أولي. على سبيل المثال وبالنسبة للرضيع والتعلق بغرض يوضع بين يديه. وحتى يتمكن من التقاط غرض موجود على مسافة منه، على الولد في ما بعد أن يوفق بين صميمة الفهم الأولي والصميمات البصرية (الضرورية في التعرف إلى الموضوعات). وفي كل مراحل نمو الفكر – الإدراكي، العملي والرمزي – تتكون صميمات عقلية جديدة.

استخدم العديد من الكتّاب فكرة الصميمة للإشارة إلى نوع من السجل الأولي الذي يتولى تنظيم الإدراك، والتصرفات والأساطير، وهكذا يمكننا في تحليل الأساطير اعتبار سلسلة من التعارضات (شمس/قمر، خير/شر، مذكر/مؤنث، عالٍ/منخفض، سماء/أرض، أبيض/أسود) بمنزلة تمظهر لصميمة ذات قطبين متجذرة بعمق في الفكر الإنساني.

الصورة العقلية Image mental

أغلق عينيك وفكّر بأمك. ماذا ترى؟ صورة وجه؟ تمثال نصفي؟ هل تسمع صوتها؟... الصورة العقلية، هي التمثل الذي نكونه عن الأشياء، بغض النظر عن حضورها الآني. إنها نوع من فيلم داخلي، وهي تتمظهر في الأحلام والمخيلة وفي الفكر أيضاً بشكل عام. يعتبر جان بياجيه أن إنتاج الصور العقلية عند الولد هو أحد تمهظرات ظهور الفكر الرمزي. وهذا ما يحدث قرابة الثانية من عمر الولد. وتعتبر الصور العقلية (تمثل منزل، أو أحد الأهل... إلخ) نظير "رؤية داخلية" للشيء. يميز جان بياجيه بين نمطين من الصور العقلية: "الصور المولدة"، التي تُشير إلى الموضوعات أو إلى الأشخاص الغائبين، و"الصور الاستباقية" التي تقوم على تصور مواقف جديدة.

النقاش حول الصور العقلية

ما هو الشكل الذي تأخذه التمثلات العقلية في الدماغ: شكل الصور الصغيرة أو

شكل تجمع للرموز؟ هل نفكر بالصور أو بالمفاهيم؟ ثمة نقاش حاد يدور بين علماء النفس ويقسمهم حول هذا الموضوع منذ الثمانينات. حالياً تعتبر الأطروحة التي يدافع عنها كل من جيري فودور، وزينون ف. بيليشيم، الأكثر رواجاً. وكلاهما أستاذ في جامعة روتغرز (نيويورك)، وهما يعتبران أن معارفنا تتخزن بشكل أحكام ("جيل يحب الفريز"، "روما عاصمة إيطاليا"، "السماء تمطر"). تترجم هذه الأحكام برموز مجردة وترتبط بقواعد منطقية، وتسمح بوصف العالم وإقامة الأدلة حوله. يُصار إلى ترجمة أفكارنا كما لو كانت في برنامج معلوماتي، بشكل رموز مجردة، والصور التي نعتقد أنها موجودة في رأسنا ليست، على ما يقول بيليشيم، إلا ظواهر عارضة.

يدافع ستيفان كوسلين، أحد رواد دراسة المصورة الدماغية عن وجهة نظر مخالفة: تأخذ غالبية أفكارنا وتمثلاتنا شكل صور صغيرة داخلية. وقد أجرى عدة تجارب تهدف إلى البرهنة عن ذلك. إذا طلبنا من شخص ما أن يتمثل جزيرة (انظر الإطار) وأن نطلب منه أن ينتقل بفكره من نقطة إلى أخرى على هذه الجزيرة، نجد أن وقت ردة الفعل العقلية للانتقال تتناسب طرداً مع المسافة التي تفصل بين هذه النقاط. إنَّ الأمر يحدث إذاً كما لو أن الشخص "يقرأ بصرياً" خريطة داخلية، وحين ذلك يأخذ فكره الوقت بين المسافة المتخيلة.

جزيرة كوسلين



تستخدم هذه الجزيرة الوهمية في دراسة الصور العقلية. بعد أن يتم حفظها في الذاكرة يطلب من الفرد أن ينتقل عقلياً من نقطة إلى أخرى (من الشجرة إلى الخيمة مثلا). ثم يقاس الوقت اللازم لتحقيق هذه النقلة عقلياً. ترى حينئذٍ أن وقت الانتقال "العقلي" يتناسب طرداً مع المسافة على الخارطة. ما يعني أن الفرد قد فكر بصرياً، أي أنه يفكر بواسطة الصور.

تم التأكد من هذه الحالة عبر تجارب تمت بفضل تقنيات المصورة الدماغية الوظيفية. حين يفكر الفرد بجزيرته الخيالية وحين يطرح عليه أسئلة حول مكان بعض العناصر على هذه الجزيرة (أين يوجد البيت مثلاً؟) فإن منطقة المساحات البصرية الدماغية تصبح نشطة. وهي المناطق نفسها التي تعتبر معنية بالرؤية المباشرة.

من الكلمات إلى الصور

ماذا يحدث الآن حين نوحي أمام فرد معين بكلمات مجردة (الحرية، الظرف، الوعي، الصمت، القوة...)؟. كيف يمكن تمثلها عقلياً؟ يركز آلان بايفيو *(Paivio)* على نظرية "الترميز المزدوج" *(Mental Representation: Dual Coding Approach, 1986)*: تترمز الكلمات المجردة بشكل شفهي، والكلمات العينية من المفردات (بيت، إجاصة، ممحاة...) ترمز بشكل شفهي وبصور عقلية في آن واحد. تبدو هذه النتائج نتائج ثابتة من خلال تجارب المصورة الدماغية: حين نطلب إلى شخص موجود في العتمة أن يتمثل غرضاً معيناً (كرسي على سبيل المثال) نجد أن مساحات اللغة والمساحات البصرية قد تنشطت في آن واحد. الأولى من أجل فك رموز الطلب (الذي صيغ بشكل شفهي) والثانية (البصرية) من أجل أن تتمثل الكرسي عقلياً. من هنا نرى أكثر فأكثر أن جزءاً من أفكارنا تتم معالجته بشكل صور، لا بشكل كلمات.

مراجع:

M. Denis, Image et cognition, Puf, 1989. E. Mellet, « La perception et l'imagerie mentale visuelle », dans O. Houdé, B. Mazoyer, N. Tzourio-Mazoyer, Cerveau et psychologie : introduction à l'imagerie cérébrale anatomique et fonctionnelle, Puf, 2002.

الصيادون – القاطفون **Chasseurs-cueilleurs**

يطلق هذا الاسم على الشعوب التي لا تعيش إلا من القطاف، (الثمار والجذور) ومن الصيد وصيد الأسماك. فهذه الشعوب لا تعرف، إذاً، لا الزراعة ولا تربية الماشية. ولذلك فهم من البدو عادة. وبشكل عام تقوم النساء بأعمال القطاف، فيما يمارس الرجال مهنة الصيد.

إن آخر الشعوب التي تعتمد الصيد والقطاف التي درسها علماء الأنتربولوجيا في القرن العشرين، هي الشعوب التي كانت تستقر في أوستراليا (السكان الأصليون)، وفي غينيا – الجديدة (البابو) وفي منطقة الأمازون (الهنود الأميركان) وفي أفريقيا الجنوبية (البوشمان) وفي المناطق القطبية. يُشار إلى انقراض هذا النمط من الحياة الذي عرف بقوة قبل الثورة النيوليتية.

ض

الضاحية Banlieue

الذي يقول "ضاحية" يفكر عفوياً، بالانحراف، بالعنف المدني، باللاأمان... ومع ذلك فإن الضاحية تغطي حقائق مضادة (الضواحي الأنيقة في الغرب الباريسي). تاريخياً، تغطي الضاحية المكان الذي يقع على بعد ميل من حدود المدينة، حيث يمارس فيها حق النفي قبل أن تحُدَّد بدءاً من القرن السابع عشر الحدود المباشرة لكل مدينة حيث تقام الضواحي. مع الثورة الصناعية ظهرت الضواحي العمالية ثم بعد انتخابات العام 1924 – 1925، الضاحية الحمراء، حيث شكلت بلديات الشمال الشرقي من باريس نقاط ارتكاز الحزب الشيوعي الفرنسي.

إبان الثلاثينات المجيدة، ومع بناء المجمعات التي استلهمت أفكار "المهندس" (لاكوربوزيه) استطاعت الضواحي أن تجسّد التقدم والتطور الاجتماعي. وبالواقع فقد أسهمت باستئصال المباني المزرية، (الأكواخ). وما أن أتت الثمانينات حتى رحنا نشهد أحداث عنف تندلع في الضواحي. أما الأسباب فكانت مقتل صبي على يد شرطي أو ربما على يد آخر، وبعدها صارت المعادلة هي التالية: الضواحي = العنف المدني. وهذا ما ردده علماء الاجتماع عن الضواحي المقفلة عند السود الأميركيين.

وقُدمت أسباب متعددة في محاولة لشرح هذا التدهور: وصول فئات شعبية جديدة من المهاجرين في وقت تشهد فيه المدن أزمة عمل، غياب الطبقات الوسطى، عدم تأقلم المجموعات الكبرى مع أنماط الحياة الجديدة. يضاف إلى ذلك منطق الضواحي، إذ تتحول إلى مناطق محرومة من خدمات الدولة. من هنا كان التفكر بسياسة المدينة منذ الثمانينات. فالمدينة واقعاً، هي "تجمعات كبرى" كما وُضعت اتفاقيات لتطوير الأحياء من

خلال إنشاء وزارة خاصة بالمدن. وماذا نقول عن مسؤوليات وسائل الإعلام؟ إن فحص البرامج المخصصة للضاحية قد أظهر مراحل متعددة في معالجة الخطاب. فبعد مرحلة من الصعود المتقدم (1950 – 1981) شهدت الضواحي مرحلة مأساوية (1981 – 1989) ثم كانت مرحلة ثالثة تنذر بالخطر وتبدي قلقاً بفهم الحياة في الضاحية. وما زالت هذه النظرة المتناقضة راهنة حتى اليوم.

مراجع:

J. Cubero, L'Emergence des banlieues: au cœur de la fracture sociale, Privat, 2002. D. lepoutre, Cœur de banlieue, Odile Jacob, 1997. H. Vieillard-Baron, Les Banlieues. Des singularités françaises aux réalités mondiales, Hachette, 2001.

ضمني، مضمر Implicite

علم النفس. نُميز في علم النفس بين أنماط مختلفة من الفكر. يطلق على الأنماط الأولى صفة الصريحة، وهي تبنى بوعي وبإرادة ويمكن أن توصف بالتعبير.

أما الأنماط الأخرى فهي مضمرة، أو ضمنية: حيث يتطرق الفرد إلى بعض المعلومات من دون أن يكون على وعي بها. وفي بعض الأحيان قد تؤثر هذه المعلومات على أفعاله من دون أن يعرف ذلك. فقد دلت التجارب المتعددة أن التقديم السريع لكلمة لا يسمح بتحديد هوية واضحة لها، ولا بد من أن تؤثر في من تدور أول كلمة برأسه. إنَّ هذا الإدراك غير الواعي تماماً هو تعبير عن معرفة ضمنية. هكذا يتاح لنا الحديث عن ذاكرة، أو عن تعلم ضمني (معرفة غير واعية).

اللسانيات. لاحظ اللسانيون أننا نستخدم، في نقاشاتنا، معارف ضمنية نؤول بها خطاب الآخر. وقد درسوا هذا النمط من التأويل في الذرائعية، والمحادثة. والمضمر عندهم هو ما لا يجب قوله حتى يوجد. في نص ما، أو في خطاب ما يمكن تأويل المضمون المضمر انطلاقاً مما هو مُقال. على سبيل المثال، إذا سألنا أحدهم "كيف وجدت هذا الفيلم؟" وإذا كانت إجابته "الموسيقى جيدة جداً"! فبإمكاننا أن نفهم ضمنياً أن الفيلم لا يعني له الشيء الكثير. إنَّ الأهمية التي تعطى للمضمر في اللسانيات المعاصرة توحي بأن المعلومة الأساسية في رسالة ما لا تكون متضمنة في الملفوظ نفسه، بل في التأويل الذي يقوم به المؤلف والمتلقي. بعبارة أخرى، إنَّ الفكرة لا تكون صريحة في المرسلة، بل في تمثلات الفاعلين.

مراجع:

C. Kerbrat-Orecchioni, L'Implicite, Armand Colin, 1998 [1986].

ط

الطائفة Secte

في العشرين من تشرين الثاني/نوفمبر 1978، ووسط جماعة جونستاون في غويان، توفي 911 شخصاً من طائفة يترأسها جيمس جونس في حادثة تعتبر من أكبر حوادث الانتحار الجماعي في التاريخ. وفي العام 1994 وجد العديد من أعضاء طائفة الفرسان في معبد الشمس موتى نتيجة انتحار جماعي. وفي عام 1995 قام أعضاء من طائفة (آوم)*(Aum)* بإمرة شوكو أشارا باقتراف محاولة قتل بغاز السارين في أنفاق طوكيو نهاية عام 2002. تصدر اسم رائيل، معلم الطائفة الرائيلية، عناوين الصحافة العالمية بإعلانه النجاح في أول استنساخ لكائن بشري.

بانتظام تُسلِط الأخبار الأنظار على مساوئ الطوائف الأكثر جذرية. حين لا تقوم الطوائف بعمل مخيف، فهي تستثير الابتسامة. كانت طائفة الماندراروم بإمرة أحد "مدّعي الخلاص الكوني"، جيلبر غوردان، الذي يزعم صبيحة كل يوم أنه قتل طيلة الليل آلافاً من الأشرار التي تعيش بين النجوم والتي تأتي لتهدد الأرض *(M. Duval, Un ethnologue au Mandarom. Enquête à l'intérieur d'une secte, 2002).*

ويعتقد رائيل، المعروف باسم كلود فوريلهون، مؤسس الحركة الرائيلية أنه قد خطف من قبل كائنات غير أرضية، وأنه كُلف من جانبهم بالعودة إلى أرض *Elohim*. ويمارس هذا النبي الجديد الذي يضع نفسه في مصاف موسى وبوذا ويسوع ومحمد مع مريديه "التأمل الحسي"، ويستفيد من كرمهم ليمول مشاركاته في سباق السيارات.

من السهولة بمكان أن نجد في الظواهر الطائفية الأكثر جذرية بعض الصفات المشتركة: معلم كاريزماتي، نظام جماعوي مؤطر بشكل قوي. عقائد تبدو قطيعتها مع

عقائد المجتمع بوضوح، مشروع خلاصي، أعضاء متفانون يشعرون بأنهم يقومون برسالة كونية.

إلا أن التركيز على بعض الحالات الشاذة والغرائبية، يعني جعل الطائفة ظاهرة غريبة وغرائبية. مع العلم أن الطائفة الدينية ليست سوى الشكل الأكثر راديكالية في أشكال التنظيم وميوله لعقائد مشتركة وموجودة في غالبية المجتمعات. كما نلاحظ أن بعض الخصائص الطوائفية (معلم وإيمان خلاصي) ليست خاصة بالمجموعات الدينية وحدها. فمن السهولة بمكان تطبيقها على طوائف سياسية وثورية وعلى جماعات طوباوية. كما أن بإمكان العديد من الديانات والكنائس القائمة أن تجد في أوساطها عناصر طائفية.

علم اجتماع الطوائف

أعطى عالم الاجتماع الألماني أرنست ترولتش (1865 – 1923) تعريفاً للطائفة سرعان ما صار معتمداً وقانونياً في علم اجتماع الأديان. في أعماله عن المسيحية يجعل الطائفة بمقابل الكنائس انطلاقاً من معايير ثلاثة: تعتبر الطوائف هرطقات أو بدعاً خلافاً للعقائد الأرثوذكسية. وينضوي الأعضاء إرادياً إلى الطائفة في حين أن انتساب الأعضاء إلى الكنيسة يكون ثقافياً. أخيراً تميل الطائفة لبث عقائد راديكالية وثورية، في حين تدافع الكنيسة القائمة عن مواقف محافظة.

أنماط الطوائف

عام 1970 اقترح عالم الاجتماع الإنكليزي بريان ر. ويلسون (Les Sectes religieuses) توصيفاً للطوائف:
- "الطوائف الفاعلة في ما بينها"، التي تهدف إلى لتبشير وإلى قبول العدد الأقصى من الأشخاص. يقوم عمل الأعضاء على الصفة النضالية والبحث عن الهداية: مثال ذلك "حركة الروح القدس".
- "الطوائف الثورية أو السبتية"، التي تعتقد بحدوث قريب لنهاية العالم أو بثورة اجتماعية وتدعو جماعاتها إلى التحضير لذلك، مثال ذلك: شهود يهوه.
- الطوائف التدخلية، وهي تركز فقط على خلاص أعضائها، ما يفترض احترام قواعد حياة تختلف عما نجده في العالم المحيط: مثال ذلك الأميش Amish (فرقة أميركية تشتد على معارضتها الحضارة الحديثة).
- "الطوائف الذوقية"، التي تركز على العقائد السرية التي تتيح لمريديها اكتساب قدرات أو تحقيق أهداف لا تكون في متناول الآخرين. مثال ذلك فرقة العلمويين.
- "الطوائف الصانعة للمعجزات"، وهي تقوم على الإيمان بالقدرة على تحقيق معجزات (العناية بالمرض وحل المعضلات) أو تجاوز الصعوبات باستخدام وسائط أو طقوس سحرية، مثال ذلك الفرق الروحانية.
- "الطوائف الإصلاحية"، وهدفها تغيير المجتمع عن طريق تغيير العقليات.
- "الطوائف الطوباوية"، تؤسس الجماعات أو المستعمرات التي تحاول خلق جنة على الأرض من خلال تجريب نمط حياة جديد، مثال ذلك: جماعة أونايدا Oneida أو مجموعات برويدرهوف.

أثارت شروط انبثاق الطوائف والعوامل التي تسهل الانتساب إليها العديد من النقاشات وكانت موضع دراسات متقدمة أيضاً. ثم إن العديد من التحليلات السوسيولوجية لا تتوافق مع الطروحات التي تقدمها وسائل الإعلام عن آلية الطوائف. فمن غير الواضح أولاً، أن الطوائف تجنّد قبل كل شيء الأشخاص الذين يشكون الضعف ثقافياً ونفسياً. بل إن العديد من الأعمال

قد أشارت إلى الأرباح الرمزية التي بإمكان الأعضاء جنيها من الانتساب إلى مجموعة طائفية: الدعم الاجتماعي، احترام الذات، الشعور بالمشاركة بمهمة نبيلة وسامية... ثم إن السمات العقلية في الإيديولوجيات الطائفية تجعل الفكرة التي تقول "بغسل الدماغ" عند الأشخاص غير المتوازنين أو "المتهورين" فكرة ممكنة جداً.

يبقى أن نقول إن الانتساب إلى طائفة نادراً ما يكون عفوياً. فذلك يفترض تجنيد مريدين يتم غالب الأحيان عبر مراحل متتالية (نقاش، تعاطف، انتساب وعضو فاعل)... في البداية لا بد من حفنة من المناضلين المقتنعين المدربين من جانب نواة موجهة أو من جانب عنصر مؤسس قوي ينجح في تأسيس حركته. لذلك يمكن القبول بتحليل "نموذج فرنسي" في النشاط الطائفي *(M. Hamilton, The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives, 1994)*.

الطوائف في فرنسا

بحسب استقصاء أجراه مجلس النواب (1996) نجد في فرنسا قرابة 800 طائفة، يدور معظمهم في فلك 172 "تنظيماً أساسياً". وبعض هذه الفرق يضم آلاف المؤيدين مثال ذلك الكنيسة العلموية، شهود يهوه، الحركة الرائيلية، وبعضها لا يضم أكثر من خمسين فرداً مثل المدرسة الفلسفية اللوسفرية أو نادي "الرجال الأعلى".

أما المعايير التي أخذت في هذا التقرير فهي ليست سوسيولوجية ولا نفسانية، بل حددتها اللجنة انطلاقاً من درجة "خطورتها"؛ عدم الثبات العقلي، إفراط في الالتزامات المالية، تجميع الأطفال وتجنيدهم، خطاب مناهض لما هو اجتماعي.

في فرنسا اتخذت الدراسات التي عنيت بالظواهر الطائفية، في معظمها طابعاً صحفياً، أو هي أبحاث أجريت بروحية حركات مناهضة للطوائف. ولا نجد إلا قلة من الدراسات الإتنولوجية أو السوسيولوجية. مقابل ذلك نجد في البلدان الأنكلوساكسونية وفرة في الدراسات التي تتناول الحركات الدينية الجديدة.

مراجع:

N. Cohn, The Pursuit of the Millenium: Revolitionary Messianism in the Medieval and Reformation Europe and its Bearing on Modem Totalitarian Movements, Pimlico, 1993 [1957] A. Fournier, M. Monray, La Dérive sectaire, Puf, 1999 A. Gest, J. Guyard, Les Sectes en France. Rapport d'enquête de l'Assemblée nationale, 1995 D. Hervieu-Léger, La Religion en miette au la question des sects, Calmann-lévy, 2001 J. Vernette, C. Moncelon, Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui, Puf, 2001 [1995] R. Wallis (dir.), Sectarianism, Peter Owen, 1975 R. Wallis, Salvation and Protest: Studies of Social and Religious Movements, St. Martin's Press, 1979 B. R. Wilson, Les Sectes religieuses, Hochette, 1970.

(راجع: تأثير، دين)

الطب النفسي الإتني Ethnopsychiatrie

كيف يحصل أن تكون الكورو (*Koro*) هذا الخوف من الموت من خلال انكماش الأعضاء التناسلية كان فكرة متفشية عند الصينيين؟ وكيف نصادف أساساً في مالازيا الآموك (*amok*) أو هذه الفورة من الغضب الدموي التي تؤدي إلى فقدان الذاكرة جزئياً؟ وكيف لنا أن نشرح أن تكون "النفحة الهاذية" المفاجئة والتي تؤدي إلى الهلوسة منتشرة في أفريقيا؟ إنها أسئلة متعددة كان الطب النفسي الإتني محورها والطب النفسي الإتني هو أيضاً بمثابة بحث ممارسة حول جنون "الآخرين". وبدقة أكثر، باستطاعتنا أن نعرِّف هذا الطب بوصفه "دراسة العلاقات بين السلوكات السيكولوجية المرضية والثقافات التي تندرج ضمنها" (*F. Laplantine, L'Ethnopsychiatrie, 1973*). ظهر الطب النفسي الإتني كمادة اختصاص بعد أعمال جورج ديفري، وهو عالم نفس وعالم إتني أميركي أقام في فرنسا وهو الذي أوجد هذا التعبير. تقوم مسيرته على دراسة تمثلات الأمراض، وممارسات الشفاء في الثقافات غير الغربية أو الشعبية وقراءتها التحليل نفسية الحديثة. علماً أنه يصعب الجمع بين المواد الثقافية. اقترح جورج ديفري طريقة سمّاها بالتكاملية، وهي تقوم على إقامة وجهتي نظر متلازمتين، ولكنهما منفصلتان تتناولان موضوع الدراسة: موضوع العالم الإتني (الذي يعيد خطاب "الأهلي") وموضوع التحليل النفسي (والتي تستفيد من مروحة تأويل عالمية أظهرتها الآليات النفسية). هذا الإلزام المزدوج نجده في حقل الممارسة، لأن الممارسة تستخدم الاستقصاء الإتني الوصفي وعلاقة النمط التحليلي بالمريض. أخيراً وعلى الصعيد النظري، يجهد جورج ديفري للربط بين الثقافة والوظيفة النفسية من خلال تطوير فكرة كون الواحدة منها كالأخرى منفصلة عن السيرورات العالمية المستقلة عن مضمونها وعن تمظهراتها. إننا ندين له تحديداً بدراسة شهيرة حول الهنود (*Ethnopsychiatrie des Indiens mohaves, 1961*).

حالياً، يقتصر مجال الطب النفسي الإتني الفرنسي على بعض التوجهات، التي تقتفي إثر هذا الإرث، إلا أنها تغطي ممارسات مختلفة تبعاً للتعامل مع إتنيين أو مع أطباء نفسيين عياديين. وبدل أن يشكل الطب النفسي الإتني حقلاً خاصاً بالمعنى الدقيق، فهو يعتبر جملة من أبحاث تتميز بمجموعة من الأفكار: وحدة الوظيفة النفسية الإنسانية، تعددية المجتمعات، البناء الثقافي للتمهظرات المرضية. تعرضت مسيرة الطب النفسي الإتني ومن خلال طموحها الأنتربولوجي إلى العديد من الأسئلة الرئيسية.

- المرضي والسوي. بين النسبية المطلقة التي لا تعتبر مرضياً إلا ما يوصف بذلك

في الثقافة المحلية، والوصف العالمي للأمراض الذي يعيد ما هو مرضي إلى أعراض معترف بها عالمياً، وبذلك كان على الطب النفسي الإتني أن يحافظ على مساحة خاصة. وقد اعتبر جورج ديفري أن ذلك يشكل المسألة المركزية في هذا الاختصاص. فاقترح الفصل التام بين مفهوم "الصحة العقلية" عن "التأقلم مع الأعراف الثقافية": فأن يكون مناصرو العنصرة في البرازيل هراطقة بالنسبة للثقافة السائدة لا يعني ضرورة أن هؤلاء الأنصار هم مرضى نفسيين.

وخلافاً لذلك لا شيء يمنع أن تكون واقعة الرعشة عند الشامانيين في سيبيريا واقعة منمذجة، وأن تشكّل تجربة هيستيرية، بل عصابية.

– الفرد والثقافة. إن الطب النفسي المقارن يدعم وجود أمراض نفسية توصف بـ"الثقافية" بمعنى أنها يمكن أن تعرف تطوراً خاصاً في مجتمع معين وفي مرحلة زمنية معينة. اقترح جورج ديفري وصف هذه اللوحات العيادية "بالفوضى الإتنية". ذلك يعني أن الثقافات تقدم للأفراد في الوقت الذي تقدم لهم نماذج السلوك، "نماذج اللاسلوك"، هذا ما يبرر جعل توزيع أرباح الاضطرابات غير متساو في العالم: فالكآبة منتشرة في أوروبا، لكنها نادرة في أفريقيا. هذا لا يعني أن الأمراض النفسية "الفردية" لا يمكن أن تتوجد في كل مكان من العالم.

– مسألة العلاجات العابرة للثقافة. يفسّر المرضى والمعالجون الشعبيون (أو المحليون) الاضطرابات العقلية بكلمات تقبلها ثقافتهم، وقد يكون هذا دونما ارتباط مع النظرية العلم نفسية. هكذا تعتبر وجهة نظر الطب النفسي عادة أن العصابيين لديهم أسبابهم الخاصة والنفسية، في حين أن الكهانة الأفريقية تعتبر الأعراض الجسدية وتشير إلى أسباب خارجية (السحر والأرواح). أغلب الأحيان، لا نجد في الثقافات التقليدية حتى مفهوم "الاضطراب العقلي". هل يعقل تطوير يأخذ ثقافة المريض بعين الاعتبار بل يستخدمها كأداة؟ وإذا تابعنا المسيرة التكاملية عند جورج ديفري، نجد أن ماري روز مورو ترى أن المعالج يصبح قادراً حين يرى أن الأمر يتعلق "بوهم" (مبدأ نظري وعيادي في الطب النفسي الإتني)، يوجب التوجه إلى الجن الذي يعذّب المريض. ولكنه قد يلجأ أيضاً إلى موقف يعتبر "ما بعد ثقافي" يقوم على الوجود المعترف به لنماذج عالمية في تأويل الاضطرابات. تُعتبر الطريقة العلاجية التي طبقها توبي ناتان (*Traité d'ethnopsychiatrie clinique, 1986*) بمثابة توفيق بين وجهتي النظر هاتين. فهي تقضي بجعل المريض وسط مجموعة من المعالجين ينتمون إلى ثقافات مختلفة، يقدمون عدة تأويلات "محلية" لهذه الاضطرابات. ومجمل التعابير الخاصة، إضافة إلى ما يقدمه المريض هو ما يشكل، وبالمشابهة، المعنى المشترك من قبل هؤلاء المعالجين ومن جانب المريض.

(راجع: ديفيري، الطب العقلي)

"مصالح الطبقات، العلاقات بين الطبقات (...) إنها تسير معاً، وهي تسيّر العقول الأكثر افتراقاً. ونحن ننتمي قبل أي شيء آخر إلى الطبقة قبل أن نكون من رأيها" أو أيضاً، "يمكن أن أتعارض مع الأفراد من دون شك. أتحذث عن الطبقات، وهي وحدها التي يجب أن تشغل التاريخ". إن كاتب هذه العبارات ليس كارل ماركس، بل هو أكسيس دي توكفيل، وهي عبارة أخذت من (*L'Ancien Régime et la Révolution*) الصادر عام 1856.

لا يعود مصطلح الطبقة الاجتماعية إلى المصطلح الماركسي وحسب، بل هو مصطلح استخدمه علماء الاجتماع للإشارة إلى المجموعات الاجتماعية التي تتمتع بوضع اقتصادي، بوضعية اجتماعية، وبمصالح متشابهة. وبمستوى معين من التصميم، فإنه لا يمكننا النقاش في وجود الطبقات الاجتماعية. فالمجتمعات الحديثة جميعها تتألف من مجموعات متميزة بحسب مواردها، وسلطتها ووضعيتها وامتيازها.

تبدأ النقاشات عادة حين نريد أن نحدد الأشياء. فهل لا تزال الطبقة العاملة موجودة؟ من هي الطبقات المتوسطة؟ وماذا نقول عن الطبقة القائدة؟.

إذا لم يكن ماركس الوحيد الذي تحدث عن الطبقات الاجتماعية، فإن المواقف اللاحقة قد تحددت انطلاقاً من نظريته. لذلك نرى ضرورة وجوب تقديم نقاط نظريته الأساسية.

يرى ماركس أن الطبقة تتحدد أولاً تبعاً لموقعها من علاقات الإنتاج. ففي الرأسمالية نجد البرجوازي الذي يملك رأس المال من جهة ونجد البروليتاريا "التي تبيع قوة عملها". أما الفلاحون والحرفيون فهم طبقات تأتت عن نظام إنتاج سابق، محكوم عليه بالانتهاء. نذكر أنه في عصر كارل ماركس كانت نسب المأجورين 90% من العمال. من هنا كان الجمع بين "طبقة عاملة" وبروليتاريا ومأجورين (الذين يبيعون قوة عملهم) مشروعاً. أما الآن فلم يعد الوضع كذلك. حيث لا يشكل المأجورون 90% من الشعب الفاعل، وحيث لا يشكل العمال إلا ثلث عدد السكان.

– في المصطلح الهيجلي الذي يعود إليه ماركس، يميز ماركس "الطبقة بذاتها" عن الطبقة "من أجل ذاتها". فالطبقة بذاتها تُشير إلى جملة من الأفراد يشتركون بظروف العمل ذاتها وبالوضعية نفسها. أما الطبقة من أجل ذاتها فهي طبقة تعي مصالحها المشتركة وتنتظم في حركة اجتماعية من خلال النقابات والأحزاب ساعية بذلك لتشكيل هوية. فالطبقة العمالية لا تصبح كليا طبقة من أجل ذاتها إلا حين تعي مصالحها وتنتظم وظيفياً من أجلها.

– في تحليله للطبقات الاجتماعية لا يهتم ماركس بوصف دقيق وموضوعي بقدر ما

يهتم بالصراع الطبقي. إن هدفه ليس تقديم تحليل دقيق للتراتب الاجتماعي، بل وصف دينامية الصراع الطبقي التي تجري، برأيه، حول صراع مركزي بين البرجوازي والبروليتاري.

هل كانت الطبقات الاجتماعية موجودة دائماً

بعد الستينات، تأكدت مقولة "انتهاء الطبقات الاجتماعية" في الوقت الذي تطور فيه مجتمع الاستهلاك، والطبقة الوسطى المهمة التي تشكلت في صلبه.

ومنذ العام 1959 يقوم روبرت نسبت ("The Decline and Fall of Social class", Passific Sociological Review) بإبراز عدة ظواهر تؤكد هذه الفرضية:

- على الصعيد الاقتصادي، إن تطور القطاع الخدماتي لا يدخل ضمن رسمية الطبقات الاجتماعية الكلاسيكية.
- على الصعيد السياسي، إن انتشار السلطة في المجتمع قد وضع حداً للتراتبيات الهرمية بين المجموعات.
- على الصعيد الاجتماعي، إن بعض التناغم في الاستهلاك وعلى مستويات الحياة قد أضعف التباين المعتاد بين الطبقات.

وفي الفترة نفسها لاحظ عدد من علماء الاجتماع انفجاراً، ثم انحساراً في الطبقة العاملة، مع حركة عمالية باتت تخسر من وزنها الاقتصادي. ففي الثمانينات رجح هنري مندراس في فرنسا أطروحة "تفتيت الطبقات" ثم ميلها إلى "الوسط". وهكذا وبعد انحدار الحياة الفلاحية، ظهر وكأن العالم العمالي على حافة خسارته لخصوصيته على حساب الطبقة الوسطى.

وبشكل عام وفي الثمانينات، أبدت استقصاءات الرأي العام أن شعور الانتماء إلى طبقة معينة كان يشهد تراجعاً ملحوظاً.

عودة الطبقات الاجتماعية

إزاء هذا التحليل القائل باختفاء، أو أقله، بتزعزع الطبقات الاجتماعية يقدم بعض علماء الاجتماع نظرية عودتها. إنها حالة لويس شوفيل الذي يرى أن تأكيد على نهاية الطبقات إنما يستند إلى مرحلة استثنائية، وهي مرحلة الطفرة الاقتصادية في الثلاثينات المجيدة. وهي مرحلة شهدت نمواً في القدرة الشرائية عند العمال (ما يزيد على 3% سنوياً) وانحساراً واضحاً في عدم تساوي الأجور. إلا أن هذه الدينامية قد توقفت برأيه منذ العام 1975، وصارت اللامساواة واضحة بل مؤثرة: عدم التساوي في الملكيات، والوصول إلى المدارس النخبوية ظل لا مساواتياً؛ التزاوج ضمن المجموعة الاجتماعية نفسها لم يضعف قط. وإذا كانت هوية الطبقة قد ظلت سريعة العطب، فإن الإبقاء على انتخاب شعبي معارض والتمنّع الكثيف عن الانتخاب قد أشارا إلى هوة تطالب القيم السياسية.

وأخيراً، وبنوع من المفارقة، إذا كان التركيز على الشرائح الشعبية والعالم العمالي قد أثار الشك وجود طبقة فعلية، فإن ثمة طبقة على الجانب الآخر قد اكتسبت كل خصائص وصفات الطبقة الاجتماعية بالمعنى الماركسي للكلمة: إنها البرجوازية. فهي تعي مصالحها وحدودها وتعزز مكانتها عبر طرق مختلفة (كالأندية والراليات). إنها تقارب أشخاصاً يمارسون أعلى المسؤوليات في العام وفي الخاص، وبالتالي فإن روابط الحياة الاجتماعية المنسوجة بهذا الشكل لا تنفصل عن التضامنات الاقتصادية. وتقدم هذه الطبقة نفسها كما لو كانت الوحيدة المتحركة القادرة على التحكم بقدرها. وبذلك لم يمت كارل ماركس كلياً. (*M. Pinçon, M. Pinçon-Charlot, Sociologie de la bourgeoisie, 2000*).

من جانبه، اقترح ماكس ڤيبر تحليلاً للطبقات الاجتماعية حيث تتصالب أبعاد مختلفة. ففي المجتمع نجد مجموعات تختلف باختلاف امتيازها (وضعية اجتماعية) والسلطة (الأحزاب السياسية) والطبقات الخالصة التي تجمع "مجموعات أفراد يملكون حظوظاً بالوصول إلى الموارد والخدمات". من هنا يميز بين أنماط ثلاثة من الطبقات:

طبقات التملك، طبقات الانتاج والطبقات الاجتماعية الخالصة. في الولايات المتحدة، تدين تحاليل الطبقات الاجتماعية لأعمال عالم الاجتماع وليم فارنر. انطلاقاً من استقصاء أجراه على مدينة أميركية صغيرة (نيو بوريبورت) اقترح توصيفاً للمجتمع الأميركي يقدم على قسمته إلى شرائح اجتماعية ست: الطبقة العليا العليا، الطبقة العليا الأدنى، الطبقة المتوسطة العليا، الطبقة المتوسطة الأدنى، الطبقة الدنيا العليا، الطبقة الدنيا الدنيا (*Yankee City Series, 5 vol., 1941-1959*).

في كتابه *Classes et conflits de classes dans les sociétés industrielles (1959)*، يوسّع رالف داهرندورف فكرة الطبقة لتشمل "جماعة المصالح". فالبنية الاجتماعية ينظر إليها من زاوية اختلاف المجموعات والمجموعات الأدنى التي تتواجد حين يكون لها مصالح مشتركة بحسب الرهانات والمناسبات. هكذا قد يشكّل العمال أحياناً كتلة متراصة، وأحياناً ينقسمون إلى مجموعات مصالح مختلفة، وأحياناً قد يتوحدون مع مأجورين آخرين المستخدمين والموظفين، ليشكلوا طبقة مصالح أكثر اتساعاً.

مراجع:

L. Boltanski, Les Cadres. La formation d'un groupe social, Minuit, 1992 [1982]. S. Bosc, Stratification et classes sociales: la société française en mutation, Nathan, 2001 [1993]. L. Chauvel, "Le Retour des classes sociales", Revue de l'OFCE, n° 79, 2001. H. Mendras, La Seconde Révolution française, 1965-1984, Gallimard, 1994 [1988]. E.P. Thompson, La Formation de la classe ouvrière anglaise, Gallimard/Seuil, 1988 [1963].

(راجع: اللامساواة، الوظائف والفئات المهنية الاجتماعية، pcs)

الطبقة الدنيا — Underclass

ظهر هذا التعبير في الولايات المتحدة عام 1962، وقد ابتكره عالم الاقتصاد كارل ج. ميردال. وهو يستخدم في الإشارة إلى فئة من السكان الأميركان تتكون من عائلات ومن أفراد "لا عمل لهم، بل لا يمكن استخدامهم، وهم يقعون في أدنى درجات السلم الاجتماعي". واستعاد ميخائيل هارنغتون العبارة في أكثر الكتب رواجاً في عصره (*L'Autre Amérique*) الذي ظهر عام 1962، والذي يقدم صورة عن الفقر في الولايات المتحدة. طيلة عقد السبعينات ستكون عبارة الطبقة الدنيا موضع استعمال من جانب علماء الاجتماع والصحافيين بهدف وصف ظروف حياة السكان التعساء الذين يعانون من العزل المدني ويعيشون بفضل المساعدة الاجتماعية. تشكل غيتوات السود في نيويورك وشيكاغو مرجعية لذلك.

بعد الثمانينات ستكون العبارة موضع استخدام من جانب مؤلفين محافظين للإشارة

من جانبهم إلى "الطبقات الخطيرة". فالطبقة الدنيا هي مملكة الجنوح والعنف، والتهميش، والمخدرات والممارسات الجنسية المختلطة... إلخ. وقد أشارت إليها الصحافة المحافظة تحت هذه الدلالة، وغالباً بنجاح. في كتابه الصادر عام 1982 يصف كين أوليتا في كتابه عن الطبقة الدنيا سكاناً "محبطين اجتماعياً، ينتهكون أحياءنا، ويقترفون جرائم فظيعة، جنونية، اغتصاب، واعتداءات عنيفة(...)، أو لصوص يقتحمون بيوتنا بالكسر والخلع؛ إنهم عاطلون عن العمل لمدة طويلة؛ إنهم غشاشون يتعاطون بيع الأشياء المسروقة، قوادون، مومسات، يتعاطون لعب القمار الممنوع، وفقراء سلبيون يعجزون عن التأقلم مع العمل اليومي. والنساء العازبات اللواتي يعشن بشكل من الأشكال على المساعدة الاجتماعية". انتقل تعريف الطبقة الدنيا في مجال علم الاجتماع إلى مجال النمذجة الاجتماعية.

الطبقة المتوسطة Classe moyenne

لم تشكل الطبقات المتوسطة إطلاقاً مجموعة سياسية متناغمة ومتناسقة. وغالباً ما يصار إلى التعريف بها سلباً بين العمال والفلاحين من جهة وبين النخبة البرجوازية من جهة أخرى.

في بداية القرن العشرين كانت الطبقات المتوسطة موازية للعديد من المجموعات منها: صغار التجار، الموظفون في المكاتب والمهن الحرة (محامون، أطباء، كتّاب عدول). أما حالياً فإن عالم الطبقات المتوسطة يمكن أن يوصف تبعاً لفئات أساسية ثلاث:

- عالم المهن الوسطية، المدرسون، التقنيون، الممرضون.
- الكادرات: مهندسون، الكادرات التجارية، الكادرات الإدارية، أساتذة المدارس الثانوية والجامعات.
- المهن الحرة: نقابات الأطباء والمحامين.

أما في الولايات المتحدة فالطبقة الوسطى تمثل فئة وسيطة هي بين الطبقة العاملة (العمال والمستخدمون) والطبقة العليا (المهن والكادرات العليا).

دور الطبقات المتوسطة التاريخي

يعتبر كارل ماركس أن الطبقة المتوسطة لم يكن لها دور تاريخي مستقل. في رؤيته للتاريخ التي تقوم على صراع الطبقات، فهي لا تستطيع إلا أن تنضم إلى هذا الجانب أو ذلك في إطار الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا. لم تكن الطبقة المتوسطة صاحبة مشروع خاص بها يتناول المجتمع. وبإمكانها أن تكون قوة مساندة توضع في خدمة الثورة أو الثورة المضادة.

بعد خمسين سنة من كارل ماركس اقترح جورج سيمل تحليلاً آخر تناول الطبقات المتوسطة. نحن في بداية القرن العشرين والمجتمع قد تغير. فقد اكتسبت الطبقات المتوسطة أهمية عددية، خاصة بوجود الحياة المدنية وتطور التجارة وبوجود الدولة والنشاطات العقارية. لقد صارت الطبقات المتوسطة مركز القوة في المجتمعات: لا بمعنى أن الصدام التقليدي بين طبقتين قد انتهى إلى لعبة بين طبقات ثلاث، بل بمعنى أن الطبقة المتوسطة هي بصدد فرض قواعدها وأعرافها وأسلوب حياتها على المجتمع بكامله. فقد قدّم روبرت موسيل في روايته *L'Homme sans qualitiés (1930 – 1933)* عرضاً لنموذج الإنسان المتوسط. وبطله، أولريش، هو نموذج الإنسان المتوسط، من دون أشياء بارزة خاصة به، من دون إرادة، ولا مشروع خاص به سوى الحياة حياة هانئة و"عادية".

بعد خمسين سنة أخرى، تغيّر المجتمع مجدداً وبعمق. والوزن السكاني الخاص بالفئات الوسيطة وسط التراتبية الاجتماعية المهنية قد ازداد. إننا نشهد انحساراً في مروحة العائدات وتناسقاً نسبياً في أساليب الحياة. بعد الحرب العالمية الثانية انقسم المجتمع إلى حلقات لها خصائص اجتماعية مختلفة جداً، فالعامل والفلاح والبرجوازي قد يتميزون لا بحسب مواردهم وحسب، بل بأزيائهم ونمط حياتهم وقيمهم. يتحدث هنري مندراس عن "التوسيط" ليشير إلى توحيد أنماط الحياة حول المجموعة المركزية.

مراجع:

C. Bidou, Les Aventuriers du quotidian, essai sur les nouvelles classes moyennes, Puf, 1984. N. Mayer, G. Grunberg, G. Lavau, L'Univers politique des classes moyennes, Presses de Science Po, 1983.

(راجع الطبقات الاجتماعية، ماندراس - تراتب اجتماعي)

الطبقة المغلقة Caste

قدّم المراقبون الغربيون وصفاً دقيقاً لنظام الطبقات المغلقة انطلاقاً من نموذج ريغ – فيرا السائد في الهند. تبعاً لهذا النص المؤسس للديانة الهندية فإن نظام العالم قد تولد من التضحية التي قدمها بوروث، الإنسان الكوني. فمن فيه كانت طبقة البراهمة، الطبقة الكهنوتية المغلقة العليا. ومن ذراعيه ولد المحاربون والقادة (*ksatriya*)؛ ومن فخذيه كان المنتجون (*vaïshya*) وهم التجار، والحرفيون والفلاحون، ومن رجليه كان تولد الخدم العبيد (*sudra*). من هنا كان وجود الطبقات المغلقة الهندية الأربع، ما يتناسب مع الوظائف الاجتماعية الأربع.

إن الملاحظة الأتنولوجية تقدّم لنا مقولة مختلفة عن نظام الطبقات المغلقة. ففي الواقع لا يتعرف الهنود إلى أنفسهم في هذا التقاطع من الطبقات المغلقة، كما أن أناس العصر الغربي الوسيط لا يمكن تحديد هوياتهم بتقسيمهم إلى أنظمة ثلاثة هي: الفلاحون والفرسان والكهنة. فالطبقات المغلقة موجودة في الهند، إلا أنها تتناسب مع تقسيم أكثر دقة للمجتمع. إنه تقسيم (*jati*). وعلى الجملة تتوافق الطبقة المغلقة "جاتي" مع وضعية شاملة ترتبط بوظيفة معينة: ثمة طبقة مغلقة من الحدادين، والرعيان، والخياطين والحلاقين... وهي داخلية التزاوج (تتزاوج من بعضها بعضاً). والانتماء إلى الطبقة المغلقة يتم بطريقة متوارثة: يولد الفرد "برهمانياً" أو "منبوذاً" ويبقى طيلة حياته كما ولد. وأخيراً، تصنف الطبقات المغلقة بحسب تراتبية امتياز.

يتميز هذا النظام بإيديولوجية "الطاهر" و"المدنس"، ما يجعل الاختلاط بين الطبقات المغلقة أمراً صعباً. إلى جانب ذلك ثمة فكرة تشكل كلاً منظماً تبعاً لمبدأ تراتبي. وهكذا فرق لويس ديمونت في *Homo hierarchicus" (1960"* النظرة إلى العالم الكلي الذي يميز المجتمعات التراتبية حيث يكون الفرد مستغرقاً في المجموعة، والنظرة إلى العالم المساواتي والفردي كما هو الحال في المجتمعات الغربية.

أتى التصنيع، ثم الغربنة والاستعمار لتقلب نظام الطبقات المغلقة. وقد ألغي هذا النظام رسمياً في الهند عام 1947، إلا أن حياته ما زالت تستمر: فالمجتمع لم يتقبل الإجراءات الشرعية وما زال التمييز والاضطهاد قويين، وتستعمل كلمة طبقة مغلقة للإشارة جوهرياً إلى المجتمع الهندي. إلا أن نظام الطبقات المغلقة، القريب إلى حد ما من النظام الهندي موجود أيضاً عند مجتمعات أخرى، مثل الطوارق على سبيل المثال.

مراجع:

R. Deliège, Le Système des castes, Puf, "Que sais-je?", 1993. R. Deliège, Les Castes en Inde aujourd'hui, Puf, 2004.

طبيعة – ثقافة Nature-culture

هل يُعتبر العنف نتاج طبيعة شريرة أو نتيجة سياق طبيعي غير مناسب؟ والفوارق بين النساء والرجال، هل هي بيولوجية أم تحددت بفعل الثقافة؟ ونظام القرابة، هل هو ظاهرة لازمة للطبيعة أم للثقافة؟.

يتتابع النقاش حول الطبيعة والثقافة منذ قرابة قرن من الزمان. يُطلق على هذا النقاش

في البلدان الأنكلو - ساكسونية اسم (*Nature-nurture debate*) وهو الصيغة الأنتربولوجية للنقاش الدائر في علم النفس حول الفطري والمكتسب. إنه نقاش يفصل بين تصورين للكائن الحي.

فمن جهة أولى، نجد رؤية طبيعية حيث تعتبر السلوكات البشرية (عنف، سلطة، فوارق جنسية، شعائر، نظام القرابة) محددة بإلزامات طبيعية: حتمية بيولوجية أو بيئية. وبشكل عام تعتبر المقاربة الطبيعية مقاربة حتمية تولي اللامتغيرات اهتمامها. وهي تفترض ثباتاً نسبياً في بنى السلوك والمؤسسات.

وفي المقابل، ينظر التصور الثقافوي إلى الإنسان بوصفه قبل أي شيء آخر كائن ثقافة. والمؤسسات الإنسانية هي قبل أي شيء آخر نتاج التربية أو النظام الخاص بالمجتمع. وتبدي هذه المقاربة حساسية أكبر تجاه التنوع والتغيرات وتفترض ليونة سلوكية في التصرفات الإنسانية.

المقاربة الطبيعية

يمكن تصور المذهب الطبيعي عبر رؤى مختلفة إلى حد ما:

- الأنتربولوجيا العرقية. تأكدت الصورة الأولى في الأنتربولوجيا مع نهاية القرن العشرين. وقد تمثلت بالداروينية الاجتماعية والأنتروبولوجيا الطبيعية. وتفترض هذه الأنتربولوجيا أن لدرجات تطور المجتمعات علاقة بقدرات الأعراف الإنسانية المختلفة. وهي تفسّر الثقافات القومية من خلال الصفات العرقية عند كل شعب. واختفت هذه النظرية العرقية في تفسير التصرفات الإنسانية إلى حد كبير من مسرح العلوم الإنسانية.

- الحتمية الجغرافية. ثمة شكل آخر من أشكال المقاربة الطبيعية تتمثل في الحتمية الجغرافية التي تفسّر النشاطات الإنسانية بضغط الوسط الطبيعي. وتسجل هذه الحتمية "البيئية" حضوراً قوياً في الجغرافيا، حيث قام الجغرافي فردريش راتزل (1844 - 1904) باعتبار المحيط منتجاً لنمط من النشاط يرتبط به. فالناس يصبحون مزارعين في الأماكن التي تسمح فيه الأرض ويسمح المناخ بذلك. ويظلّون بدواً في المساحات التي لا يتيح فيها جفاف الأرض وقسوة المناخ بالتحول إلى الزراعة. وبناء على هذه المحددات الطبيعية تتحدد التصرفات والقيم والأمزجة الشخصية الخاصة بكل شعب من الشعوب.

- علم البيئة الثقافية والمادية الثقافية. في إطار الحتمية التي يفرضها المحيط، نجد تياراً "بيئياً - ثقافياً" أسّسه الأنتربولوجي جوليان هـ. ستيوارد (*Theory of Culture Change, 1955*). الفكرة الرئيسية في هذا التيار، هي الثقافات الإنسانية (النواة الثقافية في مجتمع ما) التي يمكن أن تفسّر بوصفها من أشكال التأقلم مع المحيط.

أما المادية الثقافية، والتي تربط باسم مارفين هاريس (1927 - 2001) فتندرج في

هذا المنظور. فهو يُفسّر الحرب، والأشكال العائلية، والممنوعات الغذائية وأشكال تنظيم المجتمعات البدائية بطريقة تحصيلها للوارد (الحاجة للبروتين بشكل خاص).

– علم الاجتماع وعلم النفس التطوري. بعد السبعينات بتنا نشهد في صلب الأنتربولوجيا (الناطقة بالإنكليزية) عودة قوية إلى الطبيعانية، ترافق ذلك مع ظهور علم الاجتماع البيولوجي ثم بظهور علم النفس التطوري. حيث تم تفسير الغرائز المتقاربة والتراتبية بوصفها نتاج تطور طويل وتحقق غرائز تجد امتداداً لها في المجتمعات الإنسانية. وترفض هذه الرؤية الداروينية الخالصة أن تقيم فصلاً بين الطبيعة والثقافة. "فالجينات تمسك بزمام الثقافة"، هذا ما كتبه إدوارد أ. ويلسون، أبو علم الاجتماع البيولوجي.

المقاربة الثقافوية

نجد جذور هذه المقاربة في أعمال جان – جاك روسو الذي رفض أن يعتبر الطبيعة مصدراً للفروقات الإنسانية (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes, 1755*).

– الأنتربولوجيا الثقافية. بعد العشرينات والثلاثينات عرفت الأنتربولوجيا الاهتزاز، حدث ذلك بعد ظهور الأنتربولوجيا الثقافية. قاد فرانز بواس، مؤسس التيار الثقافوي في الولايات المتحدة معركة ضد النظريات العرقية السائدة آنئذٍ. وسيصار لاستخدام هذا التيار للبرهنة على أن الثقافة تتقدم على الطبيعة، والتربية تسود على العرق وعلى غرائز الوسط الطبيعي وإلزاماته. ومنذ الثلاثينات وحتى السبعينات سيطرت المقاربة الثقافوية على الأنتروبولوجيا.

– الحتمية السوسيولوجية. فرضت المدرسة الدركهايمية نفسها في علم الاجتماع انطلاقاً من فرضها فكرة وجود بعدٍ اجتماعي خالص على السلوكات الإنسانية. من الانتحار إلى فنون الطبخ، من الجريمة إلى الحياة الجنسية، نفترض أن الطبيعة تُنمذج السلوكات أكثر مما تفعله الطبيعة. وقد فرض علم الاجتماع نفسه اختصاصاً بابتعاده عن الطبيعة من جانب، وعن علم النفس من الجانب الآخر (*L. Mucchielli, La Découverte du social. Naissance de la sociologie en France, 1998*). أثّرت المقاربة الدركهايمية بقوة على الأنتربولوجيا الاجتماعية الأنكلوساكسونية وعلى الإتنولوجيا الفرنسية (من خلال مارسيل ماوس). يمكن إدراج علم اجتماع بيير بورديو في هذا الاتجاه. إذ هو يعتبر أن علم الاجتماع إنما يهدف إلى فك العالم الاجتماعي عن أسره الطبيعي، ليثبت أن التصرفات التي تبدو عفوية هي نتاج تعلم طويل، نتاج *habitus* دفين كما يقول.

– الدراسات الثقافية. وجدت المقاربة الثقافوية تطورها الأكثر جذرية ضمن تيار

الدراسات الثقافية الذي تطور في الولايات المتحدة منذ الثمانينات. وإلى جانب هذه الدراسات تم تبني نظرية بنائية جذرية. فالاختلافات في الجنس (الجندر) والأمراض العقلية، والأسرة والعلاقات مع السلطة والشعائر والسلوك والأنماط والمؤسسات والتقاليد، والجسد والحياة الجنسية... كل ذلك كان عرضة لغربال "البناء الاجتماعي". وفي المحصلة، لا حقيقة واقعة إلا للتمثلات الاجتماعية التي تشكّل التصرفات الإنسانية في المجالات الأكثر حميمية. هذا يعتبر البناء الاجتماعي للواقع العنوان الرمزي لهذا التيار الفكري (راجع: *P. Berger, T. Luckman, La Construction sociale de la réalité, 1966*).

محاولات التجاوز

هل يمكن التخلص من التعارض بين الثقافة والطبيعة؟ جرت محاولات متعددة ومنذ وقت طويل لتجاوز هذا التعارض العقيم بين هاتين الحتميتين.

- نظرية التراكم. علينا أن ندرك أولاً أن فرانز بواس، أبا المدرسة الثقافوية، لم يكن عقائدياً على الإطلاق. فهو لا ينفي أهمية الغرائز الطبيعية في التصرفات، إلا أنه يرفض أن يجعل منها العنصر الشارح الأساسي. كذلك فإن دركهايم وإن كان قد أولى الحتميات الاجتماعية أهمية قصوى، فهو لا ينفي إطلاقاً وجود حتميات أخرى: إلا أنه يسجل فقط أنها لا تخضع للتحليل السوسيولوجي. فالثقافة ليست إذاً إلا بعداً يتراكم، أو ينضاف بشكل ما إلى الطبيعة. وفي الأنترلوبوجيا الفرويدية نجد أيضاً مثل هذه الثنائية: تتراكم، أو تنضاف الثقافة إلى الطبيعة وتحاول طمسها. كما أننا نجد عند عالِم الحيوان كونراد لورنز مقاربة مشابهة.

- الاحتمالية. بشّر الجغرافي بول فيدال دي لا بلاش بأطروحة الاحتمالية، أملاً بالتخلص من حتمية جغرافية شديدة الصرامة: لا تقوم الطبيعة بأكثر من عرض الاحتمالات، وعلى الناس استخدامها أو الإعراض عنها.

- التطور المصاحب، والتعقيد. أراد شارل داروين أن يُعيد في كتابه إدخال الإنسان إلى العالم الحي (*La Descendance de l'homme et la selection sexuelle, 1871*). فهو لم يقل بفكر طبيعي خالص (حيث يخضع كل شيء إلى الغريزة) كما أنه لم يأخذ بنظرية التراكم. لقد حاول المزج بين الطبيعة والثقافة، بين التعلم والغريزة من ضمن حلقة متواصلة. حالياً تقول معظم النظريات التي انبثقت من الداروينية بنظرية تطورية تدمج بين الطبيعة والثقافة تبعاً لنماذج معقدة. هذا وقد قام إدغار مورين بالتنظير لهذا التعقيد (*Le Paradigme perdu, 1973*).

مراجع:

J.-F. Dortier, L'Homme, cet étrange animal, Sciences Humaines Editions, 2004 E. Morin, Le Paradigme perdu: la nature humaine, Seuil, 1973 M. Ridley, Nature via Nurture : Genes, Experience, and What Makes Us Human, Harper Collins, 2003.

(راجع: فطري/ مكتسب)

أثار ظهور الأطفال المتوحشين اهتماماً واسعاً إن من جانب الجمهور وإن من جانب أهل العلم. فخلف القصص الغريبة حول الأطفال المتروكين، تطرح الأسئلة حول طبيعة الإنسان، وقدراته على التطور. بماذا يتميز الكائن البشري عن الحيوانات؟ كيف يكون في الحال الطبيعية حين لا يكون قد تأثر بالحضارة؟ في القرن الثامن عشر افتكر البعض مع جان – جاك روسو، أن الإنسان يظل جيداً فيما لو ترك مع غرائزه، لأن المجتمع هو الذي ينزعه: وافتكر آخرون مع الإنكليزي توماس هوبز أن الإنسان مادة خام. إنها تأملات ونريد إسنادها إلى وقائع.

تحديداً، وفي تموز من العام 1799 أسر الصيادون في غابات لاكون *Lacaune*، في أفيرون طفلاً في الثانية عشرة من عمره، عارياً تماماً، أخرس، وشرساً. أعلنت جمعية مراقبة الإنسان وضعه في مصلحة العلم، بهدف "معرفة ما إذا كانت ظروف الإنسان المتروك وحده مخالفة لتطور الذكاء". وبعد أن أعلن تصنيفه بين الأطفال المصابين بالحمق والعته" قرر الدكتور جان – مارك ايتارد (وهو تلميذ الموسوعيين وكونديلاك) أخذه على عاتقه: أصبح فيكتور ألافيرون موضع ملاحظاته ومحاولاته في تربيته. ومع ذلك فإن محضر المعاينة كان مخيباً للآمال. فاليافع فيكتور لم يطوّر إلا الملكات التي كانت ضرورية له للبقاء على قيد الحياة في وسطه، لا ملكات الإنسان المتحضر... استطاع أن يتعلم الأكل في صحن، وأن ينام في سرير، لكنه لم يطوّر مبادئ اللغة البشرية وقليلاً ما أظهر علامات الذكاء الرمزي. في الستينات قام لوسيا نمالسون بإحصاء 25 طفلاً متوحشاً، صنّفها ضمن فئات ثلاث:

الأطفال الذين تربوا على حيوانات: ذئاب غالب الأحيان، وأحياناً دببة، وفهود وأنثى الخنازير... والحالة الأكثر شهرة هي حالة هنديتين، آمالا وكمالا اللتان وجدتا عام 1920 بين الذئاب، وقد تعهدهما الأب سينغ الذي ربّاهما في ميتمه. وقد دون ملاحظاته في يومياته التي أصدرها أنتربولوجي أميركي الدكتور روبرت زينغ. ومع ذلك فإن التشكيك قد طال هذا الاكتشاف.

– الأطفال المعزولون: فيكتور هو النموذج، لكننا نعرف آخرين، مثل بيتر من هاملين والفتاة من سوغني في شامباني.

– الأطفال المنزوون: وهم قد احتجزوا من جانب أهلهم المتصفون بالفظاظة أو بالذهان. أكثر هذه الحالات شهرة هي حالة كاسبار هوسر، أما الحالة الأكثر أهمية من الجهة العلمية فهي حالة معاصرة، إنها حالة جيني.

من فيكتور إلى جيني

في تشرين الثاني/نوفمبر من العام 1970 كانت جيني الشابة في الثالثة عشرة من عمرها، لكنها كانت تبدو كما لو كانت في السادسة أو السابعة. فمنذ كانت في شهرها العشرين كانت تعيش محتجزة مربوطة ليلاً ونهاراً بأمر من والدها المصاب بالذهان الذي كان يضربها إذا ما دعته. وكانت تُعطى طعاماً قليلاً، ولا يصار إلى الحديث معها ولم يُسمع إليها لتتكلم. ثمة موازاة غريبة بين فيكتور وجيني. في لحظات محدودة تم اللقاء بين الباحثين لوضع برنامج دراسة "حالة جيني"، وتم عرض فيلم أعده فرنسوا تريفو عن الطفل المتوحش 1969 وقد أطلع عليه جميع المؤتمرين. تماماً كفيكتور أظهرت جيني سلوكاً وردات فعل غير طبيعية. ومثله أيضاً تم الوصول إلى نقاط تساعد في تجاوز النقاش العلمي الكبير: طبيعة الإنسان بالنسبة له وطبيعة اللغة بالنسبة لها.

وفي العام الذي ولدت فيه ظهر كتاب نعوم تشومسكي (*Structures syntaxiques, 1957*) وفيه يعرض أطروحة فطرية القواعد النحوية، وهي نظرية تم دحضها من جانب أنصار برهوس ف. سكينر وأنصار جان بياجي، الذين يعتبرون اللغة تعلماً يرتبط بالوسط، وذلك ليس ممكناً إلا داخل مرحلة حاسمة، بين الثانية والثانية عشرة، وهذا ما اعتقده أريك لنتبرغ. وجيني كانت في الثالثة عشرة. تطوعت سوزان كورتيس وهي طالبة لسانيات لتعليمها اللغة. وبقية القصة تتشابه مع ما حدث لفيكتور. كان التقرير الأول متفائلاً: أما الثاني فأقل تفاؤلاً. وفي نهاية الأمر انتزعت والدة جيني من أيدي الباحثين الذين قاضتهم أمام المحاكم إذا اتهمتهم بإخضاع ابنتها للعديد من الاختبارات "في سياق من الاستعباد والإكراه". بعد العام 1966 ضاعت آثار جيني. إننا نعلم فقط أنها تعيش في مؤسسة تعنى بالمتخلفين عقلياً.

ماذا يعلمنا الأطفال المتوحشون؟

ثمة مسألة مركزية تطرح نفسها: إن إمكانيات التعلم هل هي محدودة ولا تتجاوز عمراً معيناً، كما يعتقد ذلك بعض علماء النفس؟ هذا ما توحي به حالة جيني على الأقل. فلغتها لم تتقدم إلا ببطء. فهي على سبيل المثال، لم تتوصل إطلاقاً إلى صياغة أسئلة. وبإخضاعها إلى اختبارات على الجهاز العصبي والدماغي. أظهر كورتيس اكتشافاً: أن النصف الأيسر من الدماغ، النصف الذي يتحكم باللغة هو نصف لم يصر إلى إستعماله، كما لو كان أقل تطوراً من النصف الآخر. من هنا كانت الفرضية التي قدمها علماء اللغة: إذا كان الدماغ ينظم اللغة، فإن العكس صحيح أيضاً: بسبب عدم تحفيز اللغة في اللحظة المناسبة، فإن الدماغ لا يطور البنى الخاصة به وبالتالي فإن التعلم الصحيح للغة يصبح مستحيلاً.

في مساندة هذه الفرضية، أظهرت التجارب على الحيوانات أن الجرذان التي تربت في محيط غني، كانت القشرة الدماغية أكثر وزناً، وأكثر سماكة مما عند الآخرين. فعند العصافير التي تخبئ الأكل من أجل الشتاء نجد حاجة ماسة أكبر الذاكرة، وبالتالي فإن البنية العصبية تصبح أكثر تطوراً. وهذه الظاهرة لا تحصل إذا منعناها من تخبئة مأكولاتها.

يبقى أن نقول إن مجرّد التعميم انطلاقاً من واقعة الأطفال المتوحشين يظل أمراً قابلاً للطعن. هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار تنوع الحالات ونقص المعطيات. ثم إن الأطفال المتوحشين يظهرون حالة تشبه مقاومة الضغط. وهذا ما تظهره حالة الأطفال الذين يتم تبنيهم في وقت متأخر، هذا ما دفع بعض الباحثين لتسجيلهم خطأ اعتبار أن كل شيء يعتبر منجزاً قبل سن السادسة، وهذا ما كان سائداً في النصف الثاني من القرن العشرين.

مراجع:

T. Gineste, Victor de l'Aveyron. Dernier enfant sauvage, premier enfant fou, Hachette, 1993 [1981]; L. Malson, Les Enfants sauvages, Christian Bourgeois, 2002 [1964]. R. Rymer, Gennie, histoire d'une enfant victime de son père et de la science, Robert Laffont, 1993. R. Zingg, J. Singh, L'Homme en friche. De l'enfant-loup à Kaspar Hauser, Complexe, 1980 [1942].

الطفولة **Enfance**

بحسب المؤرخ فيليب آريس، تعتبر الطفولة فكرة جديدة في الغرب، ففي عام 1960 أصدر عملاً سجل حدثاً في حينه (*L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*) وفيه يبرهن أن الشعور بالطفولة لم يتبلور إلا بعد القرنين السادس عشر والسابع عشر. فقبل الحقبة الكلاسيكية لم يكن الشعور بخصوصية الطفولة موجوداً. صحيح أن الأمهات والمرضعات يحبون الأطفال إلا أن فكرة الطفولة أو الفتوة المتميزة عن البلوغ، بحيث يجب تربيتهم بطريقة خاصة، لم تكن فكرة واقعية. ولذلك أسباب موضوعية: فنسبة وفيات الأطفال كانت تمنع الحنان وشروط السكن تحرم من حياة حميمة. إلا أن الأسباب الأهم كانت ماثلة في العقليات والتمثلات. وبالفعل فإن الأطفال كانوا يعيشون في القرون الوسطى وحتى بداية العصور الحديثة في عالم البالغين في السنوات الأولى من حياتهم ويصار إلى التسلّي بهم كما لو كانوا حيوانات ثم بعد عبودية متأخرة تمتد إلى السادسة أو السابعة من عمرهم يدخل الأطفال عالم الرجال. لم يكن للمجتمع في العصور الوسطى هم التربية ولا الوعي بالانتقال من حالة إلى أخرى.

اكتشاف الطفولة

إذا كان بمقدور مونتاني أن يكتب: "لقد فقدت ولدين أو ثلاثة في سن الرضاعة، لا من دون أسف، لكن من دون غضب"، فإن العصر الحديث يتميز بتيقظ أكبر تجاه الأطفال

أولاً من حيث تعميم الدخول إلى المدارس وبوجوب الاهتمام العائلي. فالأسرة التي كانت سابقاً مجرد وجود الأزواج داخل الشبكة الاجتماعية الأوسع (الأقارب، القرية، المهنة) صارت أكثر استقلالية وانغلاقاً على نفسها. فالشعور بالطفولة، والانطواء الأسري وخلق دائرة خاصة صارت أعمدة التحول الأساسي للتمثلات والحقائق الاجتماعية التي تميز التطور في المجتمعات الغربية منذ القرون الوسطى.

في القرن الثامن عشر برز تيار جديد يندرج في أفق تفاؤل عصر الأنوار يجعل من الطفل كائناً وحيداً ومدللاً. ثم كان سيل من الأدبيات الفلسفية والأخلاقية كانت *l'Emile* لجان جاك روسو قمتها، وفيها طلب إلى المربين الحفاظ على عفوية وبراءة، وطهارة الطفولة.

وهكذا تولدت تصوراتنا الحالية عن الطفولة، مفصولة عن عالم البالغين عبر المدرسة والأسرة، التي صارت أكثر انحساراً وانتباهاً على أبنائها الأعزاء.

فيض من الأعمال

منذ العام 1960 أصبحت أطروحات فيليب آريس عرضة لانتقادات واسعة. فمؤرخو القرون الوسطى سرعان ما أبطلوا هذه النظرة التطورية لاكتشاف الطفولة. إذ أظهرت أبحاثهم وجود لعب مخصصة للأطفال منذ القرون الوسطى، بل أبرزوا وجود حنان وحماية أمومية بل أبوية، ما لا يقل عما شهدناه لاحقاً في العصور اللاحقة. ومع ذلك يظل كتاب آريس مرجعاً رغم عدم اكتماله. وأحد الأسباب تكمن في تشكيله مصدراً تاريخياً للعديد من النتاجات حول الطفولة التي ازدهرت طيلة القرن العشرين. بل إن علم النفس والتحليل النفسي والتربية ومجمل العلوم الإنسانية قد جعلت من الطفولة موضوع دراسة وجعلت منها مرحلة لها خصوصيتها بل قسّمتها إلى مراحل: الطفولة المبكرة، ومرحلة ما قبل المدرسة، العمر العقلي ويبدأ مع الدخول الملزم إلى المدرسة، والمراهقة، بل المراهقة الأولى والمراهقة المتأخرة حيث يلاحظ علماء الاجتماع تأخراً في الدخول بعمر البلوغ. حالياً يصار إلى دراسة أمور متعددة، مثل التطور النفسي، الحركي والعقلي، التعلق والارتباط، والعلاقات الانفعالية، والعلاقات الأسرية والعلاقات بين الأزواج، طرق التعلم، أنماط الاستهلاك وأوقات الفراغ الخاصة.

صحيح أن المواقف التي تعتبر الطفل بالغاً يتطور قد استمرت، أقله حتى صدور كتاب آلان (*Propos sur l'éducation d'Alain) (1932*)، حيث أشار إلى الاختصاصات والدور المكون لعمل التربية الأخلاقية... ولكن ومنذ الخمسينات بتنا نلاحظ اهتماماً لمعاينة الطفل في خصوصيته، أقله في الديموقراطيات الغربية. فبالرغم من إعلان حقوق الطفل عام 1959 من جانب الأمم المتحدة علينا أن لا ننسى أن أحوال الطفل ليست وردية في كل مكان: عمالة الأطفال، الأمية، التمييز بين الصبي والفتاة والانتهاكات

الجنسية كلها أمور ما زالت سائدة في كل أرجاء الكرة الأرضية.

الطفل صار ملكاً

مهما يكن من أمر في النماذج التربوية الأسرية في الديموقراطيات الغربية بعد الخمسينات فإن أخذ مرحلة الطفولة بعين الاعتبار قد تطابق مع النموذج الليبرالي الذي طبق على الأسرة. ففي الولايات المتحدة كما في أوروبا لاقت أعمال توماس ب. برازلتون والدكتور بنيامين سبوك (*Comment soigner et éduquer son enfant*) الذي أعيد طبعه بانتظام منذ العام 1946 تشجيعاً من جانب الجمهور العريض من حيث وجوب الاستماع إلى حاجات الطفل الصغير. ولم تعد التربية تعتبر مجرد ترويض، بل هي نتيجة توافق بين الطفل وأهله تراعي استقلاليته ومسؤوليته وذكائه. والنموذج التعبيري هذا لاقى تشجيعاً من جانب التحليل النفسي لا سيما في فرنسا من جانب فرنسواز دولتو المشهورة إعلامياً طيلة السبعينات. فبنصائحها حول التسامح والاستماع إلى الأطفال واحترامهم، حذرت دولتو الأهل من الصدمات التي يمكن أن تسببها التربية غير المفكر فيها ومن كل أنواع الصعاب التي تتهدد هؤلاء البالغين في المستقبل...

كانت التربية الجديدة في أوروبا وفي الولايات المتحدة، منذ بداية القرن العشرين بمنزلة الثورة الكوبرنيكية في التربية. وهذا ما عبّر عنه المربي الفرنسي روجيه كوسيني. إذ نصح بوجوب احترام الطفولة كقيمة بحد ذاتها وأن نظهر تجاهها موقفاً يتسم بالفهم والحب: "موقف اليد الناعمة التي لا تجرؤ على فتح زر من الورد ولا إزعاج طفل في بداية تجاربه ولا حتى التلميذ في بداية أعماله".

حالياً، وفي العديد من البلدان في العالم، يتم التوافق على اعتبار الطفل مركز الاهتمامات في المجتمع والأسرة والمدرسة، وهي التي تسمح أن تقدم له أكبر سعادة ممكنة والعناصر الضرورية لنجاحه الاجتماعي. مع أن هذه المشاريع لا تخلو من الغموض، فإن القرن العشرين قد أدخلنا في ما يصفه البعض باعتباره عصر "الطفل – الملك".

مراجع:

D. Alexandre-Bidon, D. Lett, Les Enfants au Moyen Age Ve-XVe siècles, Hachette, 1997. P. Ariès, L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Seuil, 1975 [1960].J. Piaget, La Naissance de l'intelligence chez l'enfant, Delachaux et Niestlé, 1966 [1936]. J. B. Pontalis (dir.), L'Enfant, Gallimard, 2001 [1979].

(راجع: آرياس، التطور (علم نفس) دولتو، التربية الجديدة، كلاين، بياجيه، وينوكوت)

اتخاذ شكل الدولاب (إذا تعلق الأمر بطاووس)، الشد على اليد علامة على إلقاء التحية، شرب الشاي عند الساعة الخامسة، شبك الأصابع، الذهاب إلى القداس، الاحتفال بعيد الميلاد، أو بالزواج أو بيوم الميلاد... إلخ. كل هذه الأفعال يمكن اعتبارها طقوساً، تبلغ هذه الأعمال حداً من التنوع يجعلنا نقيس حدودها بشكل سيئ. والقاموس لا يسعفنا كثيراً: إذ أن كلمة طقس (من اللاتينية *Ritus*)، تُشير إلى إجراءات عبادة دينية، وإلى كل "عرف" جرى تثبيته من خلال التقليد. تستخدم الأنتربولوجيا وعلم الاجتماع الطقوس في وصفها للاحتفالات الدينية الجماعية (عمادة، قداديس... إلخ). والاحتفالات الدنيوية (تنصيب، التزريك)، وللممارسات الفردية أيضاً (إشعال شمعة، إلقاء التحية)، حيث يكون الشكل والمقصد شديد التنوع. يُطلق علماء سلوك الحيوان اسم الطقوسي على ضروب من سلوك الحيوانات في ظروف معينة: إغراء، أو تخويف. في علم النفس المرضي يمكن التحدث عن تصرفات طقسية مثل السلوكات التي ترتبط بالعُصاب (غسل اليدين مئة مرة باليوم).

مع صعوبة التحديد يمكننا وصف الطقس من خلال صفتين نوعيتين. فالأفعال هذه تمتاز بترصفات متكررة ومقوننة. فهي تحمل عادة دلالة رمزية قوية — بل مقدسة. فضلاً عن السمات المشتركة ولا بد من تمييز عدة أنماط من الطقوس.

من الاستعراضات الحيوانية إلى القوانين الإنسانية

نتحدث عن تصرفات طقسية عند الحيوان من أجل الإشارة إلى تصرفات ثابتة وبرهانية، مثل الاستعراضات الغرامية عند العديد من الطيور. فالديك الأليف، والفيزون والطاووس يظهرون توددهم من خلال التظاهر بنقر الحبوب من على الأرض. والعديد من العصافير التي تزقزق مثل الدغناش، تتعمد فرك المنقار، وتتبادل تقديم الغذاء إبان المغازلة. أما الفكرة العامة المقبولة فهي الإقرار بوجود ضروب من التصرفات لها قيمة إجرائية في سياقات أخرى (الطفولة، المعركة) وهي يعاد استخدامها لغايات التواصل. هكذا تظهر الأمور الطقوسية عند اقتراب معركة ما، من أجل تخويف الخصم ومن أجل تحاشي الهجوم عند الاقتضاء. وبشكل عام يؤدي لقاء حيوانات من النوع نفسه إلى بروز طقوس قبول وتثبيت. هكذا استطاعت جان غوداك أن تبرهن أنه عند الشامبانزي يقوم الحيوان ذو الموقع التراتبي الأدنى بمد يد مفتوحة إلى من هو أعلى منه مرتبة، ويقوم هذا الأخير بمد يده علامة على القبول والتهدئة. واستعراض غرامي، خصومة، مصالحة: نسجل هنا أن الأعمال الطقوسية الحيوانية تحصل في لحظات حاسمة من العلاقات بين الأفراد. أما الوظيفتان اللتان تبرزان في سلوك الحيوان الطقسي فهما تحملان، على ما يبدو، دلالة على قصد كل منهم (هجوم، إغراء، طلب الغذاء)، أو تحاشي الصراع، أو تنظيمه بأحسن الأحوال.

تتقارب طقوس التواصل الإنساني بشكل شديد من طقوس التواصل لدى الحيوانات. فالعاشق الذي يقدم الورود لحبيبته، يشبه العصفور الذي يغازل ويقدّم ديدان الأرض الصغيرة أو يسهم في بناء العش. وفي عام 1966 قدّم البيولوجي جوليان هكسلي وفي مؤتمر عقد في *Royal Academy* مساهمات متعددة تبرز الموازاة في السلوك بين الحيوان والإنسان. هذا وقد أشير إلى تقارب شديد في بعض التصرفات الطقسية بين الحيوان والإنسان. وتقوم منفعة الطقوس المشتركة على تحفيز لغة غير شفوية تحاشياً للانتقال إلى الفعل العنيف، ولتأمين توافق مقاصد المتشاركين.

وفي الوقت نفسه، كان عالم الاجتماع أرفينغ غوفمان متأثراً بدراسة السلوك الحيواني. وقد أطلق اسم "طقوس التفاعل" على قواعد الآداب، وطرائق الجلوس، والحركات البروتوكولية والوضعيات التي تتخذ تجاه الآخر. يعتبر ارفينغ غوفمان الحياة الاجتماعية بمنزلة فصل مسرحي حيث يتولى كل فرد القيام بدوره. وفي هذه اللعبة يتكفل كل فرد بإبراز قيمته وبتبني وضعية مناسبة. وحتى يكون التفاعل ممكناً، على الفرد أن لا يكتفي بتأكيد وضعه الخاص بل بتسجيل الاحترام تجاه الغير، ولا يقوم فقط بمجرد "الإغراب عن وجهه". توخياً للوصول إلى هذه النتيجة المزدوجة (تأكيد الذات، ومصالحة الغير) تكتسب الطقوس اليومية أهمية خاصة. قد تكون شفوية، حركية أو سلوكية: مثال ذلك احترام "مسافة جيدة" بين الأشخاص أو إخلاء الطريق للآخر. وميّز ارفينغ غوفمان بين "شعائر المحاشاة" التي تهدف إلى أن يحافظ كل فرد على حميميته، و"سقوط التقديم" التي تحدد "ما تم الاصطلاح على فعله". أما انتهاك هذه القواعد فيعتبر "تدنيسات طقسية" (إهانات، حركات مخلة بالآداب).

طقوس دورية وطقوس عابرة

إننا ندين في فهمنا الحديث للطقس إلى الدراسة المقارنة للثقافات، ففي القرن التاسع عشر بحث المؤرخون والأنتربولوجيون في أوجه الشبه بين الطقوس الدينية والدنيوية، بهدف وضع لوائح لها. وعلى هذا الأساس تم تصنيف الطقوس بحسب ما إذا كانت دورية – دورة الحياة (الولادة، البلوغ والموت)، دورات طبيعية (فصول، مرور الكواكب) ودورات اجتماعية (أعياد، احتفاء بذكرى) – أو ما إذا كانت ترتبط بأحداث غير متوقعة (أمراض، حروب، أحداث مناخية مؤسفة) وهذا ما تم الاصطلاح على تسميته بـ"طقوس الأسى" *(Les Tambours d'affliction, 1972)*. الطقوس العلاجية (تطهر، إقصاء، تكفير) وهي التي توضع في مقابل الطقوس الاحترازية (التعزيم، الاستعطاف). طقوس التولية أو التقليد (تنصيب الملوك، رسم الكهنة) وهي التي توضع في مقابل طقوس الانعكاس (كارنفالات، أعياد الأموات، أعياد المساخر). كذلك نعاين طقوس الانفصال (الحداد) وطقوس الإدماج (العماد)، وقد يتعاقب الطقسان لتشكيل وحدة أكثر

تعقيداً. يعود تصنيف الطقوس الأكثر شهرة إلى أرنولد فان جينيب المعروف بدراساته عن الفولكلور. ففي عام 1909 وصف ما يعرف بـ"الطقوس العابرة" بوصفها طقوساً يخضع المشاركون فيها إلى أفعال من أزمنة ثلاثة: الانفصال (مع مجموعة الأصل): "انطلاقي"، (الإقامة خارج العالم الاجتماعي)، إدماج (الدخول في وضع جديد). تنطبق هذه الرسيمة بشكل خاص على طقوس القبول في المجتمعات البدائية والطبقات المغلقة، حيث تتخذ شكل التقاطع الرمزي من موت/مدة العمل/ولادة جديدة. إلا أن ذلك ينطبق أيضاً، وخارج هذا الحقل المحدد، على الأعياد الموضوعة، على التزريك، وعلى الاحتفالات الأخرى مثل الزواج الذي يسبقه بحسب التقليد الشعبي "دفناً لحياة الولدنة".

الطقوس والتزييف

نحن نعلم أن بعض الاضطرابات الهجاسية القسرية غالباً ما تترافق مع الطقوس: غسل اليدين عشرات المرات نهاراً، ترتيب الأغراض تبعاً لنظام محدد، (وقضاء النهار للتحقق من صحة ما تم عمله). وإذا لم يقم الفرد المصاب بهذا الاضطراب بتنفيذ هذا العمل الطقسي، فسيصاب بقلق لا يحتمل. لقد قام الباحث آلان ب. فيسك بالمقارنة بين الطقوس كما يرويها علماء سلوك الحيوان والأنتربولوجيون، وقد لاحظ أن:

- الطقوس عبارة عن حركات مقوننة بدقة.
- وهي تتناول مسائل على علاقة بالطاهر والنجس (القذر أو الطهارة) بالنظام وعدم النظام (ترتيب أو فوضى).

تجري الأمور كما لو أن الفرد الذي لا يطبّق هذه القواعد قد عرض نفسه لخطر كبير (S. Dulaney, A.P. Fiske, "Cultural Rituals and Obsessive-Compulsive Disorder: is There a Common Psychological Mechanism?", Ethos, 1994).

من الفرضيات التي قُدمت لشرح هذه الطقوس المرضية نشير إلى ما يلي: تعتبر السلوكات الطقسية برامج تصرفات مقوننة بشكل دقيق، وهي مودعة في الدماغ بشكل وحدات قياس ثابتة. ولا يمكن الاستغناء عن هذه البرامج لتأمين البقاء على قيد الحياة: نغسل اليدين بانتظام ضروري للإنسان ضرورة لحس الوبر عند الهر، أو تنظيف الريش عند البط، إلا أن هذه الوحدات قد تصاب بعدم الانتظام عند بعض الأشخاص. فالوحدة العقلية "اغسل يديك" قد تزيد من حدة سرعتها وتردد إلى ما لا نهاية الإشارة نفسها. إنها تدور في فراغ كما لو كانت أسطوانة مجروحة. وحينئذٍ يقوم الفرد بتكرار العمل نفسه مع وعيه لعبثية ما يقوم به، من دون أن يقلق لشيء إطلاقاً.

الطقوس، المقدس والمجتمع

"الطقوس هي قواعد السلوك التي تقرر كيفية تصرف الإنسان مع الأشياء المقدسة". هذا ما كتبه اميل دركهايم (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912*)، إذ يعتبر، شأن مارسيل ماوس، أن الطقس الديني بامتياز هو الأضحية، التي تتيح تواصل مجمع إنساني مع إله أو مع الأجراء بواسطة موضوع ما. ومع ذلك تظل وظيفة الطقس وظيفة اجتماعية: فالمقدس برأي دركهايم هو إسقاط يقوم به المجتمع، وتقوم قوة الطقس على خلق "جماعة أخلاقية" فكرية وعاطفية في آن واحد.

كان لنظرة دركهايم أثرها الدائم على النظرية الطقسية اللاحقة. وإليه تعود الفكرة التي تقول إن الاحتفالات الدنيوية هي طقوس توازي شعائر العبادة الدينية، لا لأنها ترتدي

أشكالاً شبيهة (عرض – زياح، خطاب – عهد، زواج مدني – زواج ديني)، بل لأنها تؤدي الوظيفة نفسها من حيث إذكاء المشاعر الجماعية وإدماج الفرد في الجماعة. في الخمسينات اعتبر علماء الأنتربولوجيا الوظيفيون أن الشعائري هو بمنزلة عامل تنظيم عام للعلاقات الاجتماعية. ولا يقوم ذلك على الاحتفالات الجماعية أو شعائر العبادة المقدسة بل يندرج الشعائري في العديد من الأفعال في الحياة العادية. ويعتبر راديكليف براون، أن المواقف والموضوعات وطرق العمل، جميعها تنطوي على عنصر تعبيري أو رمزي، وكل ما في المجتمع يؤلف رمزاً *(Structure et fonction dans la société primitive, 1952)*. وأدى هذا التطور المهم إلى دفع استخدام تعابير "طقس" و"طقوسي" إلى درجة جعلها تُشير إلى كل ما له بعد دلالي ممكن. على مستوى الوظائف حرص علماء الأنتربولوجيا الإنكليز على أن بإمكان الاحتفالات الزراعية والطقوس الدينية والدنيوية أن تدير الصراعات في المجتمعات والدول وأن تنظم التوترات الداخلية في التنظيمات التراتبية. هكذا، وعلى سبيل المثال، يقوم الزولو في سوازيلاند بتنظيم أعياد موسمية حيث تتصرف النساء تصرف الرجال، وحيث يقوم العبيد بتقليد الملك، فيما يصار إلى سب الملك: تساعد هذه الطقوس، بحسب هرمان م. غلوكمان، على تأكيد وحدة أعضاء المجموعة الذين يعيشون عادة وسط علاقات سيطرة *(Order and Rebellion in Tribal Africa, 1963)*.

مراجع:

E. Goffman, Les Rites d'interaction, Minuit, 1974 J. Huxley (dir.), Le Comportement ritual chez l'homme et l'animal, Gallimard, 1971 J. Maisonneuve, Les Conduites rituelles, Puf, 1995 C. Rivière, Les Rites profanes, Puf, 1995 M. Segalen, Rites et rituals contemporains, Nathan, 1998 V. Turner, Le Phénomène ritual, Puf, 1990 [1967] A. Van Gennep, Les Rites de passage, Picard, 1969 [1909] "A quoi servent les rites?", Sciences Humaines, n° 58, 1996.

طلب *(راجع قانون العرض والطلب)* **Demande**

الطوطم، الطوطمية — Totem, Totémisme

في المنطقة التي تقع فيها البحيرات الكبرى (بحيرة هورون، البحيرة العليا) على الحدود بين أميركا وكندا تقع الأرض التقليدية التي يسكنها هنود أوجيبوا. في القرن الثامن عشر أقام المبشرون والتجار والرحالة علاقات مع هذه القبائل من الصيادين والذين يصطادون باستعمال الأفخاخ. البعض من أجل هوايتهم، والآخرون لشراء الفراء، أما البعض الآخر فبهدف التعرف إليهم. قام أحد هؤلاء التجار الرحالة، وهو الإنكليزي جون ك. لونغ بتدوين ملاحظاته حول طريقة حياة قبائل أوجيبوا في كتاب وصف فيه رحلته عام

.(*Voyages and Travels of an Indian Interpreter and Trader*) 1791

في روايته يشرح جون لونغ أن أصحاب البشرة الحمراء هؤلاء منظمون تبعاً لقبائل، تنقسم بدورها إلى عشائر تحمل كلاً منها اسم حيوان. فهناك عشيرة الدب، والسمكة، والكركي، والقضاعة، والسومون والسنجاب إلخ... ويقيم أعضاء القبيل في ما بينهم روابط صداقة وقرابة، بحيث إنه إذا التقى أحد أعضاء عشيرة الدب بأحد أبناء عشيرته يبادره القول بهذه العبارات: "أدخل صديقي، أنت من عشيرتي (أنت طوطمي)" أو أيضاً: "عشيرتنا (طوطم) هي عشيرة الدب". ثم إن هؤلاء الهنود يوفرون الأرواح – الحامية بصور حيوانية "دب، ابن آوى، بيسون (ثور أميركي)"، والتي تظهر لهم عبر الأحلام. وأخيراً، تتحدث أساطيرهم وقصصهم عن كائنات هجينة، نصف إنسان نصف سلحفاة، أو نصف إنسان نصف دب، والتي كانت ذات مرة موجودة على الأرض. واستنتج جون لونغ الذي لم يكن يتقن لغة أوجيبوا بشكل جيد وبسرعة، أن الحيوان الطوطم لعشيرة ما إنما يتماثل مع روح الحيوان الذي يقدّسونه في احتفالاتهم. إذ كان الطوطم متمثلاً في كل مكان تقريباً – على الأسلحة، في البيوت، بشكل وشم جسدي – بالإمكان اعتباره إذاً نوعاً من الألوهية الحافظة، أو أنه روح تؤمن الحماية لكل عشيرة.

طيلة القرن التاسع عشر لاحظ مراقبون آخرون أحداثاً متشابهة في أوستراليا والبيرو وفي أفريقيا... بل إنهم ذهبوا إلى حد الحكم بأن مؤسسة الطوطم تشبه إلى حد كبير بعض الممارسات المعروفة عند الشعوب القديمة، السلنيون على سبيل المثال الذين يعبدون بدورهم أرواح – حيوانات.

الطوطمية، أول مؤسسة إنسانية؟

عام 1868 حرّر القاضي جون ف. ماكلينان أول مقالة معيارية حول "الطوطم" (*Chamber's Encyclopædia*). وقد اعتبر الطوطمية مرحلة كونية مرّت بها كل المجتمعات الإنسانية. وشهادته على ذلك وجودها في العديد من بقاع العالم. ومن ثم فإن مؤسسة الطوطم تشبه كثيراً الممارسات المعروفة في العصر القديم.

يعتبر جاك لينان أن مؤسسة الطوطم تتشابه مع المنع الجنسي، المنع الذي يقوم على عدم الزواج داخل القبيلة الواحدة. هكذا فإن سكان أوستراليا الأصليون (وكما جاء في أعمال فرنسيس ج. جيلن وبلداوين سبنسر) *The Native Tribes of Central Australia,* *1899*) كانوا يفرضون على أعضاء عشيرة الغراب الزواج إلزامياً من بنات عشيرة النسر (والعكس صحيح أيضاً)، كذلك ينطوي الانتماء إلى عشيرة ما على ممنوعات غذائية. ذلك أن أبناء عشيرة الدب، لا يمكنهم اصطياد الدب ولا أكله.

لم يكن بوسع هذا التداعي بين تنظيم اجتماعي (عشيري) وبين الدين (عبادة روح

حيواني) وتحريم جنسي وغذائي إلا أن يثير أوائل الإتنولوجيين إلى أقصى حد. وبالواقع فإن الطوطمية لم تصبح إلا بعد العام 1880 من أول الموضوعات التي أثارت اهتمام الإتنولوجيا الناشئة.

الطوطم والمحرم

يطمح كتاب الطوطم والمحرم، الكتاب الذي وضعه سيغموند فرويد بين 1912 و1913 ليكون تأويل التحليل النفسي للحياة الاجتماعية عند الشعوب البدائية وأن يكون محاولة للكشف عن أصول الدين والأخلاق. ففي هذا الكتاب طوّر نظريته عن القتل البدائي للأب باعتبار ذلك فعلاً مؤسساً للمجتمع.

استند سيغموند فرويد أول الأمر إلى أطروحة شارل داروين التي تعتبر أن أولى المجموعات ذات الصفات البشرية كانت قطعاناً يسيطر عليها ذكر قوي جداً يعتبر النساء ملكاً له، ويقصي الذكور الآخرين الأكثر شباباً. فالمجتمع في البدايات كان إذاً تحت سيطرة "أب عنيف، غيور، يحتفظ بكل النساء لنفسه ويطرد الأولاد الذين يبلغون سن البلوغ".

ستوصل هذه السيطرة، كما يعتبر فرويد إلى تلك "الدراما الأولية" الرهيبة، والمتمثلة بمقتل الأب. فقد اتحد الذكور الشباب في ما بينهم من أجل قتل الأب، وما أن قاموا بعملهم هذا، حتى انتشوا فرحاً ولاكتساب قوتهم عمد الأبناء إلى افتراسه.

يعتبر قتل الأب، بحسب فرويد، مصدر شعور ثقيل بالذنب وهذا ما سيشعر به الأبناء. فما أن قتلوا الأب، حتى أصبح هذا الجد موضع تأليه وقد صار موضوع شعائر معينة. وهذا هو مصدر الدين الذي زاوج بين عبادة جد مقدس والأخلاق (شعور بالذنب). وفي محاولة منهم لاستعادة سمعتهم سيقوم الأبناء بفرض ممنوع أو محرّم معين. ولأنهم قتلوا الأب ليتسنى لهم الوصول إلى نساء المجموعة، حرموا كل علاقة جنسية معهن. ومن هنا كان الأصل في تحريم زنى المحارم.

تراجيديا أسطورية

ثمة ترابط إذاً، برأي فرويد، بين تاريخ الحياة النفسية الفردية وتاريخ الإنسانية. إن عقدة أوديب بوصفها قتلاً للأب والتي تمهد الوصول للمرأة هي في صلب التحليل. وفي المجتمعات التي توصف بالبدائية، يمثل الطوطم حيواناً تيمياً. الوجبة الطوطمية، التي تقوم على التضحية بحيوان يمثل المجموعة ليست إلا تكراراً لهذا السيناريو الأولي.

يعتبر نص الطوطم والمحرم نصاً فريداً. من الزاوية التراجيدية إنه قصة تراجيديا أسطورية: استلام السلطة من جانب الأبناء، قتل الأب، والشعور بالذنب الذي تلا ذلك، وقيام مملكة جديدة أساسها اتحاد الأخوة... إننا وسط سيناريو شكسبيري صرف.

على المستوى النظري، يعرض الكتاب بنية فريدة وتأسيسية تشرح ظهور الحضارة، وتحريم زنى المحارم، والأخلاق التي تقوم على الشعور بالذنب والدين مع كل ما يرتبط به: طمومات، قرابين، تقديس الأجداد... بل إن له فضل السبق في الكشف عن أصل العديد من الظواهر الاجتماعية من خلال سرد قصة فريدة.

على المستوى الأنتربولوجي، تكتسب الموضوعة صدقية معينة، أقله بالنسبة إلى المعارف السائدة في تلك الفترة. ففكرة وجود قطيع بدائي حيث السيطرة للأب الذي يمتلك النساء حصرياً ويطرد الشباب فكرة لها قوامها في تحليل بعض عصب القرود العليا. إن أكل اللحم البشري عند القدماء يستند إلى معطيات انتربولوجية، كما أن تحريم زنى المحارم والزواج الخارجي والشعور بالذنب من الأمور التي تستند إلى معطيات فعلية. إلا أننا لا نجد أحداً يعطي كبير مصداقية إلى رواية الأصول التي نسجها فرويد انطلاقاً من هذه العناصر.

اتخذ كل أصحاب الأسماء الكبيرة في هذا الاختصاص الطوطمية موضوعاً لدراساتهم ومنهم: هربرت سبنسر، إدوار ب. تيلور، وليم ر. سميث، جون لوبوك، جايمس ج. فريزر، أرنولد فان جنيب، اميل دركهايم، ولهلم فوندت. بل إن بعض الكتّاب أمثال الأب برويل أو

سلومون ريناخ، قد اعتبروا أن صور الحيوانات التي تم اكتشافها في كهوف ما قبل التاريخ قد تكون تعبيراً عن طوطمية ما قبل تاريخية. بغض النظر عن فوارق التأويل، فقد اتفق الجميع على أن يروا فيها مؤسسة بدائية قد تكون أصل الدين، أو أول أشكال التدين المعروفة. وفي عام 1910 أصدر جايمس فريزر كتاباً واسعاً من أربعة مجلدات، وقد لخص فيه كل المعطيات المعروفة حول هذا الموضوع (*Totemism and Exogamy*).

انطلاقاً من هذه العناصر سيقوم كل من سيغموند فرويد واميل دركهايم بإعداد أسطورتي أصل حول تأسيس المجتمعات البشرية. إذ كانت الطوطمية الأوسترالية الأساس الوثائقي لكتاب دركهايم عن الأشكال الأولية للحياة الدينية (1912) ولكتاب فرويد "الطوطم والمحرم" (1912 – 1913). وتقوم أطروحة دركهايم الأساسية على اعتبار أن الدين يشكل جملة من العقائد المشتركة تؤمن اللحمة لأعضاء المجتمع في ما بينهم. بتقديرهم لإله معين، الأجداد، أو طوطم معين، يقدر الناس أو يقدسون مجتمعهم. "إن فكرة المجتمع هي روح الدين". وبدوره استعان فرويد بحال الطوطمية الأوسترالية من أجل بناء نظريته، والتي ترى أن الطوطم يمثل الجد الأسطوري للعشيرة والذي قتله أبناؤه. ويعتبر "هذا القتل البدائي" عملاً مؤسساً للمجتمع ولمحرماته الغذائية (المحرمات)، التي تتناول الحيوان – الطوطم، وأن هذا العمل هو نتيجة الشعور بالذنب الذي يرتبط بمقتل الأب هذا (انظر الإطار).

انتقادات وتفكيكات

إلا أن كل الإتنولوجيين لا يشاطرون وجهة النظر هذه حول دور الطوطم المركزي. ففي الوقت الذي كانت فيه الأعمال حول الطوطمية آخذة بالتراكم، بدأ بعض المؤلفين استشعار غموض العبارة، بل الشك في وحدة هذه الظاهرة.

لاحظ فرانز بواس، وهو صاحب الاسم الكبير في الأنتربولوجيا الأميركية، أن الكلمة عينها قد استخدمت لوصف حقائق مختلفة جداً. وقد استطاع تلميذه ألكسندر أ. غولدنفايسر (1880 – 1940) البرهنة عبر سلسلة من الدراسات أن لا توافق بين فعل تسمية اسم العشيرة باسم حيوان ووجود عبادة معينة تجاه هذا الحيوان (*"Totemism: An Analytical Study", journal of American Folklore, vol. 23, 1910*). كما أنه تم التأكد من أن الترابطات بين الطوطمية والمحرمات الجنسية والغذائية هي أبعد ما تكون نسقية.

بعد الثلاثينات وبعدما شكلت الطوطمية محور الدراسات الأنتربولوجية، بدأ الاهتمام بها بالتلاشي، بل إن بعض الكتّاب أمثال أدولفوس ب. ألكين وبعد استقصاءات مقارنة في أوقيانيا، قد ألفوا الفكرة، إذ ميزوا بين طوطمية فردية، جنسية، عشيرية، محلية أو متعددة، يحيل كل منها إلى سلوك اجتماعي مختلف (*Studies in Australian Totemism,*

1978). وبعدما استعرض روبرت هـ. لوفي الدراسات حول هذه المسألة، استخلص قائلاً "إنه لم يكن مقنعاً بالكشف عن حقيقة الظاهرة الطوطمية" (*Traité de sociologie primitive, 1920*). بعده تحدث إدوار إيفانز – بريتشارد عن "فرضية طوطمية". وبعد الأربعينات بدأت الطوطمية تفقد اهتمام الإتنولوجيا.

مع ذلك وفي العام 1962، استعاد كلود لفي – ستراوس هذا الملف ونشر كتاباً صغيراً اعتبر حدثاً (*Le Totémisme aujourd'hui*). ومن أهم ما جاء فيه أن الكاتب قد تبنى انتقادات من سبقه. وقد اقترح عدم الاحتفاظ بما سمي طوطمية إلا بعنصر واحد: تسمية العشيرة باسم حيوان، أو نبات أو أية ظاهرة طبيعية أخرى (شجرة، الشمس، الصاعقة إلخ...). والعلاقة هذه برأي ستراوس هي شكل من أشكال "الإسمية"، أي أنها طريقة لتطلق فيها الجماعة على نفسها اسماً. والعلاقة الطوطمية كما يعتقد لفي – ستراوس تتيح التعبير عن العلاقات بين عشيرتين على المستوى الرمزي. فالطوطمية تعتبر بذلك طريقة في التفكير بالعالم انطلاقاً من مقولات مقطوعة، إنها تقسيم للعالم بموجب مبادئ تطابق أو تعارض.

وهم علمي؟

حالياً أصبحت الطوطمية ضائعة على جوانب الأنتربولوجيا. فبعدما تم اعتبارها مؤسسة كونية ومؤسسة للمجتمعات الإنسانية، تم الانتباه إلى أن الكلمة تجمع في الواقع أحداثاً شديدة الاختلاف: العشيرة، عبادة الحيوان، الممنوعات الجنسية والمحرمات الغذائية، وأنه نادراً ما تكون هذه العناصر مجتمعة. أما الإتنولوجيون فلا يستعملون هذه الكلمة إلا بحذر شديد. والكتّاب الذين ما زالوا يستخدمونها يعرفونها بوصفها العلاقة العامة التي تجمع مجموعة بشرية إلى اسم حيوان.

هكذا وبعدما أعطيت الطوطمية دوراً كبيراً تم التخلي عنها لتصبح من أوهام الماضي. إنها وهم علمي يُظهر أن لعلماء الإتنولوجيا أيضاً معتقداتهم وأساطيرهم.

ظ

الظاهراتية Phénoménologie

يجلس إدمون هوسيرل (1859 – 1938) إلى مكتب عمله في منزله في غوتنجن. والزمان، نحن في العام 1910. والفيلسوف يقوم بتحرير أفكاره الأساسية من أجل صياغة فلسفة ظاهراتية، أو ظاهراتية صرفة. إنه مخطوط يعمل عليه منذ سنوات، وقد قام مراراً باستعادته وتعديله.

كان الوقت ربيعاً، والفيلسوف النمساوي الألماني يرقب من نافذة منزله شجرة مزهرة. هذه الشجرة، ربما كانت الوسيلة الأفضل لشرح بعض أفكاره الأساسية بخصوص الفلسفة الجديدة التي يقوم لتوه بتصورها: الظاهراتية.

علم العلوم:

لنأخذ هذه الشجرة المزهرة، يكتب هوسيرل "إنها الشيء، الغرض الموجود في الطبيعة الذي أدركه، هناك في الحديقة". هذه شجرة حقيقية، ولكن لنغمض أعيننا، وننسى هذه الشجرة ولنفكر في فكرة الشجرة.

ففي الوقت الذي تقدّم لنا فيه الطبيعة مواضيع فعلية ومجالات مختلفة – نبات، شجرة صنوبر، أو كرز مزهرة – فإن الفكر يقدر على استخلاص رسيمة مجردة، فكرة خالصة، ماهية تتعالى على كل الصور العرضية. صحيح أن فكرة الشجرة تتكون من جذع ومن أغصان، وهذا هو الشكل العام، و"النواة المشتركة" التي تفرض نفسها حين نفكر في شجرة، إلا أن هذه الأفكار الخالصة أو "الماهيات" التي تنظم فكرنا وتعطي الموضوع معنى. هذا هو موضوع الظاهراتية. فهي يجب أن تقترح بحسب ما يقول إدمون هوسيرل طريقاً جديداً للفلسفة.

كان هوسيرل أول الأمر عالم رياضيات، شغوفاً بنظرية الأعداد. ورجل علم يهتم بالجدية، وهو يعتبر الفكر مسيرة يجب أن توصل إلى نتائج شاملة لا يمكن رفضها. أخذ من أستاذه فرانز برنتانو (1838 - 1917) فكرة "القصدية". والقصدية بنظر برنتانو تعني القدرة الخاصة التي يتمتع به الكائن البشري والتي تمكنه من نحت "التمثلات" – سواء تعلق الأمر ببرتقالة، بفأر أم بطفل – والتي لا تكون صوراً موضوعية. وهي تحمل علامة الذات التي تنتجها: "عن رغباته، وعن إرادته، وعن علاقته بالعالم". ويُقال عن التمثل إنه "قصدي" حين يعبّر عن المعنى الذي ينسبه الفرد إلى الأشياء. "إن الوعي هو وعي لشيء ما"، هذا ما أعلنه برنتانو.

أثّرت نظرية القصدية التي وضعها برنتانو بشكل قوي على إدمون هوسيرل. إلا أن ما تضمنته من نزعة نفسية (ما يفترض ذاتية كلية تترافق والحالات العقلية) قد صدم الروح الرياضية عند هوسيرل. فكيف لنا، إذاً، أن نوازي المنطق (وحقائقه الشاملة أو الكلية) مع النفس (وذاتيته)؟ وقد ارتأى هوسيرل وجود طريقة يحل بها الثنائية من خلال "صهره" نظرية القصدية كما وضعها برنتانو مع تصورات الرياضيين الشمولية. حينئذٍ شرع بتحرير "أبحاثه المنطقية" (التي طبعت بين 1900 و1901 في جزأين)، وفيها عرض اكتشافه. في الهندسة، المستطيل صورة لها ميزات عالمية: وهذه صورة لها أربعة أضلاع وزواياها مستقيمة. بالإمكان تغيير حجم المثلث وتغيير عرضه أو طوله، إلا أن ماهيته تبقى هي ذاتها. بعد ذلك أطلق هوسيرل على هذه الخطوة اسم "التغير الماهوي" وهي تقوم على تحويل صفات موضوع عقلي بواسطة الفكر، وذلك بهدف استخلاص الماهية، وهذا ما سمّاه (*Eidos*). وقد أراد بعد ذلك أن ينقل هذه الطريقة إلى الإدراك بشكل عام.

هكذا، حين أُدرك موضوعاً مستطيلاً: طاولة، كتاب، نافذة، فأنا أرى فيه وفي آن واحد موضوعاً طبيعياً، وشكلاً هندسياً (المستطيل). المستطيل كائن رياضي عالمي، ماهيته – حتى لو كنا نفهمه باستمرار من خلال الأشكال التجريبية – في أفكاره التوجيهية وصولاً لظاهراتية صافية وفلسفة فينمونولوجية، ينسّق هوسيرل فكره ويعرض مشروعه: الظاهراتية هي "علم الظواهر" (بمعنى الظواهر العقلية). ذلك "لأنها تهتم بالوعي"، في حين يتوخى علم النفس دراسة الوقائع النفسية، تتوخى الظاهراتية استخلاص الماهيات. ومن هذه الزاوية هي "علم الماهيات"، أو العلم الجوهري. تستند مسيرتها إلى "التوقف *époché*"، أو جعل العالم "بين مزدوجين"، ذلك أنه ولوجوب الاهتمام بالماهيات لا بد من "وضع العالم خارج التداول" وذلك بهدف تركيز الذهن على الأفكار الخالصة.

أخيراً، يعتقد إدمون هوسيرل، أنه أرسى أسس فلسفة جديدة يتفتح حقل أبحاثها على كل الظواهر العقلية: ذكرى، حلم، تجربة فنية، عقيدة دينية.

بعد العشرينات انتسب العديد من الفلاسفة إلى برنامج الظاهراتية المفتوح، ومنهم ماكس شيلر. كما أن هوسيرل قد جذب إلى فريبورغ طلاباً أمثال هانس غادامر، أوجين فينك، إيمانويل لفيناس، هربرت مركوز. أما أكثرهم شهرة فكان مارتن هيدغر، الذي جعله هوسيرل أقرب مساعديه والذي رأى فيه ابنه الروحي.

بعد ذلك دخلت الظاهراتية إلى فرنسا مع موريس مارلو – بونتي، وجان – بول سارتر ثم مع بول ريكور، وعدد آخر منهم أمثال جان – توسنت ديزنتي، ميشال هنري، جان – لوك ماريون... بحث بعضهم في علاقات الإنسان بالزمان، والموت وبقلقه الوجودي. ورأى البعض الآخر في الظاهراتية أداة لفهم الإدراك، الخيال، والحس الجمالي، والأفكار الرياضية، كما رأى قسم آخر فيها فكرة عن الإنسان الغاطس في التاريخ.

كما أن أعمال إدمون هوسيرل قد أقرّت أيضاً في المقاربات للعلوم الإنسانية، وتحديداً في التحليل النفسي الوجودي، كما عند المحلل النفسي السويسري لودفيغ بينسفنغر (1881 – 1966) وفي علم الاجتماع الظاهراتي، كما عند ألفرد شوتز (1899 – 1959).

ثمة تيار كامل في العلوم المعرفية يحاول أن يقيم جسراً بين الظاهراتية والتمثلات العقلية.

مراجع:

E. Husserl, Idées directrices pour une phénoménology pure et une philosophie phénoménologique, I et II, Gallimard, 1989 [1913] E. Husserl, La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, Gallimard, 1989 [1934-1937] J.-F. Lyotard, La Phénoménologie, Puf, «Que sais-je ?», 1992 [1954].

الصفحات

بحسب الميادين

أركيولوجيا – علم ما قبل التاريخ

Archéologie-Préhistoire

كما يفعل رجال التحري، على الأركيولوجيين وعلماء ما قبل التاريخ أن يعيدوا بناء التاريخ الماضي انطلاقاً من علامات هزيلة: عظام الأموات، أغراض مختلفة (أدوات، مجوهرات، أوانٍ محطمة، أسلحة)، آثار السكان... بعد قرن ونصف قرن من الاستقصاءات، صار بالإمكان إعادة تأليف الأصول البعيدة للإنسان.

على مدى طويل شكّل ماضي الإنسان السحيق سراً. فحتى نهاية القرن التاسع عشر كان يُصار في الغرب إلى الاكتفاء برواية التوراة، وفي حضارات أخرى ("زمن الأحلام" عند السكان الأصليين، ومهابهاراتا في الهند... إلخ) ببعض الأساطير الأساسية. ولم تكن القصور القديمة معروفة إلا من خلال روما واليونان ومصر.

في القرن التاسع عشر بدأت الدراسة العلمية الحقيقية لما قبل التاريخ. وحينئذٍ بدأ التكهن بأن للإنسان ماضياً يرقى إلى زمن بعيد جداً. ويومئذٍ بدأت فكرة ما قبل التاريخ البشري بالتجسد.

عام 1830 أصدر الدانمازكي كريستيان ج. طومسون "دليل العصور القديمة الإسكندنافية" وفيه يصنّف موضوعات ما قبل التاريخ من خلال حقبات زمنية ثلاثة: "العصر الحجري"، "العصر البرونزي" و"العصر الحديدي". وفي الفترة نفسها (حوالى عام 1830) عثر الفرنسي جاك بوشيه دي بيرت (1788 – 1868) على ضفاف نهر (*La Somme*) على العديد من حجارة الصوان، التي يعتقد أنه قد تم تقصيبها بأيدي الإنسان في فترة "ما قبل الطوفان". وفي عام 1856 حدث اكتشاف حاسم آخر. في نياندر، في ألمانيا استخرج بعض العمال من إحدى الورشات بقايا إنسان يحمل سمات بدائية: الإنسان النياندرتالي.

بلغت الأفكار مرحلة من النضوج تسمح بالتأكيد جهراً وبقوة أن الإنسان يندرج وسط رسيمة تطور الأنواع. فهو يتحدر من أنواع سالفة اختفت الآن.وبعدما أصدر شارل داروين كتابه عن أصل الأنواع (1859) أصدر صديقه توماس هـ. هكسلي بعد أربع سنوات من ذلك كتابه عن مكانة الإنسان في الطبيعة، حيث أكد تحدّر الإنسان من حيوان شبيه بالقرد.

بعد العام 1860 أمكن البدء بعمل كبير يتناول كشف ماضي الإنسان. وانخرط العديد من الباحثين في البحث عن "الحلقة المفقودة" بين الإنسان والحيوان. وارتحل الطبيب الهولندي الشاب أوجين دوبوا إلى أندونيسيا ليكتشف لاحقاً في جزيرة جاوا بقايا عظمية لإنسان *erectus*. أما الإسباني مارسيليانو سانز دي سوتيولا وهو محام مولع بعلم الآثار، فقد اكتشف المغارة الرائعة بالتزيين في "التماريا" عام 1879. بعد ذلك تكونت الجمعيات التي تتناول علم ما قبل التاريخ. وقد انخرط رجال الكنيسة بقوة في هذا البحث. ومن أكبر علماء ما قبل التاريخ الفرنسيين بداية القرن العشرين نجد رجال كنيسة أمثال عالم الإحاثة، والفيلسوف بيير تاليار دي شاردين (1881 – 1955) والأب هنري برويل (1877 – 1961) أحد أكبر المختصين بالفن الجداري.

علوم الماضي

- ما قبل التاريخ: إن ما قبل التاريخ ليس اختصاصاً، بل مرحلة من الماضي الإنساني. مرحلة ما قبل الكتابة. إننا نتحدث عن المختصين في ما قبل التاريخ كما نتحدث عن المختصين في القرون الوسطى. ويقسم علم ما قبل التاريخ إلى مراحل كبيرة متعددة.

- الأركيولوجيا: لا يقتصر مجال الأركيولوجيا على ما قبل التاريخ. تغطي الأركيولوجيا دراسة آثار الماضي الإنساني غير المكتوبة: المقابر، المساكن، المجوهرات، الأسلحة وكل علامات النشاط الأخرى.

لوقت طويل كان ما قبل التاريخ، والعصور القديمة مجال عالم الآثار المفضل، إلا أنه بإمكاننا القيام بعلم آثار يتناول العصر الوسيط، بل العصور الحديثة أيضاً (أركيولوجيا صناعية). وككل اختصاص من اختصاصات العلوم الإنسانية، تتميز الأركيولوجيا بمناهجها (تحديد التواريخ، التنقيب، أركيولوجيا تجريبية...) وبمناهج تقنية (علم الحرب، علم التخطيط)، وشبكات قراءة، واختصاصات ومجلات.

- أركيولوجيا تجريبية: أصبحت الأركيولوجيا تجريبية حين قرّر علماء ما قبل التاريخ بأنفسهم، تقصيب الصوان، والصيد وتقطيع الطرائد وبناء الكهوف... إلخ، بهدف إعادة اكتشاف الحركات وطريقة صنع الأشياء، والممانعات التقنية والعادات العقلية الضرورية لمثل هذه الأعمال.

- الأركيولوجيا الإتنية: كان لا بد من انتظار الستينات حتى يتحقق اللقاء بين الأركيولوجيا والأنتربولوجيا، وكان ذلك على يد الأميركي لويس ر. بينفورد. وكانت الفكرة إقامة مقارنة بين أنماط حياة المجتمعات التي تعتمد الصيد والقطاف الحالية مع أمثالهم مما قبل التاريخ.

- علم التخطيط: أتاح هذا العلم أيضاً معرفة كيفية استعمال الحجارة المقصبة. بمراقبة الآثار الصغيرة يمكن أن نعرف لماذا تم استخدام الحجارة.

- الأركيولوجيا المعرفية: تقترح الأركيولوجيا المعرفية إقامة ترابط بين العلوم المعرفية (العلوم العصبية، وعلم النفس المعرفي واللسانيات بشكل خاص)، مع علم ما قبل التاريخ. إنه علم جديد يحاول فهم تولد الذهن، واللغة والوعي، وباختصار تطور الإنسانية الثقافي.

ثم بعد الخمسينات، أتاحت مؤسسات البحث العامة مثل (مجلس البحوث العلمية في فرنسا) إطلاق برامج بحث كبرى وتشكيل فرق عمل متخصصة. وانطلقت بعد ذلك حملات التنقيب في قارات الأرض الخمس ما أتاح لاحقاً حصاد اكتشافاتها.

انتظمت الدراسات حول ما قبل التاريخ البشري من خلال ثلاثة ميادين كبرى: دراسة البقايا البشرية (أنتربولوجيا أصول تطور الإنسان)، أدوات ما قبل التاريخ، وفن ما قبل التاريخ. انطلاقاً من هذه الآثار سيصار إلى إعادة تركيب "بازل" أصولنا.

علم دراسة أصول الإنسان والتطور البشري

بعد قرن من الزمن، إليكم ما استطعنا أن نتعلمه. ينتمي الإنسان الحديث إلى نسل من الثدييات ظهر في أفريقيا منذ قرابة عشرة ملايين سنة. وتفرّعت عن ذلك شعبتان: الشعبة الأولى تمثلت بولادة القرود الأفريقية الكبيرة، الشمبانزي والغوريللا، وشكلت الثانية النسل الإنساني الصرف.

بدأت هذه الشعبة الثانية مع اكتشاف الإنسان الأصلي (*Orrorin* = الإنسان الأصلي بلغة توغو)، وقد توالت مع رجل أوستراليا (قبل خمسة ملايين سنة). ورجل أوستراليا هو نوع من القردة الكبرى التي تمشي على قدمين وقد عاش في أفريقيا منذ قبل خمسة ملايين سنة، إلى ما قبل مليون سنة. ونحن ندين بهذا الاكتشاف إلى العالم بما قبل التاريخ ريمون دارت، وذلك عام 1924. ولم يعرف تاريخ هؤلاء الناس ولا حياتهم إلا بعد الستينات مع عثور أسرة ليكي على بقاياهم في منطقة البحيرات الكبرى في شرق أفريقيا، ثم باكتشاف "لوسي" (عام 1974)، ثم أخيراً مع الاكتشافات المتأخرة لأنماط جديدة من الإنسان الأول، رجل أوستراليا (حوالى عشرة أنماط مختلفة). بعد رجال أوستراليا تم العثور على الناس الأول، الذين ظهروا منذ قرابة 2.5 مليون سنة.

سيقوم الناس الأول (وهم قرابة عشرة أنماط (*Homo habilis, Homo erectus, Homo ergaster, Homo heidelbergensis, Homo antecessor*...) بصنع الأدوات، ثم اكتشاف النار (منذ قرابة 800.000 سنة)، ثم السعي إلى السيطرة على العالم (تركوا مهدهم في أفريقيا ليصلوا إلى آسيا وأوروبا).

بعد ذلك جاء الإنسان العالم *Homo sapiens* منذ قرابة 150.000، وهو جدّنا المباشر وابن عم الإنسان النيندرتالي. وقد حدثت طفرة ثقافية فعلية، فمنذ قرابة 100.000 سنة ظهرت المقابر الأولى، والتقنيات الجديدة (مقاشط الكتان المكتشفة في مقارات موسيتيه (في *Dordogne*)، بعد ذلك ومنذ قرابة 35.000 سنة شهدنا "ثورة ثقافية". لقد عكف أجدادنا على تلوين جدران المغاور والكهوف، واخترعوا أدوات جديدة من عظم ومن خشب، حاكوا الثياب، وأبحروا في زوارق ومارسوا طقوساً مقدسة.

الأدوات

كيف عاش رجال الماضي هؤلاء؟ وما هي تقنياتهم، وأحوال حياتهم وثقافتهم؟ نعلم أن ج. بوشيه دي بيرت كان أول من اهتم بالأدوات. بعد ذلك انغمس العلماء – هواة ومحترفون – في جمع بالحجارة المقصبة. وبنهاية أعوام 1860 سيقوم المهندس غابريال دي مورتيلاي، انطلاقاً من أدوات حجرية بإعطاء أول تصنيف زمني عرفه مؤرخو ما قبل التاريخ (أخيلي، موستري، سوليتري، وماغداليين). بعد الستينات أدى اكتشاف أقدم

الأدوات في أفريقيا بالعلماء لويس وماري ليكي لتقديم تصنيف آخر (انطلاقاً من موقع *Oldoway* في تانزانيا)، وهو تصنيف يمثل الأدوات الأكثر قدماً: (الحجارة المشغولة). ثم توالى العمل على تصنيف الثقافات طيلة القرن العشرين. ولوقت طويل اقتصرت دراسة الأدوات الحجرية على تجميع الأدوات وتصنيفها وتحديد تاريخها بحسب درجة كمالها التقني. عدا ذلك، إننا نجهل كل شيء تقريباً عن كيفية استخدامها الصحيحة، وعن سياق صنعها والقدرة الفعلية اللازمة لإنجاز ذلك. إن اقتضاء الدقة يمنعنا من تقديم فرضيات أو تأملات تتناول حياة الناس في ما قبل التاريخ.

يعتبر أندريه ليروار غورهان أحد الأوائل الذين أعلنوا ضرورة إعطاء حياة ومعنى لما قبل التاريخ، هناك حيث بدأت المهارات التقنية "علي أن أبحث عن البشر لا عن الحجر"، هكذا كان يحلو له أن يقول. إن هدف دراسة ما قبل التاريخ، كما يؤكد هذا العالم الفرنسي، هو اكتشاف الإنسان خلف العظم، والفكر خلف الأداة، والحي خلف الميت. وكان لا بد مع ذلك من انتظار السبعينات والثمانينات (من القرن الماضي) حتى تستفيد دراسة التقنيات ما قبل التاريخية من مقاربات جديدة، مثل علم الأركيولوجيا التجريبية، والأركيولوجيا – الإتنية، وعلم التخطيطات، وعلم السلوك الحيواني، والأركيولوجيا المعرفية، أو أيضاً علم نفس العصور القديمة (انظر الإطار "اختصاصات الماضي"). هذا ما سيؤدي إلى تغيير النظرة إلى نمط حياة وعادات الناس القدامى وميولهم العقلية.

فن الأصول

فن الأصول هو مجال آخر يفضله علم ما قبل التاريخ. حين نشير إلى "ولادة الفن" نفكر عامة برسوم "التاميرا"، في لاسكو، أو بكهف شوفي (*Chauvet*). هنالك زيّن الإنسان ولأول مرة جدران الكهوف برسوم حيوانات كبيرة: ثور أميركي (بيسون)، أحصنة، أبقار، وعلامات مجردة، بعض الصور الإنسانية وعلامات مؤثرة عن أيديهم.

ساد الاعتقاد لوقت طويل أنّ هذه الرسوم الصخرية قد ظهرت في العصر الحجري الأعلى (قبل 35.000 سنة تقريباً) وهي تُشير إلى ولادة الفن والفكر الرمزي في آن واحد.

تغيرت هذه الرؤية منذ عدة سنوات. إذ يجب النظر إلى أصول الفن بطريقة أكثر اتساعاً. فالفن لا يقتصر على الرسوم الصخرية، بل هو ابتدأ قبل ذلك من خلال صنع أدوات حجرية جميلة، وربما من خلال الرقص والموسيقى. ثم إن الفن الصخري (الرسم على الصخور) ليس ابتكاراً أوروبياً. فنحن نعرف الآن آلاف المواقع في أرجاء العالم.

فالمساكن في أفريقيا الجنوبية وأوستراليا قديمة جداً وهي أكثر غنى من الفن الأوروبي. وساد نقاش طويل حول ما إذا كانت هذه الرسوم "فناً من أجل الفن"، أو من السحر والصيد، أو هي فن توتمي، أو شاماني ما قبل تاريخي. وثمة شيء مقبول الآن، إذ هي تُشير إلى وجود نمط من عبادة سحرية – دينية ليس علينا إلا كشف أسرارها.

بعض اكتشافات الأركيولوجيا الكبرى وما قبل التاريخ

1856: اكتشاف هيكل إنسان النيندرتالي العظمي، في نيندر قرب ديسلدورف في ألمانيا.
1872: حجارة مقصبة من جانبين في سانت – أشيل، صناعة أخيلية، اكتشفها غابريال دي مورتيلي.
1879: المغارة المزينة في التاماريا في إسبانيا، اكتشفها مارسيلينو سانز دي ساوتولا.
1891: بقايا عظمية لقرد – إنسان في أندونيسيا، يطلق عليه الآن اسم Homo erectus، اكتشفه العالم النيرلندي أوجين دوبوا.
1900: قصر كنوسوس، في كريت، اكتشفه آرثور إيفانز وهو يكشف تاريخ الحضارة المينونية (حضارة كريت من الألف الثالث إلى الألف الأول قبل الميلاد).
1908: أول مقبرة للإنسان النيندرتالي في (La Chapelle-aux-Saints).
1911: موقع ماشو – بيشو، الباحث الأميركي هيرام بنغهام.
1920 – 1921: موقعان لحضارة الأندوس (Mohenjo-Daro) و(Harrapa).
1922: قبر توت عنخ آمون في وادي الملوك.
1924: أول بقايا الإنسان الأوسترالي، ولد Taung على يد العالم ريمون دارت.
1927: القبور الملكية في أور، على يد الأثري البريطاني ليونارد فولي.
1940: رسم مغارة لاسكو على يد بعض المراهقين.
1947: مخطوطات البحر الميت في قمران.
1952: فك رموز الكتابة الخطية B.
1961: في تركيا، الشرق الأدنى، دشّن الأركيولوجي البريطاني مرحلة تنقيب ستكون من المواقع الأساسية عن العصر النيوليتي (الحجري الأخير).
1974: اكتشاف ضريح أول أباطرة الصين: تسين شي هوانغ تي.
1974: اكتشاف جثة لوسي إحدى أوائل إنسان أوستراليا في أفريقيا الشرقية، وعمرها حوالى 3.4 ملايين سنة.
1994: مغارة شوفي في أرديش، إحدى أجمل المغارات المزينة والعائدة لمرحلة ما قبل التاريخ، عمرها 32.000 سنة.
2001: بقايا توماي أحد أجداد النسل البشري تعود إلى ما قبل 7 ملايين سنة، في التشاد من خلال فريق ميشال بروني.

الإقتصاد

Economie

ليبراليون، كينزيون، ماركسيون، مؤسساتيون... يمكن شرح تنوع التيارات الفكرية في الاقتصاد من خلال شرح المناهج، وموضوعات الدراسة والأسئلة المطروحة، بالرهانات الإيديولوجية المتعددة والقوية. فهل يتناقض تعدد المقاربات مع فكرة العلم؟.

على ماذا يتفق أهل الاقتصاد؟ فالكل يعرف أننا نجد بين الاقتصاديين ليبراليين ومناصري السوق الحرة وكينزيين يميلون إلى التنظيم بواسطة الدولة. بالنسبة للإنسان الدنيوي، العادي (وحتى بالنسبة للذهن الأكثر احتراساً) يشكّل وجود عدد من التيارات الفكرية في الاقتصاد أمراً محيراً.

من جهة أولى، يمتاز الاقتصاد بكل صفات العلم: المعادلات، البراهين الثابتة، المعطيات المرمزة، والنماذج المجردة. ومنذ عام 1969 كانت جائزة نوبل – الوحيدة في مجال العلوم الاجتماعية – تتويجاً لاندراج الاقتصاد في العلوم المعروفة بالعلوم "الصلبة". كلنا يعلم اليوم وجود العديد من المدارس في صلب هذا الاختصاص: "الكلاسيكية الجديدة"، "الكينزية"، "نقدية"، "انتظامية" إلى جانب مدارس "مؤسساتية" أخرى. إذا كان بإمكاننا تصور وجود مدارس في الرسم أو في الأدب، فكيف يمكننا القبول بها في العلم؟ ألا توحي النماذج المجردة بوجود "تحزبات" إيديولوجية؟ فكيف يمكن تأويل هذا الموقف؟.

- التفسير الأول يكمن في اعتبار الاقتصاد "علماً كاذباً"، يدعي لنفسه صفات العلموية، إلا أنه لا يشكل واقعاً إلا تجميعاً للنقاشات الإيديولوجية والمعارف المشكوك بها.

- التفسير الثاني، وهو عكس الأول كلياً، يقضي بوجود جماعة من المراجع والمعارف خلف زبد نقاش المدارس التي لا تشكل أكثر من حركات تطفو على السطح: الاقتصاد عبارة عن قاعدة نظرية واحدة تتقاسمها غالبية علماء الاقتصاد.

- ثمة تفسير آخر ممكن أيضاً. إذا لم يكن الاقتصاديون على وفاق في ما بينهم، فلأن نماذجهم لا تتناول المواضيع نفسها، ولا تطرح الأسئلة عينها، وهي تستند إلى مناهج

مختلفة. من هنا يأتي تنوع وجهات النظر لتعكس الاختلاف في المنظور. ثم إنَّ اختلاف النماذج لا يتناقض مع الصفة العلمية لكل منهم. فمن غير المعقول أن يكونوا جميعاً على حق، طالما أنهم لا يتحدثون عن الشيء نفسه.

في بداية الثمانينات كان بإمكاننا تصنيف الاقتصاديين وجعلهم ضمن أربع عائلات فكرية كبيرة: الكلاسيكيون (والكلاسيكيون الجدد)، الكينزيون، الماركسيون والهراطقة، أو المنشقون.

- الكلاسيكيون (كتاب القرن التاسع عشر) هم الذين يؤيدون التبادل الحر. فهم يرون في السوق، وفي آن واحد، الحافز على الإنتاج وأفضل وسيلة لتوسيع المنتوجات. أما ورثتهم من الكلاسيكيين الجدد فسيعمدون لابتكار طريقة جديدة في تفسير الاقتصاد انطلاقاً من نموذج توازن عام للسوق.

- يعتبر جون م. كينز (1883 – 1946) وأنصاره أن السوق ليس بنموذج التوازن العفوي والمتناغم، على ما جاء في وصف الكلاسيكيين. وتفكر الكينزية باستخدام عبارة "الاقتصاد الكلي"، (انظر الإطار *Macroéconomie*) وهي تقول إن السوق إذا ترك بإمكانه أن يخلق مواقف بطالة حادة وأزمات. وأخيراً ترى هذه المدرسة أن للدولة دوراً عليها أن تلعبه في إطار انتظام التيار الاقتصادي.

- أدخل كارل ماركس وكذلك الماركسيون نقداً راديكالياً للرأسمالية. فالأزمات واللامساواة والإفقار والبطالة، ليست سقطات عابرة في النظام، بل هي جزء من طبيعته العميقة.

- يشكل المنشقون خليطاً غير متجانس. ونحن نجمع تحت هذا الاسم عدداً من الاقتصاديين الذين يرفضون اعتبار الاقتصاد عالماً مستقلاً، معزولاً عن بقية المجتمع وله قوانينه الخاصة. فهم يعتبرون أنه لا يمكن التفكر في الاقتصاد من دون أن تدخل فيه أشكال تنظيم الاستثمارات، وعلاقات السلطة، وسلوك المجموعات الاجتماعية، والمؤسسات ومعايير المجتمع وقيمه.

وصول الاقتصاديين الجدد

هذه هي صورة عائلة الاقتصاديين كما تم تقديمهم منذ وقت قصير. ومنذ عقدين تغيّرت هذه اللوحة إلى حد ما. وكما يحدث في كل العائلات، حدث هنا تزاوج وتشعبات جديدة... وأزمات. ودخل جيل من الاقتصاديين الجدد. إننا نطلق عليهم اسم "الكلاسيكيين الجدد" والكينزيين الجدد والمؤسساتيين.

حتى لو تراجعنا قليلاً لفهم كل التطورات، فإن بعض خطوط القوة تظل بارزة تماماً.

- التيار الكلاسيكي الجديد كان الأكثر اندفاعاً نحو النجاح. وقد اغتنى وتنوع وصار أكثر دقة. وغالباً ما نقدمه باعتباره التيار الأكثر سيطرة على الاقتصاد المعاصر.

الاقتصاد الكلي، منظوراً إليه "من فوق"

جرت العادة في العلوم الاقتصادية أن نميز بين مقاربة (*macro*) ومقاربة (*micro*). إذ يدرس الاقتصاد الكلي (*macroéconomie*) كيفية عمل الاقتصاد بشكل مجمل، على مستوى أمة أو على المستوى العالمي. وهو اقتصاد يبني حججه ضمن تيار شامل يضم الدولة، والنقد والتدبير... أما الاقتصاد الجزئي (*microéconomie*) فينطلق من وحدات أولية (مجهرية) في الاقتصاد، المستهلك والمنتج، وذلك بهدف توليه مواقف السوق. إلا أن الحدود بين الاقتصاد الكلي والاقتصاد الجزئي لم تعد ومنذ بضع سنوات حدوداً فاصلة.

الاقتصاد بوصفه جهازاً

يمكن القول إن التاريخ قد ابتدأ بلوحة اقتصادية وضعها فرنسوا كيسناي (1694 – 1774) طبيب الملك ومؤسس مدرسة "الفلاسفة الاقتصاديين". وكان أول من اعتبر الاقتصاد الوطني "جهازاً"، حيث تُنتج الخيرات ويتم تبادلها بين مختلف أعضاء الجسم الاجتماعي والتي تتألف من طبقات (الفلاحين، التجار، الصناعيين والبروليتاريا).

يرتبط الاقتصاد الكلي الحديث بالكينزية. فقد أدخل جون م. كينز (1883 – 1946) عبارة "الحلقة الاقتصادية" وهي كناية عن نظام إنتاج واسع وتبادل للخيرات والنقد حيث يتم تدخل المجموعات: الشركة، الوحدة العائلية، الدولة والمصارف. ومنذ الأربعينات وحتى السبعينات ظلت النظرية الكينزية النظرية السائدة. إذ استقى منها غالبية أهل الاقتصاد. وقد اقترنت مع فكرة إمكانية تأثير السياسة النقدية على النمو، أو السيطرة على البطالة والتضخم من خلال تأثير عمل الدولة على بعض الأمور: السياسة النقدية، والموازنة والسياسات الصناعية.

أدت مقاربة الاقتصاد الكلي لاستنباط نماذج قياس اقتصادية كبرى. إنها نماذج رياضية – نوع من الآليات الحاسبة – تحفز العلاقات بين الثوابت الكبرى (استثمار، استهلاك، توفير، توازن تجاري). وانطلاقاً من ذلك تحاول القيام ببعض التكهنات على المدى المتوسط حول نشاط البلد الاقتصادي. إنها آليات حاسبة رياضية تقوم على مئات المعادلات وتنسق العلاقات بين متغيرات متعددة. يُشار هنا إلى القياسات الاقتصادية التي أجريت في الولايات المتحدة في جامعة بنسلفانيا، وبإشراف فرنكو موديغلياني وألبرت أندو.

أزمة الاقتصاد الكلي وتجدده

بعد السبعينات شهدت مقاربة الاقتصاد الكلي المترابطة مع الكينزية انحساراً نسبياً. ففي وقت ظهرت فيه السياسات الكينزية غير فاعلة مع انفتاح أسواق وطنية، بتنا نشهد انحسار نظريات تحمل الاسم نفسه.

ثم بعد التسعينات ظهر اقتصاد كلي جديد. إذ تم إحياء هذا النوع من الاقتصاد مع بروز تيارات فكرية جديدة: الكلاسيكية الجديدة (التي تتطرق إلى ظواهر الاقتصاد الكلي انطلاقاً من فرضيات الاقتصاد الجزئي والتوقعات العقلانية)، جيل من الكينزية الجديدة، ونظريات النمو الجديدة.

بشكل أساسي تبقى المسيرة هي نفسها، إنها مسيرة تقوم على الصياغة الرياضية وأساليب البرهنة الاستدلالية. إن الأسس النظرية لا تتغير أبداً: فالعملاء الاقتصاديون يمتازون بالعقلانية ويسعون لمضاعفة أرباحهم. أضف إلى ذلك اتساع إطار تطبيق النظرية بشكل كبير. ثم إنَّ الكلاسيكيين الجدد لا يقيمون برهانهم انطلاقاً من إطار السوق وحسب، ما يفترض أن يكون متوازناً. بل هم قد بنوا عدداً لا نهائياً من النماذج الممكنة: وضعية الاحتكارات، مضاربة غير كاملة، أسعار النقل... إلخ. كما نعرف أيضاً أن العملاء الاقتصاديين (من مستهلكين أو منتجين) لا يتمتعون بمعارف جيدة (اقتصاد المعلومة)،

وهم يتعاملون مع محيط غير ثابت (نظرية الألعاب)، وإن لمختلف السلوكات في الشركة علاقة بنظامها الداخلي (اقتصاد الشركة)... إلخ. وثمة تشعبات نظرية متعددة بدأت تتجسد. أضف إلى ذلك أن هذا الشكل الموسع من النظرية الكلاسيكية الجديدة قد طُبِّق على سلوكات ليست اقتصادية بالضرورة: الأسرة، الجريمة، السياسة.

الاقتصاد الجزئي: اقتصاد روبنسون

الاقتصاد الجزئي هو اقتصاد روبنسون، حيث يتلاقى بعض الفاعلين الذين يتصفون بالعقلانية في سوق صغير لتبادل الخيرات تبعاً لمصالحهم المتبادلة. بإعطاء كل واحدة من المنتجات قيمة (تقيس المنفعة المنتظرة) ويؤمل إيجاد شروط التوازن الرياضية، حيث يتوازى الطلب مع العرض، وحيث يعود كل منهم سعيداً من عملية التبادل.

إن الأمل الذي يحث مؤسسي الاقتصاد الجزئي، هو النجاح ببناء نموذج رياضي يتزاوج مع حقيقة السوق. انطلاقاً من نموذج رياضي جزئي، يؤمل منه وضع العالم التجاري من خلال معادلة معينة.

يمكن تلخيص تاريخ الاقتصاد الجزئي عبر مراحل ثلاث.

الفصل الأول - الأسس:

في أعوام 1870 أخذ الاقتصاديون الكلاسيكيون الجدد على عاتقهم جعل الاقتصاد "علماً صافياً"، يقوم على نموذج نظرية تتعلق بسلوك المستهلك والمنتج إلى جانب آلية توازن السعر.

أما الذين أسسوا الاقتصاد الجزئي فهم: الهامشي ستانلي جيفون (1835 – 1882) وكارل منجر (1840 – 1921)، ليون فالراس (1834 – 1910)، فيلفردو بارتيو (1848 – 1923).

الفصل الثاني - التطورات:

في البداية، انطلق مؤسسو الاقتصاد الجزئي من نموذج بسيط: بعض العارضين، بعض الطالبين، وسلعة واحدة. ثم سيحاول الباحثون إقامة نموذج توازن عام لعدة أسواق متناسقة، أي أنها تتضمن عدة سلع (حيث يمكن تفضيل التفاح على الخوخ، أو استعمال الباص بدل شراء سيارة).

تم إظهار هذا النموذج شيئاً فشيئاً من جانب بحّاثة أمثال جون ر. هيكز أو، وبول ساموتسون في الثلاثينات والأربعينات ثم من جانب كينيث آروي، جيرار ديبري، موريس ألاس في الخمسينات. وكان الإتقان الرياضي جديراً بالملاحظة، إلا أنه سرعان ما بدا أن توازن السوق لا يمكن الحصول عليه إلا على حساب فرضيات مقيدة (عدد لا محدود من العارضين، من مشترين قادرين، معرفة كاملة بنوعية المنتجات من جانب المحركين الأول، إمكانية المستهلك لأن يقارن كل الأسعار...) تتوازى أيضاً مع العالم الذي نشهده في الاقتصاد الفعلي.

الفصل الثالث - أسس جديدة:

في عالم السوق الواقعي، إذا أراد شخص ما الاستثمار وتردد بين شراء مسكن أو أسهم، فهو لن يعرف كيف سيتطور السوق، وأي من الخيارين سيكون الأفضل. عليه أن يتصرف، إذاً، في حالة من اللايقين. ويفترض نموذج السوق معرفة كاملة بالمنتجات المشتراة، أو أن البائع قد أعطى كل المعلومات اللازمة المتعلقة بمنتجه. إلا أن الأمر ليس كذلك دائماً. فبائع السيارة المستعملة يجد مصلحة في إخفاء بعض العيوب.

بعد السبعينات، مال علماء الاقتصاد لبناء نماذج نظرية تأخذ عدم يقين المستهلك بعين الاعتبار، وغياب المضاربة... وبالاستناد إلى نماذج رياضية جديدة، ومنها نظرية الألعاب ظهر نوع جديد من الاقتصاد الجزئي. يأخذ بعين الاعتبار المضاربة غير الكاملة (الاحتكار، أسواق غير مرغوب بها، عدم اتساق المعلومات... إلخ)، ما أدى إلى بروز حقول أبحاث غزيرة: نظرية العقود، نظريات حقوق الملكية، نظريات الشركة، اقتصاد المعلومة... إلخ. وامتدت مسيرة الاقتصاد الجزئي لتطال مجالات جديدة مثل تحليل الحياة السياسية (مع جيمس م. بوخنان) أو الأسرة (مع غاري بيكر). وأخيراً، وتتويجاً لتزعمه العلم الاقتصادي حاول الاقتصاد الجزئي أن يقترح أسساً جديداً للتفكر في ظواهر الاقتصاد الكلي (روبرت لوقا).

بعدما أصيبت الكينزية بأزمة قوية في الثمانينات، تحاول منذ وقت قصير أن تُعيد رفع

رأسها. فقد احتفظ الكينزيون الجدد منذ جون م. كينز بمبدأين اثنين: عدم كمال السوق وضرورة تدخل الدولة. ولكن وبمواجهة العقم النظري وضعف السياسات الكينزية، كان من اللازم تجديد هذه المبادئ. أدخل الكينزيون الجدد إلى نظرياتهم العديد من مظاهر المقاربة الكلاسيكية الجديدة (أهمية العرض والتوقعات العقلانية). فهم يعطون الدولة دوراً جديداً إذ لم يعد لزاماً عليها أن تتدخل من أجل تحفيز النشاط بل لخلق محيط يساعد على النمو (خلق بنى تحتية، المساعدة في الابتكار وتقديم العلوم).

كذلك اختفى الماركسيون عن مسرح الأفكار الاقتصادية. لقد انضموا إلى المنشقين ليؤلفوا كوكبة جديدة: كوكبة علماء الاقتصاد الاجتماعيين، والذين يعرفون أحياناً بالمؤسساتيين. بالنسبة لعلم الاقتصاد الاجتماعي وبمختلف مكوناته (اتفاقيات، تطورية، مدرسة الانتظام، مؤسساتية)، لا يمكن التفكير بالاقتصاد خارج العلاقات الاجتماعية. على سبيل المثال، لا يمكن لسوق العمل (ولا يجوز له) أن ينظم بقوانين العرض والطلب التي يفترض أن تكون كلية، بل لا بد من بنائه باتفاقيات وبقواعد ينتجها الفاعلون الاجتماعيون.

ومن الواضح أنه لا يمكن التعرف على الاقتصاديين في واحدة من هذه العائلات الثلاث (الكلاسيكية الجديدة، الكينزية الجديدة، وعلم الاقتصاد الاجتماعي)، إن تقديم الاقتصاد بشكل "تيارات فكرية" إنما يهدف إلى جعل المواقف أكثر راديكالية وإلى خلق حواجز محكمة بينها.

على ماذا يتفقون؟

أولاً، ثمة لغة مشتركة بين المدارس، وثمة مصادر ومكتسبات مشتركة أيضاً. سواء كان الباحث كينزياً أو كلاسيكياً جديداً أو مؤسساتياً، فهو يحلل وبالطريقة نفسها مفاعيل سوء التقييم ونتائج أرباح الإنتاجية. وإذا تطرقنا لموضوع يثير الجدل، مثل البطالة الجماعية في أوروبا، نجد أن كل أهل الاختصاص يقبلون بوجود عدة مكونات: "بطالة تقليدية" ترتبط بالعرض (أي بتنظيم الإنتاج)، ومكون كينزي يرتبط بالطلب (أي بعدم كفاية الاستهلاك وبالنمو)، إلى جانب مكونات أخرى ترتبط بالعلاقات المهنية أو بتأثيرات النظام.

وبالنهاية، إنها أسئلة ترتبط بالقيم وبالخيارات السياسية وتجعل علماء الاقتصاد يتعارضون، لا بالتقنية الاقتصادية في حد ذاتها.

على ماذا يختلفون؟

ما هو الشيء الذي يفصل بين أهل الاقتصاد؟ لماذا لا يتفقون، وما هو سبب الخلاف؟ هل من أمل أن نرى العلم الاقتصادي موحداً وفي عائلة واحدة كبيرة؟ حول هذه الأسئلة لا نجد آراء موحّدة. أولاً، وبحسب جون ك. غالبرايت، نجد أن النظريات لم تتولد

جميعها في العصر نفسه، ولم يكن عليها أن تواجه المشاكل نفسها (*L'Economie en perspective. Une histoire critique, 1989*). فقد واجه المركنتيليون تدفق العملات النقدية في أوروبا. وواجه كينز الصعود المفاجئ لحركات البطالة والأزمة الكبرى في الثلاثينات. ولا يمكن تفسير التطورات الآنية التي لحقت بالتيار الكلاسيكي الجديد من دون فهم تطور الأسواق المالية أو المسائل المرتبطة بإدارة الشركات. كما أن طرق الدراسة في حد ذاتها لا بد من أن تخلق بعض الانحرافات: على سبيل المثال، بين من يحاولون فهم الاقتصاد انطلاقاً من تحليل علم الاجتماع التاريخي، والذين يستندون إلى تطور السوق انطلاقاً من نماذج رياضية. ويعتبر هذا الفارق أساس "خلاف الطرق" الذي أشعل العمل الجامعي منذ القرن الماضي، وما زال موضع نقاش إلى اليوم.

ثمة سبب آخر للاختلاف، وهو ينشأ عن اختلاف مواضع الدراسة. فالمدرسة الانتظامية تهتم بدراسة مراحل الرأسمالية التاريخية ومختلف أنظمتها الوطنية. وليس لهذا علاقة تذكر "بنظرية النمو الأهلية" التي تمتاز بوظيفة أخرى مختلفة يشير إليها اسمها بالذات: فهم منابع النمو الداخلية. نظرية النمو، التجارة العالمية، النقد، الحلقات والأزمات... ثمة اختصاصات متعددة تكفي لخلق أقسام بحث تتطور، مع الوقت، بطريقة مختلفة. إن جعل هذه النظريات وسط مخطط واحد أو معارضتها لا معنى له، إلا كأن نريد معارضة البيولوجيا الذرية بفيزياء المواد. أخيراً علينا أن لا نجهل ارتباط العلم الاقتصادي بقوة في رهانات المجتمع، وأنه – لهذا السبب – شديد الانغماس بقيم المجتمع وبإيديولوجياته: تعبّر الليبرالية عن رؤية البورجوازية المنتصرة المتفائلة، كما تترجم الماركسية بدورها التمرد على مساوئ الثورة الاقتصادية، وأخيراً تعبّر المسيرة الكلاسيكية الجديدة عن رغبة المهندسين الرياضيين لفهم المجتمع من خلال المعادلات.

التواجه المثمر بين النماذج

تكفي هذه الأسباب (وغيرها أيضاً) لشرح الفوارق بين أهل الاقتصاد، وهي تبعد الأمل برؤيتهم يتوحدون حول نموذج معياري وحيد. ويمكننا مع ذلك أن نجد بعض العزاء بقبول اعتبار هذه المعارضة سبباً لفن الاقتصاد، وهذا ما يظهر في تاريخ هذا الاختصاص، إذ أن "ثمة تقدّم مهم قد تحقق بسبب حيوية الاختلافات النظرية" (*J.-P. Fitoussi, "Préface" à B. Snowdon, H. Vane, P. Wynarczyk, La Pensée économique moderne, 1994*). إن علماً لا يخضع لنقاش داخلي هو علم لا يمكنه أن يستمر. كما أنه ليس بإمكان أي نموذج أن يفسّر بمفرده كل المعطيات. إن تعدد النظريات هو الشرط الذي يمكن بموجبه مواجهة مختلف وجوه الواقع.

الألسنية

Linguistique

بعد قرن من التأمل في اللغة، تأسست الألسنية بشكل فعلي مع بداية القرن العشرين. ثم صارت اختصاصاً "منارة" في الستينات، فحاولت أن تستخلص بنية اللغات الداخلية. ثم أولت بعد ذلك عناية خاصة لمختلف مظاهر اللغة، موسعة مجالها بشكل مطرد.

إننا نعتبر فردينانـد سوسيرَ (1857 – 1913) مؤسس الألسنية الحديثة مع مطلع القرن العشرين. إلا أن التأمل في اللغة كان أكثر قدماً. فمنذ قرون والفيلولوجيا (حب اللغة) ترفدنا بأعمال تختص بهذه المادة. فمنذ العصر الإغريقي والفلاسفة يحاولون الإلمام بالعمليات الكبرى في الخطاب، خاصة مع بلاغة أرسطو. في العصر الوسيط اعتبر النحو التأملي في اللغة انعكاساً (باللاتينية *Speculum*) للماهيات الإلهية. وفي القرن الثامن عشر، حاولت قواعد اللغة في بورت رويال (*Arnauld et Lancelot, Grammaire générale et raisonnée, 1660*) أن تكتشف أسس اللغة المنطقية من خلال تحليل الملفوظات: إن تنوع الجمل الممكنة ليس إلا تنوعاً ظاهراً، والجمل تتأتى واقعاً من قاعدة واحدة. وكان علماء القواعد هؤلاء رجال دين يعتبرون وجود الله وجوداً شفافاً وكامناً خلف اللغة.

في القرن التاسع عشر انفصلت اللسانيات كلياً عن وجهة النظر الدينية، واتخذت بإرادتها، كما يقترح ولهلم فون هومبولت تصوراً إحيائياً، تعتبر اللغة بموجبه بمثابة عضو حي يمتلك قدراته الخاصة على التحول. يستند هذا التصور كثيراً إلى تأثير العلوم الطبيعية، لا سيما إلى أعمال كل من كارل فون ليني وشارل داروين، اللذين يستعير الألسنيون منهما نموذج تصنيف اللغات بشكل شجرة النسب. ويتميز القرن التاسع عشر برؤية تاريخية أو تعاقبية، أيضاً: لا بد من إعادة كتابة تاريخ اللغات وتصنيفها ضمن عائلات كبرى.

عام 1786 أعلن وليم جونز من كلكوتا، في الهند المحتلة من جانب البريطانيين تقديمه اللغة السنسكريتية إلى أوروبا. إنها لغة هندية قديمة مقدسة. لقد استطاعت السنسكريتية قلب دراسة اللغات. عام 1816 أصدر فرانز بوب دراسة تبرهن على القرابة بين السنسكريتية واليونانية واللاتينية، مؤكداً حدس وليم جونز. ومنذ ذلك الوقت بات فقهاء

اللغة ينطلقون من البحث في مقولة "اللغة الأم" الهندو – أوروبية الشهيرة، وذلك من خلال مقارنة في ما بين اللغات. وقد شهدت الدراسات المقارنة توسعاً كبيراً، وكان ذلك على يد علماء لغة أمثال الأخوة شلغل، وأوغست شليشر (1281 – 1868)، جاكوب غريم (1785 – 1863)، أو اللغوي الدانماركي راموس راسل (1787 – 1832). وتم بعد ذلك استخلاص قواعد نحوية وفونولوجية متعددة، ثم انتقلت اللسانيات من المراقبة إلى التنظير المتنامي.

الثورة السوسيرية

عام 1916 ظهر كتاب أحدث ثورة لسانية، مع أنه لم يكن واقعاً قد كتب من جانب مؤلفه: إنه محاضرات في اللسانيات العامة التي ألقاها فرديناند دي سوسير بين 1906 و1911. كان سوسير لسانياً من جنيف وقد كلف إعطاء محاضرات في اللسانيات العامة. بعد وفاته قرر اثنان من طلابه إعادة إحياء فكر معلمهم انطلاقاً من تدويناتهم للمحاضرات. لقد حدد سوسير تمييزات ثنائية، أو ثنائيات ستكتسب شهرة قوية:

- تزامن/تعاقب: رفض سوسير بشكل قاطع اللسانيات التاريخية السائدة آنئذٍ مقابلاً الألسنية التعاقبية بألسنية تزامنية، أي في مرحلة معينة. لقد قرر دراسة اللغة "بذاتها ولذاتها"، وذلك بهدف إدراك وظيفيتها الداخلية، لا بهدف بناء نسب افتراضي لها.

- الدال/المدلول: يعتبر سوسير أن العلامة تتألف من وجهين لا تفرقة بينهما، الدال والمدلول. يتوافق الدال مع الجانب المادي من العلامة: صوتية الكلمة، بغض النظر عن أية دلالة. أما المدلول فهو المضمون الدلالي، أي ما تعنيه الكلمة في لغة ما. كذلك يؤكد سوسير أن العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة تحكمية، وليست "طبيعية". فالصوت الذي يُشير إلى كلمة معينة "كاتو" مثلاً لا يوصلنا إلى المعنى بشكل طبيعي، بل عبر الاصطلاح: القانون اللساني الضروري لكل منهم. فالصوت الذي يُشير في كلمة معينة إلى معنى معين قد يتبدل من لغة إلى أخرى. (كاتو تعني بالفرنسية حلوى، وبالإسبانية "قط"). إن اختلاف اللغات يؤكد تحكمية العلامة.

اللغة/الكلام: يقيم سوسير تمييزاً بين اللغة، جملة القواعد التحكمية والكلام، الفعل المفرد الذي يقوم به المرسل. بذلك تعتبر اللغة كنظام تكون الوحدات فيه مترابطة في ما بينها. بعد ذلك ستؤثر فكرة النظام بعمق على اللسانيات البيوية التي صارت في الستينات نموذجاً بالنسبة للعلوم الإنسانية الأخرى، مثل الأنتروبولوجيا مع كلود لفي ستراوس، أو علم النفس مع جاك لاكان، لذلك يعتبر فرديناند سوسير بمثابة الممهد للبنيوية.

عام 1966 تم اكتشاف مخطوطات جديدة لفرديناند دي سوسير في جنيف، وقد تم نشرها عام 2001 بعنوان (*Ecrits de linguistique générale*)، ما أتاح، رغم الثغرات، فهم

فكرة سوسير مؤسس اللسانيات الحديثة بشكل أفضل. وقد تأثرت تيارات متعددة بنظريته، مثل مدرسة براغ، مدرسة كوبنهاغن، أو المدرسة الوظيفية أيضاً.

التيارات الكبرى في القرن العشرين

مدرسة براغ:

تأسست عام 1926، وقد ضمت حلقة براغ اللسانية كلاً من نيكولا س. تروبتسكوي (1890 – 1938)، ورومون جاكوبسون (1896 – 1982)، اللذين يعتبران كآباء دراسة تنظيم الأصوات في اللغة (فونولوجي). ورثت مدرسة براغ فكرة النظام من سوسير الذي يعتبر اللغة شبكة متعلقات داخلية، بينة. إلا أنها تختلف عن فرديناند دي سوسير إذ تعيد إدخال البعد التاريخي. وتدرس الفونولوجيا وظيفية الصويتات، أي الوحدات الأصغر في الأصوات والتي بها تتميز اللغة: فالصوت /r/ البسيط، و/r/ المكرر يشكلان في الإسبانية (على سبيل المثال) صويتين مختلفين، ذلك أن *pero* تعني "لكن" و*perro* تعني "كلب". إنها وحدات مختلفة، ذلك أن الإبدال يغير المعنى. وفي المقابل لا تشكّل هذه إلا صويتاً واحداً في الفرنسية. وحده اللفظ يختلف، أما المعنى فواحد. ولا تشكل هذه وحدات متميزة من الناحية الصوتية وسط النظام اللغوي، بل هي تختلف من ناحية الصوت، ظاهرياً.

وإلى جانب الأصوات اهتمت مدرسة براغ بالناحية الشعرية أيضاً، وبالدراسة الأسلوبية ووظائف اللغة. وإلى جانب ما تتمتع به من دقة وموضوعية في مناهجها، وإلى جانب الفاعلية في البرهنة على وجود بنى في وظيفية الوحـ .ات الصوتية. صار علم الأصوات بين الخمسينات والستينات من أكثر فروع البنيوية ازدهاراً، ما جعل اللسانيات، وإبان فترة من الزمان، العلم الرائد الذي استلهمته العلوم الإنسانية الأخرى.

اللسانيات

أو علوم اللغة

غالباً ما نصادف وبشكل مختلف عبارات مثل "اللسانيات" أو "علوم اللغة". بكل الأحوال إن التمييز ليس من دون قيمة. إذا كانت اللسانيات، بالمعنى الدقيق، قد اهتمت بدراسة اللغة، فإن بعض التيارات قد استطاعت إدخال عوامل خارجة عن اللسانيات (الحركات، الإيماءات، العلامات الخاصة بالملابس)، لا سيما في الذرائعية أو في علم الدلالة. فقد بات الباحث اليوم في سيمياء الصورة قادراً على جعل ذلك موضوع أطروحة دكتوراه في اللسانيات، من دون أن يكون لذلك علاقة باللغة بالمعنى الدقيق، بل باللغة البصرية. وباستطاعة التسمية "علوم اللغة" وهي تسمية أكثر اتساعاً أن تساعد على إدخال مقاربات أخرى، مثل التأمل في اللغة النابع من علم النفس ومن علوم الأعصاب وعلم التحكم الآلي، أو البحث في الذكاء الاصطناعي، والترجمة الآلية والتعرف على الأصوات. ومع أن المجلس الوطني للجامعات قد احتفظ بكلمة لسانيات، لا بعلوم اللغة، فإن مجال هذا الاختصاص صار متحركاً بين تقاليد المؤسسة واختلاف التيارات اللسانية وتجدد المقاربات التكميلية.

مدرسة كوبنهاغن

تكوّنت هذه المدرسة حول عالم اللسانيات الدانمركي لويس هيلمسلف (*Prolégomènes à une théorie du langage, 1943*). تقوم نظرية هيلمسلف (1899 – 1965)، التي أطلق عليها اسم *glossématique* على جعل نظرية سوسير أكثر راديكالية. وتُشكل فكرة البنية فكرة أساسية فيها، ويصار إلى درس اللغة بوصفها انبثاقاً، أو نظاماً مستقلاً من مترابطات داخلية بغض النظر عن كل عامل خارجي، نفسي أو اجتماعي. واستند هيلمسلف إلى سوسير بقوله "إن اللغة عبارة عن شكل، وليست جوهراً، إن اللغة ليست مجرد "جوهر صوتي" بل هي جملة قواعد مجردة (الشكل) تتمظهر عبر الكلام. وهو يميز شكل العبارة (الدال) وشكل المضمون (المدلول). وعلم العروض، وهي علوم طالما اعتبرت خارج اللسانيات رغم ما لها من حق أن تكون ضمنه. كما استعاد هيلمسلف التمييز الذي أقامه سوسير بين اللغة والكلام، وقد أعطاه اسم "رسيمة/استخدام" وإليه أضاف عبارة ثالثة، "المعيار". يتوافق المعيار مع الاستخدام الجماعي الذي يتغير بحسب المجموعات الاجتماعية. مثال ذلك أن جملة (*T'as pas vu mon livre?*) ليست صحيحة من وجهة نظر أكاديمية، لكنها تستجيب إلى معيار استخدام مقبول بشكل شامل. إذا تم تعميم معيار الاستخدام هذا فبإمكانه أن يحدث تعديلات على اللغة ذاتها. ولفكرة المعيار أثر واضح على اللسانيات السوسيولوجية، لا سيما الأميركية منها. مع أن أعمال هيلمسلف قد ترجمت مؤخراً فهي قد أثرت بفعالية في اللسانيات الأوروبية البنيوية، ثم الأميركية، علم الدلالة كما في علم الإشارات عند ألجيردا ج. غريماس.

الوظيفية

يعتبر عالم اللسانيات الفرنسي أندريه مارتينيه (1908 – 1999) أبرز وجوه الوظيفية، وهو الوارث لبنيوية سوسير ولمدرسة براغ التي شارك فيها ومدخلاً إليها فكرة الوظيفة.

الوظيفية تدرس بالفعل الوظائف التي تشغلها مختلف مركبات اللغة وسط التواصل. ويتناول أندريه مارتينيه الترابط المزدوج في اللغة: تتألف كل لغة من وحدات تشكل أول ترابط فيها (*monèmes*) وترابطات ثانية هي (*phonèmes*). والصويتات (*monèmes*) هي الوحدات الدالة الأشد صغراً التي منها تتركب الكلمات: ففي عبارة (*Je reviendrai*) نميز كلمتين وأربع صويتات. (*je*) = ضمير المتكلم، (*re*) = إشارة إلى تكرار الفعل، (*viend*) = فعل المجيء، (*rai*) = دلالة على المستقبل. والصويتات هي أصغر وحدات الأصوات. ويتعامل اللساني الوظيفي مع ملفوظات تمثل وظيفية اللغة.

أهم أعمال أندريه مارتينيه هي التالية:

Economie des changements phonétiques, 1955.
Eléments de linguistique générale, 1960.
La Linguistique synchronique, 1965.

التوزيعية

بعيداً عن النظرية اللسانية الأوروبية، فإن أوائل اللسانيين الأميركيين قد أخذوا على عاتقهم الإجابة عن مسائل عملية: التواصل مع الشعوب الهندية – الأميركية. وكان فرانس بواس (1858 – 1942) أول المؤسسين لذلك. ومن هؤلاء نشير إلى إدوار سابير (1884 – 1939)، الذي أصدر مع بنيامين ل. وورف (1897 – 1941) الفرضية الشهيرة المعروفة باسمهما. وبموجبها تتلاقى اللغة مع تمثل عالم المرسلين. ثمة تلميذ آخر لفرانس بواس هو ليونارد بلومفيلد (1887 – 1949) كان في أساس التيار التوزيعي. وقد طبّق الطرق التي استخدمت في دراسة اللغات الأميركية – الهندية على الإنكليزية. والتوزيعيون يحللون الطريقة التي "تتوزع" بها الوحدات داخل الجمل بهدف استخلاص البنية. ولكن، وخلافاً للبنيوية الأوروبية التي

نماذج اللغات

تعتبر مسألة تصنيف اللغات من أكثر المسائل نقاشاً، ومنذ زمن طويل، في اللسانيات. فإلى جانب التصنيف ضمن عائلات لسانية جرت محاولات إعادة اللغات بحسب كيفية أدائها لوظيفتها. في القرن التاسع عشر جرت محاولة تصنيف تستند إلى التركيب الوصفي للكلام، وهذا ما اقترحه الأخوة شليغل، ثم تم تعديله في ما بعد. وتبعاً لذلك نميز بين نماذج أربعة كبيرة:

- اللغات العازلة، مثل الصينية، حيث الكلمات قصيرة ولا تعرف الإشتقاق. والاشتقاق يقوم على بناء كلمات معقدة مشتقة انطلاقاً من جذر معين. وهذا غير موجود في الصينية. إن وصف هذه اللغات يظل محصوراً.
- اللغات الملتصقة، مثل التركية، حيث يُصار إلى ضم المقاطع إلى الجذر في الإشارة إلى الجمع أو الملكية على سبيل المثال.
- اللغات الـمُعرَبة، مثل اللاتينية، وهي تعرف أشكال الإعراب أو التصريف، إن وظيفة الكلمة ومعناها يُعبّر عنهما بإضافات في آخر الكلمة، ولا يهم أين يكون موضعها من الجملة.
- اللغات التأليفية، مثل لغة غرينلاند، حيث يضاف العديد من المركبات حول نواة واحدة، إلى حد تأليف جملة كاملة بكلمة واحدة.

إلا أن هذا التصنيف ليس كاملاً، حيث تخرج لغات كثيرة عن هذه الفئات. فاللغة الفرنسية لغة مُصرّفة، أو مُعرَبة (علامات الزمان والضمائر في التصريف) وهي لغة ملتصقة (علامات الجمع التي تضاف إلى الكلمة).

حديثاً اقترح اللساني الأميركي جوزيف هـ. غرينبرغ توصيفاً يقوم أساساً على النحو (علم تركيب الكلام)، ويرتكز على ترتيب مقومات الجملة (الفاعل، الفعل، المفعول به). وهو يرى أن بعض اللغات مثل الفرنسية تتبع عامة نظام الفاعل، الفعل والمفعول به.

وثمة لغات أخرى مثل اللاتينية تتبع نظام الفاعل، المفعول به والفعل، وأخيراً ثمة لغات تتبع نظام الفعل، الفاعل والمفعول به مثل الإسبانية. مع العلم بوجود صعوبة في إيجاد تصنيف عام للغات. ومع ما في هذه التصنيفات من ثغرات، فهي تلقي الضوء على وظيفية اللغات، وتستثير الحلم القديم حول كليات اللغة.

تعتبر النظام تجريداً، فإن التوزيعية لا تهتم إلا بالأحداث العينية الخاضعة للملاحظة مّن ضمن الخط السلوكي. كما تُولي التوزيعية اهتماماً أوّل للنحو المركب من عمليات بسيطة، وبخاصة

التضمين والترتيب. ويلعب التضمين على المحور الاستبدالي (خزان إمكانيات اللغة): يقوم التضمين على تبديل الكلمات في الوضعية نفسها داخل الجملة، بهـدف التحقق مما إذا كانت تنتمي إلى الطبقة نفسها، "كأن يسبق النعت الاسم" في الفرنسية على سبيل المثال. أما الترتيب فيمارس على محور تتابع الكلمات بهدف التحقق من تناسبها. فلا يمكن – على سبيل المثال – أردفة عدة صفات قبل الاسم في اللغة الفرنسية.

مع الأخذ بعين الاعتبار تنظيم اللغات من دون الاهتمام بالمعنى الذي تحمله، شكّلت التوزيعية نحواً مع أفكارها لكل علم دلالة، مما حدَّ من حقل فعلها بشكل واضح جداً.

القواعد التوليدية

بدأت هذه القواعد في الخمسينات بريادة اللساني الأميركي نعوم تشومسكي (ولد عام 1928)، وتحاول اللسانيات التوليدية استخلاص قواعد تتيح للمرسل "توليد جمل". كان تشومسكي تلميذ زليغ هاريس، وهو لساني توزيعي، قبل أن يتخذ موقفاً مغايراً تماماً: "التوليدي" سيكون عقلانياً (القدرات اللغوية متأصلة في ذهن المرسل)، لا بشكل آلي، أو فطري (بنى اللغات العميقة سابقة على كل تعليم) ولا بشكل سلوكي، تبحث عن كليات اللغة بدل الجزئيات وترفض كل جسم مقتطع من أجل بناء أمثلتها الخاصة. استقى نعوم تشومسكي مصادره من القرن السابع عشر، من قواعد بورت رويال، ومن القرن التاسع عشر، خاصة من تصورات وليم فون هومبولت (تملك اللغة بذاتها قدرة على تحولها). استناداً إلى "حدس إمكانية بناء القواعد" ما يسمح للفرنسي المولد أن ينتبه مباشرة إلى الخطأ في الجملة. اشتغل تشومسكي حصرياً على لغته الأم، على اللغة الإنكليزية – الأميركية، وليس على اللغات الغريبة.

على غرار الثنائية السوسيرية لغة/كلام، ميّز تشومسكي بين الاختصاص: مجموعة القواعد المجرّدة الموضوعة بتصرف المرسل. والإداء: تحقق هذه القواعد في الخطاب. اقتصرت اللسانيات التوليدية على النحو، كما تشهد على ذلك عناوين كتب تشومسكي (*Structures syntaxiques, 1957*) و(*Aspects de la théorie syntaxique, 1965*). أما إدخال علم الدلالة بشكل مطرد فقد أدى إلى إثارة الجدل حول مسألة أولية القواعد والمعنى. مع عدم استطاعتها استخلاص "قواعد كلية" فإن اللسانيات التوليدية لم تنقطع عن التطور محاولة تجاوز موجات النقد المتتابعة، بهدف تطوير نظريته. كان تأثيره كبيراً في الولايات المتحدة، كما في أوروبا.

اللسانيات المعرفية

منذ النصف الأول في القرن العشرين، ركّزت نظريات اللساني الفرنسي غوستاف غليوم (1883 – 1960) على العلاقة بين اللغة والفكر. ورث غوستاف غليوم أفكار سوسير ليطوّر مقاربة عقلانية: آلية اللغة الميكانيكية النفسية التي سبقت إلى حد ما اللسانيات

المعرفية المستقبلية. وقد ظهرت هذه بالفعل في الثمانينات مع تطور علوم الأعصاب والأبحاث في الذكاء الاصطناعي. وتكونت اللسانيات المعرفية على يد علماء لغة خرجوا في معظمهم من التوليدية، أمثال جورج لاكوف. هذا وقد ركّزت اللسانيات المعرفية على كفاءة الفاعل وعلى ما حصل من علوم ومعارف. وتولي اللسانيات المعرفية اهتمامها للطريقة التي يستطيع بها العقل الإنساني بناء مقولات عقلية، وأن يختار ويجمع المعطيات التي تسمح له بتنظيم فهمه للعالم والتعبير عنه من خلال اللغة. خلافاً للسانيات التوليدية، كما تولي اللسانيات المعرفية أهمية لعلم الدلالة، ولنظرية النموذج الأولي بخاصة. ويتكفل النحو بحمل المعنى، ويرفع نفسه عن نظام رمزي كما يؤكد رونالد لنغاكر (*Foundations of Cognitive Grammar, vol. 1, 1987*).

الذرائعية والتعبيرية

تشكّل الذرائعية إلى جانب اللسانيات التعبيرية تياران متمايزان يمتازان بدراسة اللغة لا بوصفها نظاماً مجرداً، بل سيرورة في موقف معين. وتهتم الذرائعية بتأثيرات الكلام وسط موقف يقوم على التواصل حول فكرة فعل اللغة: ففي عبارة مثل "أعلنكم متحدين بروابط الزواج" يأخذ الكلام قيمة الفعل. انبثقت الذرائعية من فلسفة اللغة الأنكلو – ساكسونية، والتي شكّل رموزها كل من جون أوستن (*Quand dire, c'est faire, 1962*) وجون ر. سيرل (*Les Actes de langage, 1969*).

ورثت اللسانيات التعبيرية كثيراً من أعمال اللساني الفرنسي إميل بنفيست (1902 – 1976) من جهة، ومن أعمال اللساني الروسي ميخائيل باختين (1895 – 1975) من جهة أخرى. ركّز إميل بنفيست على حضور الفاعل في الخطاب، وهذا ما تجنبته المدرسة البنيوية المسيطرة آنئذٍ، حيث لا تعطي أهمية إلا للنظام. بعد ذلك تطورات اللسانيات التعبيرية بسرعة في فرنسا خصوصاً بصدور أعمال أنطوان كوليولي. في الثلاثينات اقترح ميخائيل باختين تصوراً حوارياً للغة، خاصة مع إدخال فكرة تعدد الأصوات (*polyphonie*): ففي كل خطاب تطغى أصوات متعددة: المعلن، الأشخاص الذين يذكرهم، وصوت المحدث إلى جانب أساس ثقافي يمكن أن يعبّر عن نفسه. وانتشرت أعماله في ما بعد في أوروبا، وهي تُحدث الآن تأثيراً كبيراً في اللسانيات وفي التحليل الأدبي. وعلى مر تاريخها وسّعت اللسانيات حقول أبحاثها: الأصوات وعلم التوصيف والنحو، علم الدلالة، الذرائعية، التعبيرية، تحليل الخطاب والمحادثة. كذلك تلاقت اللسانيات مع اختصاصات أخرى، ما أعطى المجال لظهور علم النفس اللساني، وعلم اجتماع اللسانيات، وهذا ما قام بتأسيسه في الولايات المتحدة اللساني وليم لابوف في الستينات. وفي ما يتجاوز اللغة ينفتح حقل علم الإشارة. ولم تكن اللسانيات علماً موحداً، بل كوكبة من الاختصاصات تمحورت حول مسألة اللغة.

الأنتروبولوجيا

Anthropologie

تولّدت الأنتروبولوجيا من خلال مراقبة حضارات مختلفة، وقد عرفت منذ العام 1850 وحتى أيامنا هذه توجهات نظرية متناقضة. وهي تشكل تقليداً علمياً يبحث في الكليات الإنسانيّة من خلال تنوع المتغيرات الثقافية.

إن تحديد الأنتروبولوجيا ليس بالأمر السهل. وإن مضمون الاختصاص الذي يعطي نفسه مشروعاً هو دراسة "النوع الإنساني" عامة، وهو مضمون يبدو واسعاً جداً. علينا أن نعرف أن الأنتروبولوجيا قد وُلدت وتطورات إبان القرن التاسع عشر، وهي مرحلة تميزت بأمرين اثنين: التوسع العمراني، والبرهنة على أن الإنسان الحديث هو ثمرة تاريخ طبيعي طويل. فهل يشكّل هذا التاريخ الطويل تفسيراً للاختلافات الفيزيائية، الأخلاقية، التقنية والاجتماعية التي أشار إليها المراقبون، وهم كثر، على كافة القارات الأشد ابتعاداً؟. ولماذا يتميز النوع الحي الذي لا يرقى شك إلى وحدته، بهذا الكم من المتغيرات الجماعية خلافاً لما نجده في مملكة الحيوان؟ هل تعتبر هذه المتغيرات طبيعية أو هي نتيجة النشاط الإنساني بالذات؟. إن الأنتروبولوجيا هي حصيلة مختلف المناهج التي حاول بها علماء طبيعيون أو فلاسفة ثم علماء أنتربولوجيا محترفون الإجابة على هذه الأسئلة، مستخدمين لذلك مناهج تقوم أكثر ما تقوم على المراقبة المباشرة. وحين شكّلت الأنتروبولوجيا اختصاصاً يُدرّس (في فرنسا حوالي العام 1925)، كانت قد صارت فرعاً له أغراضه وطرقه: فالأنتروبولوجيا الطبيعية كانت اختصاصاً (بدأ ينحسر) يقوم على علم أقيسة الجسم البشري، والأنتروبولوجيا الاجتماعية تقوم على دراسة المؤسسات غير الغربية أو الشعبية: كما أن الأنتروبولوجيا الثقافية تقوم على دراسة التقنيات والعادات والعقائد. يُطلق علي الفرعين الأخيرين اسم الإتنولوجيا وهما يعملان بشكل مثالي على المواد التي أمكن للباحثين جمعها على الأرض.

تيارات ونظريات

بمعزل عن التوجه التجريبي في أبحاثهم، لم يكن علماء الأنتروبولوجيا بعيدين عن

الاستناد إلى قاعدة نظرية تقود أعمالهم. وقد استعاروا نماذجهم من علوم أو من فلسفات ذات توجه طبيعي، سوسيولوجي ونفسي، ما أسهم بتداخل هذه الحقول وتعايشها وما أوجد مراحل أربعة تميّز بها الفكر الأنتربولوجي.

1850 – 1920 : العرقية والتطورية

قامت النظرية العرقية التي نادى بها مفكرون طبيعيون يقولون بالثبات في القرن الثامن عشر. وهي نظرية تستند إلى فكرة بسيطة مفادها أنه كما يوجد "سلم" للأنواع الحيوانية فإن ثمة وجود "لسلم من الأعراق" بين البشر، حيث يتم توارث الفوارق (الطبيعية، والثقافية أيضاً) بشكل طبيعي ولا يتغير نسبياً إلا بالتهجين. تسلحت الأنتروبولوجيا الطبيعية بنظريات القياس البشري سواء أكانت مقتنعة أم لا بقوة الحتمية العرقية. ولم يكن لها من طموح آخر سوى تكوين كاتالوغ معقلن للأنماط البشرية يتوازى مع مجموعات اجتماعية يمكن مراقبتها. إلا أن العجز على تحقيق هذا الهدف، والشك بقيمته التفسيرية بل العجز عن الإلمام بالرابط الذي يقوم بين نموذج طبيعي والثقافة، كل ذلك أدى إلى التخلي عن هذا التوجه بعد العام 1890.

أما التطورية فقد كان لها باع طويل في تطور الأنتروبولوجيا الاجتماعية. إذ تقوم هذه المدرسة على فكرة جد عفوية مفادها أن "المتوحشين" إنما يجسدون ماضي "المتحضرين"، وقد استمدت قوتها من انتصار "التحولية" في العلوم الطبيعية ومن نظريات داروين وجان – باتيست لامارك: إن الاختلافات بين الثقافات في العالم ليست إلا الآثار التي نجمت عن مسيرة الإنسانية الوحيدة نحو التقدم وهذا ما تجسده المجتمعات الحديثة والفكر العلمي. ولهذه الفكرة نتيجتان: يتميز كل مجتمع بمرحلة تطورية، ثم إنَّ العديد من السمات الثقافية هي بقايا أو مخلفات ماضٍ علينا أن نجهد لبناء شكله الأصلي. إننا ندين إلى كل من لويس هـ. مورغن (1818 – 1881) وهنري س. مين (1822 – 1888) وإدوار ب. تايلور (1832 – 1917) ووليم ر. سمَيث (1846 – 1894) وجيمس ج. فريزر (1854 – 1941) لشروعهم بالدراسة المقارنة للمؤسسات والتقاليد، ما أصبح من موضوعات الأنتروبولوجيا الكلاسيكية، وهي على التوالي: القرابة، التنظيم الاجتماعي، الاعتقادات الدينية والسحرية، الطقوس والميتولوجيا. وبعدما تخلصت (من حيث المبدأ) من الحتمية العرقية فتحت التطورية الطريق أمام رؤية دينامية حول الحضارات الإنسانية، إلا أنها عانت من نقيصتين اثنتين: تأملها النظري ومنهجها، ما دفعها إلى توليف مواد مجزأة متباعدة وفقيرة غالب الأحيان.

1880 – 1940: الانتشارية وأول المذاهب الثقافوية

ثمة تياران، ألماني وأنكلوساكسوني، استلهما العلوم الطبيعية وإن عن بعد، والتاريخ الثقافي مباشرة والجغرافية وعلم الآثار، واستطاعا التميز عن النظرية التطورية.

الانتشارية، التي نادى بها فريدريش راتزل الألماني الأصل (1844 – 1904)، تبعه فريتز ف. غرابنر (1877 – 1934)، وليو فروبنيوس (1873 – 1938) والإنكليزي وليم هـ. ريفرز (1864 – 1922)، إنها مذهب ينطلق من مبدأ اعتبار السمات الثقافية بمثابة ابتكارات وحيدة، وإن الحضارات تمر بمراحل انتشار وانحسار، وذلك بفعل ضغط محيطها. يقوم جانب من أعمال هذه المدرسة على إعادة تكوين الطرق التي أدت إلى انتشار أفكار أو تقنيات في العالم. إننا ندين لهم على الأقل بفكرة كون الثقافات نتيجة مزيج يستحسن دراسة كل خيوطه، لا الوقوف فقط عند "تقاليدها القديمة" الغريبة.

تتميز الثقافوية الأميركية التي نادى بها الأميركي فرانز بواس (1858 – 1942) عن المدارس النظرية الأخرى بنقطة أساسية: مع التشديد على الدراسة المباشرة والموسعة للثقافات الحية، فهي تضع العموميات جانباً، وتعارض التطورية وتضع حداً لكل تقارب تأملي في الزمان والمكان. إلى جانب ذلك عارض بواس النظرية العرقية. فالثقافات بالنسبة إليه حقائق عقلية مستقلة عن النمط الفيزيائي ولا ارتباط لها بالمحيط. ويشكّل الأخذ بهذه الأفكار قبولاً بالاستقلالية المتنامية للأنتربولوجيا تجاه علوم الإنسان الطبيعية وتجاه الوسط. وقام تلاميذ بواس أمثال ألفرد ل. كروبر (1876 – 1960) وروبرت هـ. لوفي (1883 – 1957) بجعل الثقافة معطى مستقلاً، وبالابتعاد عن الأفكار التي تحبذها التطورية (التنظيم العشائري، التوتمية... إلخ).

الأنتروبولوجيا والبدائيون

• ظهرت فكرة "المجتمعات البدائية" بحسب آدم كوبر (The Invention of Primitive Society, *1988*) في سنوات 1860 استجابة لحاجة الأنتروبولوجيا التطورية الناشئة والتي جعلت من "المتوحشين" (كما كان يقال آنئذٍ) مرجعاً لفهم أول مراحل التاريخ الثقافي البشري. وتم استخدام هذا التعبير إلى جانب مشتقاته ("ديانة بدائية"، "عقلية بدائية"، "شيوعية بدائية"... إلخ) أكثر من مرة لتمييز أغراض الأنتربولوجيا، والأشد غرابة من ذلك استخدام هذه التعابير من جانب منتقدي التطورية أمثال روبرت هـ. لوفي (Primitive Society, *1920*) وحتى الخمسينات (The Law of Primitive Man) من تأليف أ. أ. هوبل وقد صدر عام 1954. بعد ذلك صارت كلمة "البدائي" والتي لا تحديد دقيقاً لها كلمة فاقدة الثقة، بل هي غابت عن أعمال الأنتربولوجيين الذين مالوا إلى استخدام صيغ أخرى، مثل "المجتمعات التقليدية" "البدون دولة" "الشفوية" "بدون تاريخ"... إلخ. عام 1977 وصف جاك غودي هذه الممارسة بـ"الاختلاف الكبير" موحياً بصعوبة أن تقوم الأنتروبولوجيا بتحديد ذاتها من دون العودة إلى عموميات تعارض الـ"نحن" (المراقبين) مع "الآخرين" (الذين نراقبهم). فهل يشكل ذلك نقيصة استعمارية أو شرطاً إجرائياً لا بد منه في كل تأمل عام في العلوم الاجتماعية؟ هل بإمكاننا ممارسة الأنتروبولوجيا من دون اتخاذ مسافة معينة من موضوعها؟ حالياً، يبدو واضحاً أن اتخاذ هذه المسافة لا يتوافق مع أي توصيف حضاري، وأن هذه العمومية تُربك الأنتربولوجيين. مع ذلك لم يتورّع علماء الاجتماع بدورهم عن الإشارة إلى "الحداثة" كما لو كان ذلك إشارة إلى حقيقة ملموسة.

1920 – 1950: الوظيفية البريطانية والثقافوية الثانية

استندت الوظيفية إلى علم اجتماع اميل دركهايم، كما استندت إلى فكرة اعتبار المجتمعات كعضو حي يمتاز بآليات تصليح ذاته. وضعت الوظيفية قبل أي شيء آخر

حداً للمنهج "المقارن" (الذي يقوم على عزل سمات أو وحدات التقاليد)، ليستبدل بدراسة متكاملة للتجمعات الاجتماعية وثقافاتها المادية والرمزية. وفي العشرينات (من القرن الماضي) دشّن كل من برونيسلاو مالينوفسكي وألفرد ر. راديكليف – براون الحركة متخلّيين عن التأملات النظرية عند الإنتشاريين والتطوريين: وبرأيهما لا يجسّد البدائيون أصولنا، بل هم بمثابة متغيرات لأطروحة واحدة. فما هي هذه الأطروحة؟ إنها حاجات المجتمعات البشرية الكلية والطرق المتعددة لتأمينها (أو الوظائف). ما يعني تحولاً عميقاً في الاختصاص (الذي صار اسمه بعد ذلك: "الأنتروبولوجيا الاجتماعية")، وطريقة جديدة في تحصيله: خصصت المدرسة البريطانية ثم الفرنسية بعدها كامل جهدها لدراسة الجماعات الصغيرة، ومن خلال زوايا متعددة ومتتابعة (قرابة، تنظيم اجتماعي، عقائد، وشعائر)، والروابط التي يمكن أن تقوم بين مختلف هذه المشاريع. وبشكل عام اقتصرت المقارنات على المسائل الاجتماعية: إننا ندين إلى أعمال الوظائفيين حول أفريقيا بتمييزهم بين مجتمعات طرفية ومجتمعات مركزية، ما يمثّل وجود نموذجين مختلفين من الإدارة ومن العمل الجماعي.

وبالتوازي، تحيلنا الثقافوية في الولايات المتحدة، وإلى حد ما المدرسة التي تعتمد المقارنة، إلى فكرة "الشخصية" المعروفة في علم النفس. وبالاستعانة قليلاً بالتحليل النفسي وكثيراً بدراسات السلوك، نستطيع أن نقول إن كل ثقافة تفرض "أسلوباً من الشخصية"، على أعضائها، وهذا ما يترسّخ فيهم منذ الطفولة إلى المراهقة. وبذلك أصبح كل من روث بنديكت (1887 – 1948) ومرغريت ميد (1901 – 1978) وكليد كلوهون (1905 – 1960) من كلاسيكيي هذه المدرسة، إلا أن فرضياتهم ونتائج أبحاثهم قد تحولت مع الوقت إلى مواضيع نقاش حاد.

1950 – 1980: البنيوية، والتطورية الجديدة

تعتبر البنيوية مدرسة فرنسية بالأساس، أما التطورية الجديدة فهي مدرسة أميركية بالدرجة الأولى. وكلتاهما تحاول تأسيس الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية علمياً استناداً إلى فرضيات أولية متباعدة. فقد استعانت الأنتروبولوجيا البنيوية كما طوّرها كلود لفي – ستراوس (ولد عام 1908) باللسانيات لتجعل منها القاعدة التي يمكن للثقافات أو لعناصر من الثقافة، أن تنتظم وأن يصار لمقارنتها. انطلاقاً من الفرضية التي تقول إن كل اللغات قد تكوّنت بطريقة واحدة (أي من عناصر لا معنى لها إذا كانت معزولة، وإذا ما تركبت تبعاً لبعض القواعد تكتسب معنى معيناً)، وقد حمل كلود لفي – ستراوس ذلك على وحدات كبرى مثل مصطلحات القرابة، وقواعد الزواج وأساطير أظهر بمعارضتها بأساطير أخرى أنها لا تنتمي إلى التجربة الإنسانية نفسها: العلاقات الجنسية، الزواج،

الحياة والموت، المجتمع والطبيعة... إلخ، وانفتح التحليل البنيوي على كل أنواع المواد وهو لا يشكّل نظرية تفسيرية لاختلاف الثقافات (الاختلاف الذي يظل معطىً تجريبياً) بل وحدة تأليفية شكلية.

تشكّل التطورية الجديدة نظرية سببية ومادية لهذا التنوع، وهي تقوم على رؤية داروينية للعلاقات بين الإنسان ومحيطه. وتبعاً لتقليد لم ينقطع في الولايات المتحدة ظلت الداروينية نظرية تتضارب مع الثقافوية. فقد أجرى كل من جورج ب. موردوك (1897 – 1985)، ولسلي أ. وايت (1900 – 1975) وجوليان هـ. ستيوارد (1902 – 1972) دراسات مقارنة كبرى تناولت العلاقات بين المصادر والتكنولوجيا، والثقافة في المجتمعات ما قبل الصناعية مستنتجين القواعد التي تتناول التبدل. أما إلمان ر. سرفيس (1915 - 1996) ومارشال ساهلينز (ولد عام 1930) فقد خلصا إلى بيان تطوري، ثم قام مارفين هاريس بتطوير "المادية الثقافية" التي تفسّر الصفة الثقافية انطلاقاً من معارضات المحيط، أو الوسط، وبعض القواعد الأوّلية في الاقتصاد العام.

أنتروبولوجيا أو إتنولوجيا؟

• الأنتروبولوجيا والإتنولوجيا، أي فرق؟ تستخدم هاتان الكلمتان الآن في فرنسا من دون تمييز في إشارة إلى حقل اختصاص واحد. إذا كنا نقصد المعنى المتعلق بالمنهج، نقول إن عبارات إتنوغرافيا، أتنولوجيا وأنتربولوجيا تشكل وحدة تنتقل من الملاحظة إلى النظرية: تصف الإتنوغرافيا الوقائع، وتحلل الإتنولوجيا هذه المواد وتجعل منها نماذج. وتقدّم الأنتروبولوجيا المقارنات، وتقدّم النسق، تعزل الموضوعات وتصوغ النظرية. منذ قرن كانت هذه الإنشغالات تؤدي إلى إعطاء تقسيم عيني للمهمات. حالياً تؤدي هذه جميعها وظيفة واحدة: أثناء تأديته لمهماته يبتدئ الأنتربولوجي/الإتني بالعمل والإتنوغرافي (الوصفي) في الحقل، ثم يصبح إتنولوجياً حين يبدأ عملية التحرير، ثم، وإذا حملته أذواقه وطموحاته يصبح أنتربولوجياً ما أن يبدأ بمقارنة مواده مع مواد الآخرين، وحين ينتقد منهجه أو يعمم أفكاره.

ولهذه الكلمات تاريخها أيضاً. في القرن التاسع عشر، وفي فرنسا، كانت الأنتروبولوجيا قبل أي شيء آخر علماً طبيعياً، يتضمن بالدرجة الأولى دراسة الأنماط الطبيعية في القارات الخمس. وفي بداية القرن كانت كلمة "إتنولوجيا" تُشير إلى التصنيف الثقافي لهذه النماذج الطبيعية. وحين انتقل البحث في أصول الثقافة نحو المجتمعات "البدائية" طبقت الكلمة نفسها على التحليل المقارن للعقائد والمؤسسات في المجتمعات التقليدية. وظلت تستخدم بهذا المعنى. وفي الخمسينات، ارتأى كل من كلود لفي ستراوس وجورج بالنديه، وكلاهما كان مهتماً بتوسيع موضوع هذا الاختصاص، استخدام عبارة "أنتربولوجيا" بالمعنى الشائع لها في العالم الأنكلو – ساكسوني، ولا سيما لعبارات (Social anthropology) و(cultural anthropology). ونسجّل بكل الأحوال أنه إذا كان الاختصاص مطبقاً على حقول قريبة أو حديثة، فإن الميل كان يغلب على استخدام التسمية "إتنولوجيا".

موضوعات وأفكار أنتروبولوجية

إن تتابع المدارس الأنتربولوجية والمصادر التي استقت منها قد يولد فينا شعوراً بأن الأنتروبولوجيا اختصاص غير ثابت، وأن موضوعها عام وغامض وكذلك أساليبها وبراهينها. وعلى كل، لا يشكل الإنسان ولا الإنسانية موضوع دراسة علمية. وما نقوله قد

يتغير بتغير مصادره والتمثلات التي نكونها عن انتظامه أو تنوعه. فما هو الشيء المشترك الذي نجده عند فريزر في كتابه "الغصن الذهبي"، والمشهد الذي قدمه مالينوفسكي عن الحياة الجنسية عند المالينيزيين، ووصف "الطغيان الشرقي" عند كارل فيتفوغل ومفهوم "الفكر البري" عند كلود لفي – ستراوس؟. في الواقع علينا، ألا ننسى أن الأنتروبولوجيا قد وُلدت من مراقبة الغربيين للممارسات والعقائد والأعراف التي تمتاز بانتظامها، والتي تختلف بعمق عن ممارساتهم وعقائدهم وأعرافهم. وبعد أن أزيحت النظرية العرقية ظلت الأنتروبولوجيا تجد أموراً منتظمة، بل تجد بعض الكليات. وكانت التطورية بحثاً عن الأصول، وتالياً علماً يتناول "المؤسسات البدائية". أما الوظائفية فكانت بحثاً في التوازنات الانفعالية والاجتماعية، وبحثاً في الأعراف غير المكتوبة. أما البنيوية فكانت بحثاً في مقولات العقل الكلية، أي بحثاً في أشكال الثقافة الثابتة.

ثمة خيط متواصل يجمع بين وجهات النظر المتتالية: إنه خيط الموضوعات الذي يشكّل حضوره الكلي أو المفترض ما استندت إليه الأنتروبولوجيا من أجل إيصال مقارناتها إلى نهاية جيدة. فما هي هذه المقارنات؟

- **أنظمة القرابة والزواج**: منذ ل.هـ. مورغان حتى أيامنا ما زالت دراستهما مستمرة: إن تنوعها قد أظهر انفلاتها عن وقائع الطبيعة، وإن دورهما يتوازى مع دور المؤسسة. ولزمن طويل كنا نرى العرف الذي تتوالد فيه المجموعات وسط نسيج السكان. كما أظهر كلود لفي – ستراوس كيف تتلامس القرابة مع قواعد التبادل الزواجية تبعاً لعدد محدود من الصيغ.

- **أحوال الحكم**: هل تعتبر السلطة مؤسسة في مجتمعات لا دولة فيها؟ غالباً ما يكون النفوذ في الجماعات المستقلة محدوداً جداً. فإلى ماذا يستند إن لم يكن إلى القوة؟. وأظهرت الدراسات وجود ثلاثة أنماط من النفوذ، أو السلطان: تقوم على الحرب، الكرم أو الكفاءة الطقوسية أو السحرية. أحد المواضيع الأكثر نقاشاً هو الأصل الإلهي لوجود المُلك. وفي المجتمعات التي لا تعرف الملكية، والدراسات حول أفريقيا قد أظهرت وجود نموذج إدارة أزمات لا حكم فيها ما يجعلنا نشكك بالتعريف الوظائفي للدولة الحديثة.

- **العقائد السحرية**: كيف يمكن للمرء أن يعتقد أن جده الأول كان حية؟ إن الدهشة التي شعر بها العلماء إزاء العقائد والديانات التي يقال أنها "بدائية" وقديمة، دهشة لم تنقطع أبداً. من "الإحيائية" التي نادى بها تايلور إلى الأنتروبولوجيا المعرفية في أيامنا (باسكال بوير، دان سبربر) ومروراً بفكرة "العقلية البدائية" اقترحت الأنتروبولوجيا العديد من التوليفات والمفاهيم في هذا المجال. فضّلت الأنتروبولوجيا البنيوية بوضوح بين ما هو رمزي وما هو عقيدي، بين ما هو لا عقلاني وبين ما نجده متماسكاً (*C. Lévi-Strauss, La Pensée sauvage, 1962*).

- الشعائر: بمعزل عن اختلافها الواضح، تظهر الشعائر الدينية أو السحرية وفي كل مكان من العالم تشابهات مدهشة في الشكل والوظيفة. وتطوير رسيمات كلية مثل الأضحية (مارسيل ماوس، "مقالة حول طبيعة الأضحية ووظيفتها" (*L'Année sociologique, n° 2, 1899*)، طقس الانتقال (*A. Van Gennep, Les Rites de passage, 1909*)، وطقس الحزن (أو البلوى) (*V.W. Turner, Les tambours d'affliction, Analyse des rituals chez les Ndembu de Zambie, 1968*)، وطقس التملك (*G. Rouget, La Musique et la Transe, 1980*). وتُشكّل هذه مجتمعة معالم تشهد على وجود حقل معارف قائم بذاته لم يُشبّع تحليلاً.

الأنتروبولوجيا حالياً

نشهد حالياً سيطرة للأنتربولوجيا الاجتماعية والثقافية في أوروبا، لكنها تظل في حالة مضاربة مع الولايات المتحدة التي تعرف مقاربات طبيعية بفعل تأثير الداروينية، مثل علم البيئة الثقافي وعلم النفس التطوري. من زاوية نظر فرنسية عرفت الأنتروبولوجيا منذ نهاية السبعينات تحولين كبيرين: يطال الأول موضوعها، أما الثاني فيطال مناهجها.

إن التوجه الغرائبي الذي طال أبحاثها معززاً بحركة مناهضة الاستعمار والنقد المعادي للعقائدية في السبعينات قد جعل الأنتروبولوجيا مقسمة بين سيرورات متعددة: مناهضة الاستعمار، خرق اقتصادي وسياسي للمجتمعات الفلاحية أو القبلية، نقد حياد الباحث. أما قبل سنوات عشر من ذلك فإن الحفاظ على التقاليد الآخذة بالإنقراض كان أشبه بالأمر اليومي، فتحول قسم من المهنة نحو دراسة التغيرات الحاصلة. وفي الوقت نفسه كان لا بد من أخذ مسافة ما، وكانت قيمة الغيرية الثقافية بمثابة فن مفتعل ضار، إنها بقية من التطورية التي أرادت أن تكون المجتمعات مقسمة إلى معسكرين: بدائية/متحضرة، تقليدية = سلفية/حديثة... إلخ. ثمة سياسة لإعادة الأنتروبولوجيا إلى موطنها أخذت بالتطور مع خلق بعثة تعنى بالإرث الإتنولوجي (1981). كما أخذت بعض الاختصاصات الجديدة شكلاً معيناً: أنتربولوجيا مُدنية، إتنولوجيا القريب، إتنولوجيا العالم المعاصر. هذا وقد تجاوزت موضوعاتها مجالات الدراسات الكلاسيكية (العائلة، الفولكلور، الحياة الريفية، الجماعات الغريبة): الرياضة، المؤسسات السياسية، المشاهد، الممارسات المهينة، أوقات الفراغ، الحياة في الحي، والألعاب. كل ذلك صار موضوع مراقبة أنتربولوجية (وإن تحت اسم الإتنولوجيا)، هذا مع الإشارة إلى قلة اليقين في ما خص الربح الثقافي الذي ينجم عن هذا التنوع وإلى انعدام الحدود بين علم الاجتماع والأنتربولوجيا.

وفي الوقت نفسه، بتنا نشهد إعادة طرح السؤال حول هذا الاختصاص، كان ذلك بفعل موجة من النقد الذاتي أتت من البلدان الأنكلو – ساكسونية. ثمة تيارات متعددة راحت

تشكك بسلطة هذا العلم وتفكيك قيمة الممارسات المعلوماتية وتفكيك كتابات الأنتربولوجيين: الحقل المتواصل، الكتابة الإتنوغرافية، الوضعية المتباعدة والخيارات الموضوعية صارت بمثابة الأمر المصطنع يوصي بها النظر الاستعماري أو انعكاس علم نفس الباحث، ولا الإسهام بمعرفة متراكمة. ويبشّر بعضهم، مثل غليفورد غيرتز بأنتروبولوجيا تأويلية أوسردية، ويتحمس بعضهم الآخر لمقاربة تأملية في الممارسات الأنتروبولوجية (جيمس غليفورد). ولم تُصب الأزمة المعرفية، الحامية في الولايات المتحدة في حقل الدراسات الثقافية الأنتروبولوجيا الأوروبية في العمق، التي تتميز بالتغير في الموضوع والمنهج والكتابة. وعلى الصعيد التاريخي نسجّل الآن أن التوجه السوسيولوجي حصرياً قد بات الآن على تماس مع المقاربات النابعة من علم النفس المعرفي أو من التحليل النفسي أيضاً.

التاريخ

Histoire

لا يقوم التاريخ بشيء آخر سوى رواية الحكايات... وهو إلى جانب ذلك انعكاس للنماذج السياسية، الدينية، أو العلمية في وقته. بعد القرن التاسع عشر أظهر هذا العلم دينامية لا لبس فيها، واستمر ذلك حتى يومنا، حيث يشغل التاريخ الآن مكانة ممتازة وسط العلوم الإنسانية.

طالما ظلت المادة التاريخية مرتبطة بقوة بالحكايات الوطنية، بالبلدان، وبالشعوب التي تريد إعادة تسطير ماضيها. في فرنسا بشكل خاص يعتبر التاريخ اختصاصاً أو مادة محببة جداً، في الوقت الذي يشكل فيه أيضاً عنصراً أساسياً في الثقافة. دخل التاريخ البرامج الدراسية منذ القرن التاسع عشر، ومنذ الستينات يعرف نجاحاً إعلامياً واسعاً: فالمطبوعات والمجموعات النثرية في ازدهار واضح. والجامعيون الأكثر شهرة يشاركون في تحقيق بث إذاعي وتلفزيوني (جورج دوبي كان أحد الرواد عبر برنامجه *Le Temps des cathedrales*) عام 1973، والجمهور الواسع يتلقى برحابة المجلات بانتظام.

وبالفعل يمتاز التاريخ بنقله الحكايات لنا. إذ يعتبر بول فيني أن التاريخ لا يعدو كونه شيئاً آخر سوى "الرواية الحقيقية" (*Comment on écrit l'histoire, 1971*). ولأن التاريخ بالضبط كناية عن رواية الحقيقة، أصبحت المادة التاريخية وعلى مر العصور حاملة لرهانات مهمة – ذات طبيعة دينية أو سياسية أول الأمر، ثم معرفية في أيامنا – ما جعل هذه المادة، ومنذ القرن التاسع عشر بشكل خاص وسط النقاش والمعارك الحامية التي عرفتها الجماعة التاريخية. هل بإمكان التاريخ أن يكون علماً (اجتماعياً)؟ وإذا كان الجواب بنعم، فماذا يجب أن تكون مصادره؟ وطرقه، وأهدافه؟ وما المؤسسة التي تعطيه المشروعية؟ وهل للموضوعية وجود فيه؟.

إن الأسئلة هذه ليست جديدة بالواقع. فأهل العلم الذين أخذوا على عاتقهم رواية أحداث عصرهم حاولوا باستمرار تبرير مسيرتهم. إلا أنهم طرحوا هذه الأسئلة بحدة متصاعدة منذ نهاية القرن التاسع عشر، أي بعد ظهور مدارس تاريخية فعلية، والتي بدأ معها التفكير بالكتابة التاريخية في هذا الاختصاص.

إن عمل المؤرخ الذي بإمكاننا تحديده بتاريخ التاريخ قد بدأ في القرن التاسع عشر في ألمانيا، حيث تطورت مدرسة تاريخية دينامية. ومنذ القرن العشرين اتخذ عمل المؤرخ مكانة مهمة وسط اهتمامات المؤرخين من كل الجنسيات. وقد أخذ هؤلاء على عاتقهم مواجهة كل الطرق في "عمل التاريخ" وقد صار ذلك الآن جزءاً من المحاضرات والمقررات الجامعية.

من هوميروس إلى هيرودتس

في اليونان وفي القرن الخامس قبل الميلاد بدأ التاريخ مع هيرودتس وتوسيديد. وإذ جعل الأول مشروعه قائماً على رواية الحروب الميدية، التي جعلت اليونان يواجهون الفرس والتي عززت انتشار الحواضر اليونانية. كان هيرودتس رحالة كبيراً وصاحب ذهن متقد، كان إتنياً وصفياً وجغرافياً من خلال ما قدّم من توصيفات دقيقة للشعوب التي صادفها، وهو أرسى الرواية التاريخية حتى "لا ينسى الزمان أعمال الرجال، وحتى لا تقع الانتصارات الكبرى التي حققها اليونان، أو البرابرة، في النسيان" (التاريخ، مقدمة الكتاب الأول). بعد عقود من ذلك كان توسيديد شاهداً على حرب البليبونيز التي نشبت بين أثينا وأسبارطة من 431 إلى 404 قبل الميلاد.

في البحث عن أسباب هذه الأحداث، وفيما بذل من جهد موضوعي في التوصيف والشرح صار كل من هيرودتس وتوسيديد بمثابة الرواد في العلم التاريخي. وانفصل التاريخ عن علم الأساطير، ومكان نفوذ الشعراء المنشدين للخرافات وانتصارات الأبطال، حل العمل الاستقصائي (*historia*) الذي تولاه المؤرخ.

إلا أن هذا المشروع لم يتوسع إطلاقاً في القرون التي تلت، وإذا كان المؤرخون الرومان أمثال، شيشرون، وتيت – ليف، وتاسيتوس وسياتون قد عرفوا شهرة على مر العصور، لا سيما إبان النهضة، فكان ذلك بسبب امتيازهم الأدبي، ولما برعوا فيه في البلاغة (التي تهدف إلى تزيين الخطاب، بحسب شيشرون) وبسبب أسلوبهم وعلمهم الغزير.

العصر الوسيط: تاريخ مسيحي

مع انتشار المسيحية في القرن الأول من تاريخنا، صار التاريخ مسيحياً، وقد تمحور حول العهد القديم والأناجيل. وبعدما تم إهمال التاريخ الوسيط واعتباره تابعاً إلى اللاهوت وإلى الكنيسة، عرف التاريخ في القرن العشرين إعادة تقويم فعلية: فإلى جانب النصوص التي تتناول حياة القديسين والروايات الأخرى حول العجائب والمعجزات، وأخبار العظماء بين المسيحيين، سواء كانوا من اللاهوتيين أو الأخلاقيين، لا نجد

شهادات قيّمة حول العصر الوسيط. وهكذا، على سبيل المثال، أودع الأسقف غريغوار دي تورز (538 – 594) تاريخه الورع (*Historia Francorum*) (*Histoire des Francs*) إشارات قيمة حول عقائد عصره وإيحاءات دقيقة إلى الأحداث، مثل روايته عن الطاعون الذي أصاب مرسيليا عام 588. وفي القرن الثامن عشر شكّلت الوقائع التي قدّمها جان دي جوانفيل، من خلال روايته "لأعمال القديس لويس وكلماته المقدسة، وصفاً مفصلاً لطبائع البدو الذين صادفهم إبان الحروب الصليبية في مصر. كما أنها تكشف عن نظرة هؤلاء الصليبيين في مواجهتهم للعالم الإسلامي. ومن أجل وصفه العالم العقلي للبشر في الألفية الأولى، استند جورج دوبي إلى شهادات الراهب راوول غلابر الذي اعتبره العقل الأكثر تمثيلاً لعصره.

بعد عصر النهضة وحتى القرن الثامن عشر، اتخذت المعارف التاريخية اتجاهات مختلفة، والتي شكلت، كل على طريقتها، مقدمات التاريخ المعاصر. ودشن إنسانيو عصر النهضة، ومن ضمنهم العلمانيون أيضاً، طريقة عمل تقوم على البحث في الوثائق الأصيلة (دينية أو غير دينية) وعلى التحليل النقدي للمصادر. وتابع ورثتهم، ممن أطلق عليهم اسم المنقبين في الأمور القديمة لولعهم بالتاريخ القديم اليوناني والروماني وهذه الأعمال، ما أسهم بوضع قواعد العلم الحديث.

في القرن الثامن عشر، عصر الأنوار، أظهر الفلاسفة – فولتير، مونتيسكيو، ديدرو، كوندورسيه – اهتماماً شغوفاً بالتاريخ ووضعوا أسس فلسفة التاريخ التي تركزت حول مسائل مثل أصل الأمم، تاريخ الحضارات، ومسيرة التقدم الإنساني. وفي القرن التاسع عشر ومع تطور العقلانية، تصور الفلاسفة، إيمانويل كانط وجورج هيجل، وكارل ماركس، وكل على طريقته، تاريخ الإنسانية بوصفه مسيرة نحو الحرية التي يرعاها العقل.

القرن التاسع عشر، عصر التاريخ

يطلق على القرن التاسع عشر، وبحق، لقب "عصر التاريخ". إذ غذّت الثورة الفرنسية وقيام القوميات في أوروبا تأمل المؤرخين الفرنسيين والألمان والإنكليز. ثمة مدارس تاريخية وطنية تشكلت، ومنها المدرسة الألمانية الدينامية مع ليوبولد فون رانكه (1795 – 1886) وتاريخه حول الشعوب الرومانية والجرمانية من 1494 إلى 1535 (1824) ومع تيودور مومسن (1817 – 1903) ومع ولهلم روشر (1817 – 1894) الذي يمكننا اعتباره مؤسس التاريخ الاقتصادي. كذلك قام السويسري جاكوب بوركهاردت (1818 – 1897) تلميذ ليوبولد فون رانكه، وصديق فريدريش نيتشه بتأسيس المدرسة الثقافية (*La Civilisation de la Renaissance en Italie, 1860*).

وفي فرنسا كان القرن التاسع عشر الفترة التي اكتسبت فيها الكتابة التاريخية قواعدها

المؤسساتية (”Ecole des chartes, 1821“، ومنظمة الأرشيف الوطنية في ظل حكم مملكة لويس فيليب الأول، تدريس التاريخ في المدارس النابليونية، فرضت التأهل الدراسي مع نهاية القرن...). في النصف الأول من القرن التاسع عشر، أبرز التيار الرومانسي، مع إشاراته لغرائبية الماضي، عظمة الأبطال الذين أسهموا في البناء القومي، كما أشار إلى اللوحات الفنية والأدبية الكبرى. وأظهر بعض المؤرخين، أمثال أوغسطين تيري (1795 – 1865) وصاحب الموهبة جيل ميشليه (1798 – 1874) طموحاً واضحاً من أجل كتابة "تاريخ كلي" يتناول الأمة الفرنسية، ويتركز حول مفاهيم الكلية والتقدم.

بعد منتصف القرن التاسع عشر أثّرت فلسفة أوغست كونت الوضعية في المؤرخين الفرنسيين أمثال هيبوليت تين (1828 – 1893)، ونوما دنيس فوستل دي كولنج (1830 – 1889): جميعهم أبدى رأياً يقول بوجوب التطرق إلى التاريخ بطريقة عقلانية، وبالاستناد إلى علوم الطبيعة. عام 1876 أسس غابريال مونود "المجلة التاريخية" وأصدر في العدد الأول منها نص "المدرسة المنهجية" التأسيسي. واستندت هذه المدرسة إلى أعمال المؤرخين الألمان (قارن غابريال مونود، ألمانيا القرن التاسع عشر "بمختبر تاريخي واسع") لا سيما في ما يخص نقد المصادر وإقامة الإحصاءات والجردات. كذلك دعا كل من شارل – فيكتور لنفلوا، وشارل سيغنوبوس، وهما من كبار أساتذة العلم التاريخي في السوربون (*Introduction aux etudes historiques, 1897*) إلى التخلص من "البلاغة، والمتشابهات الخاطئة"، وأيضاً من "الميكروبات الأدبية" التي تلوّث الخطاب التاريخي العالِم.

ستسهم المدرسة المنهجية (التي تعرف بالمدرسة الوضعية أيضاً) بإخراج نصوص بالأسلوبية والصرامة، بل ببعض التقشف الذي أريد له أن يكون تربوياً.

عام 1900، وفي إطار من المنافسة مع ألمانيا، وعلى سبيل تعزيز فرنسا الجمهورية، صدر كتاب تاريخ فرنسا لأرنست لانيس (1842 – 1922) وهو من 17 جزءاً ليمتدح امتياز الدولة – الأمة منذ عهد كلوفيس، وليصبح التاريخ الرسمي في التعليم الفرنسي.

تحدي علم الاجتماع للمؤرخين

مع منعطف القرن التاسع عشر، أدى تطور العلوم الاجتماعية وصعود قوة علم اجتماع دركهايم إلى اهتزاز هذه التوجهات. ففي عام 1903 وفي مجلة (*Revue de synthèse historique*) قام عالم الاجتماع فرنسوا سيمياند بمحاكمة التقليد الوضعي، حيث انتقده بجعله التاريخ وصفاً للظواهر العرضية، الخاضعة للمصادفة، في حين أن باستطاعة علم الاجتماع أن يقيم قوانين وأن يظهر الانتظامات بوضوح. كما دعا "جماعة المؤرخين" إلى التخلص من "الأصنام الثلاثة"، السياسة، التتابع الزمني والفرد، بعبارات أخرى من "التاريخ

– المعركة" الذي يتمحور حول الأحداث العسكرية وممالك القادة الكبار.

إنَّ "التاريخ الاشتراكي للثورة الفرنسية (1901 – 1908) الذي أصدره جان جوريس، ثم أفكار ماركس التي ركّزت على الحتميات الاقتصادية والاجتماعية قد أثرا في جيل كامل من المؤرخين (مارك بلوخ، لوسيان فيفر، ألبير ماتييز، أرنست لابروس...) الذين نصحوا بالتخلي عن التاريخ السياسي لصالح تاريخ اقتصادي واجتماعي.

عام 1929 أسّس لوسيان فيفر ومارك بلوخ مجلة حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. منتقدين التاريخ القومي عند من سبقهم. لقد أرادت الحوليات أن تكون تحريضاً على كتابة "تاريخ كلي"، يكون تاريخاً يحمل إشكالية ويطرح أسئلة تساعد في فهم مجتمعات الماضي والحاضر أيضاً، وتستخدم من أجل ذلك العلوم الاجتماعية الأخرى (علم الاجتماع، الاقتصاد، الجغرافيا، علم النفس، الإتنولوجيا).

سيطرة الحوليات

أصبحت الحوليات مدرسة ذات سمعة عالمية، دخل في إطارها ما يقارب الأجيال الأربعة من المؤرخين الفرنسيين، الذين تخصصوا بشكل خاص في التاريخ الوسيط والحديث. عرف هذا التيار تأثيرات متعددة ارتبطت بمسيرة الأفكار طيلة القرن العشرين.

– تطور التاريخ الاقتصادي، والديموغرافيا التاريخية والتاريخ الكمي وذلك بتأثير من أرنست لابروس في الخمسينات.

– الجواب عن التحدي البنيوي، بابتكار ما يعرف بـ"المدة الطويلة" مع فرناند بروديل الذي جعل الاختصاص التاريخي اختصاصاً مسيطراً على العلوم الاجتماعية (إيجاد *EHESS*، وإصداره لكتابه عن المتوسط والعالم المتوسطي في زمن فيليب الثاني، 1949).

– انتشار "تاريخ الذهنيات" الذي يحبذ ما هو اجتماعي ثقافي والمقاربة الإتنولوجية، وكان أول من قال بذلك فيليب أريس (*L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, 1960*).

– تأثير ميشال فوكو (*L'Archéologie du savoir, 1969*) الذي قاد مؤرخي الجيل الثالث من الحوليات باتجاه برنامج تاريخ كلي: تمت إعادة النظر بأفكار القطيعة وعدم التواصل، فصارت كلمة تاريخ (*histoire*) تُكتب بالجمع وبدون حرف كبير، هذا ما يشرحه فرنسوا دوسي (*F. Dosse, L'Histoire en miettes, 1987*)، وكانت هذه اللحظة التي أدار فيها بيير نورا، في دار النشر غاليمار "مكتبة التواريخ" (1971).

بعد السبعينات، عرفت الحوليات "عصرها الذهبي" (*F. Dosse*)، مع جيل كامل من المؤرخين – أندريه بورغيير، مارك فيرو، جاك لي غوف، إيمانويل لي روي لادوري، جاك ريفال وغيرهم، وهم أمنوا إدارتها الجامعية. توالت الإصدارات وتضاعفت وتنوعت.

أصبحت الأنتروبولوجيا التاريخية امتداداً لتاريخ العقليات، واهتمت بشكل خاص بتمثلات الفاعلين. عام 1974 قام جاك لي غوف وب. نورا معاً بإصدار مجلد من أجزاء ثلاثة بعنوان (*Faire de l'histoire*)، وقد صار هذا وثيقة "التاريخ الجديد": *t. 1: Nouveaux problèmes; t. 2: Nouvelles approaches; t. 3: Nouveaux objets*.

تجديدات معاصرة

عام 1985 استشعر المؤرخ جورج دوبي، الذي اهتم بالعصر الوسيط "شعوراً بالاختناق" من برنامج الحوليات، كما أكد ف. دوسي عام 1987 على انفجار هذا المشروع في كتابه: (*L'Histoire en miettes*).

التاريخ كما تدركه الذاكرة

يوم التراث، احتفالات بمناسبة نزول الحلفاء... منذ الثمانينات ونحن نشهد احتفالات تذكرية في العديد من البلدان وهي احتفالات تأخذ أشكال احتفاءات بذكرى معينة، كما نشهد تقديساً للإرث الوطني، وازدهاراً للمتاحف والأماكن التذكارية الأخرى، هذا إلى جانب توسيط متنامٍ لأقوال الشهود، للتاريخ الكبير أو الصغير. مذكرات عمالية، مذكرات الرجال الأقوياء، مذكرات المحاربين. لقد صارت المذكرات (بصيغة المفرد أو الجمع) من أهم مواضيع الدراسة عند المؤرخين.

عام 1984، أصدر بيير نورا كتاباً جماعياً كبيراً حمل عنوان (*Les Lieux de mémoire*)، ثم صارت العبارة الآن عبارة متداولة. تُشير "هذه الأماكن" الرمزية إلى الجمهورية الفرنسية، كما تُشير إلى الثقافة البروسية، وتاريخ فرنسا كما كتبه أرنست لافيس في بداية القرن العشرين بهدف تعريف الفرنسيين الشبان إلى الروح الوطنية. "لا تاريخ الماضي كما جرى" بل "تاريخ إعادة استخدامه والاستفادة من استعمالاته الجيدة أو السيئة" (*P. Nora*).

أزمات عالمية، جرائم إبادة، حروب ضد الاستعمار... لقد كلفت هذه المذكرات الكثير من الحبر... آخذة أحياناً، بمظهرها الكلي أو الخاص المؤرخين على حين غرة... ففي الولايات المتحدة وفي أوروبا لا مجال لإحصاء المطبوعات والنقاشات التاريخية التي تناولت النازية وإبادة اليهود (*P. Novick, L'Holocauste dans la vie américaine, 1999*). ومن جانبه تناول المؤرخ هنري روسو، مدير مؤسسة "الزمن الحاضر" تاريخ مذكرات الاحتلال في فرنسا، وما خلق ذلك من مطالبات وانقلابات مفاجئة (*Le Syndrome de Vichy, 1987; Vichy, un passe qui ne passe pas, 1994*)، كذلك صارت مذكرات حرب الجزائر هدفاً ينكب عليه المؤرخون الفرنسيون والجزائريون (*M. Harbi, B. Stora, La Guerre d'Algérie, 1954-2004, la fin de l'amnésie, 2004*).

كيف نفسّر سيطرة المذكرات هذه؟ يرى بيير نورا فيها "أزمة في الأسطورة الوطنية" ترتبط بفكرة التقدم. عام 2003 تابع فرنسوا هارتوغ التحليل رابطاً ظاهرة المذكرات المعاصرة بعلاقة جديدة بزمن المجتمعات الحالية. ففي حين شهد القرنان الماضيان "تطلعاً مستقبلياً" (بهدف بناء عالم أفضل)، يعيش العالم المعاصر "حالة حاضرة" لا تجعل من المذكرات مذكرات جماعية تسمح بإعداد المستقبل، بل كشهادات تم بناؤها بشكل مختلف لتعزز هويات كل جماعة أو فرد (*F. Hartog, Régimes d'historicité, Présentisme et experiences du temps, 2003*).

ومنذ نهاية القرن العشرين، أصبحت الأبحاث التاريخية أبحاثاً عالمية، وأصبحت محاور البحث أكثر تنوعاً. ثمة تيارات جديدة في الكتابة التاريخية أبصرت النور، مثل التاريخ الدقيق. في إيطاليا (مع كارلو غيتزبورغ) والتاريخ الاجتماعي الإنكليزي (مع إدوار باتومبسون وأريك ج. هوبسباوم) والتاريخ العام الأميركي والتاريخ اليومي في ألمانيا. وقد

تحلّق أنصارهم حول معهد ماكس بلانك، أو حتى التساؤلات التي انبثقت عن اللسانيات في الولايات المتحدة، كل ذلك أسهم في إحياء الممارسة التاريخية.

التاريخ، علم أم رواية؟

عام 1971، أصدر بول فيني كتاباً أسيء تقبله في حينه من جانب الجماعة التاريخية: كيف نكتب التاريخ؟ وقد أكد أن الرواية التاريخية ليست إلا بناءً للوقائع التي اقتطعها المؤرخ على هواه، معطياً الأهمية لما يستحق منها... بعبارات أخرى، يعتبر التاريخ بحسب بول فيني رواية تقوم على أحداث محققة. عام 1979 بشّر المؤرخ الإنكليزي لورنس ستون، بعودة ضرورية إلى سرد التاريخ، منتقداً في مجلة (*Past and Present, 1979*) ادعاء الموضوعية في مسيرات التاريخ العلموية أو البنيوية.

شهدت نهاية القرن العشرين عودة للنقاش المعرفي الكبير حول مسألة السرد والحقيقة في التاريخ. إذ أعلنت حركة (*linguistic turn*) وهي تيار أميركي في العلوم الاجتماعية، أن كل حقيقة اجتماعية، ماضية أو حاضرة، يمكن أن تقتصر على ألعاب لغة، والتاريخ لن يكون بحسب هايدن وايت إلا "عملية وهمية". إذا كان بإمكان هذه المواقف أن توصل إلى نسبية مطلقة (تاركة الطريق مفتوحة أمام قراءات رجعية للنازية على سبيل المثال)، في فرنسا، بعد ظهور فلاسفة أمثال ميشال فوكو، ميشال دي سيرتو وبول ريكور، فإن المؤرخين قد تبنوا الآن موقف "الواقعية النقدية" في المعرفة التاريخية. ويعتبر انطوان بروست (*Douze leçons sur l'histoire, 1996*) أنّ التاريخ عبارة عن "إيجاد حبكة". أما جيرار نوريال (*Sur la crise de l'histoire, 1996*) فقد أكد أن مسألة الموضوعية والحقيقة هي التحدي الأكبر الذي يواجهه هذا الاختصاص الآن. أما روجيه شارتييه (*Au bord de la falaise, l'histoire entre certitude et inquietudes, 1998*) فيعتبر أن الخطاب التاريخي يتراوح بين الوهم والعلم، أما عمل المؤرخ فيقوم على عمليات خاصة: معالجة المصادر وتحديد هويتها، صلاحية الفرضيات، وإنتاج معرفة "يمكن التحقق منها" ومراقبتها من جانب جماعة المؤرخين.

مهما يكن من أمر، فقد أدت هذه التأملات بالتاريخ ليتبع الطريق الذي اختطته العلوم الاجتماعية نهاية القرن العشرين: طريق تعددية الممارسات حيث تتضاعف الأنواع التاريخية – رواية، سيرة دراسة وصفية، تحليل كمي أو كيفي أكثر شمولية – وتتراكم من أجل منفعة أكبر تتاح للاختصاص التاريخي وللمولعين بالتاريخ!.

أدخلت هذه الأعمال تغيراً في سلم الأوليات، من التاريخ الواسع إلى التاريخ الدقيق، معلنة "عودة إلى الفاعل"، ما أدى إلى الاهتمام بالاستراتيجيات الفردية كشهادات على تمثلات عصرها. كذلك أعيد النظر بما هو حدثي وبنوع المصادر المعتمدة. ومع ذلك فإننا لا نجد ثمة علاقة كبرى بين التاريخ المعاصر، الثقافي أو السياسي وبين التأريخ الذي طبق في القرن التاسع عشر: لقد ظل هذا تاريخاً اجتماعياً يهتم بالأفراد العاديين وبالمجموعات الاجتماعية. وفي حين كان التاريخ السياسي، محفزاً بأحداث القرن العشرين الكبرى مثل الشيوعية وانحسارها، وصعود الفاشية والنازية أو حركات فك الاستعمار، يحظى بحيوية واضحة، اتخذ التاريخ الثقافي مناحي أخرى مختلفة: تاريخ القراءة والكتابة، والحساسيات، والهجرة، والأديان، تاريخ الاستثمارات والعلوم... إلخ، كذلك انشغل المؤرخ المعاصر بالتساؤلات الكبرى في عصره مثل مقولة المذكرات (انظر الإطار) أو تاريخ المرأة، الذي يعرف تطوراً مهماً منذ الثمانينات. وإذا كانت الحوليات، كما يقول ف. دوسي قد أمدّت

مسيرة فلسفة التاريخ وأكسبتها مزيداً من الربح، فإن ثمة أسئلة جديدة أثارت اهتماماً كبيراً ومنها المسائل المعرفية، والسؤال حول حقيقة التاريخ ووضعية السرد. (انظر الإطار، "التاريخ علم أم حكاية؟")، "لقد صار المؤرخ اليوم واعياً لفرادة فعل الكتابة عنده (...) وهو يتموقع وسط منظور تأملي بالأساس" *(C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia, Histoire et historiens en France depuis 1945, 2004).*

التحليل النفسي

Psychanalyse

شهدت سنة 1895، بالإضافة إلى ظهور الدراسات حول الهستيريا من خلال الحالة الشهيرة المسماة (Anna O.)، ولادة التحليل النفسي. ومع طرح فكرة العلاج النفسي ونظرية المرض العقلي وإدراك جديد للنفس الإنسانية، أعطى سيغموند فرويد أيضاً الحياة لحركة فكرية واسعة سيكون لها تأثير قاطع على التفكير في القرن العشرين.

ما هو التحليل النفسي؟ نظام؟ نظرية؟ طريقة علاجية؟ أم هو أيضاً علم؟ اكتشفه سيغموند فرويد فجر القرن العشرين وعرّفه في مقال في الإنسكلوبيديا البريطانية عام 1923 كما يلي:

التحليل النفسي هو اسم:

1 – لسلوك لتقصي السيرورات النفسية التي لا يمكن التقاطها مباشرة.

2 – لطريقة لعلاج الاضطرابات العصابية، مرتكزة على هذا التقصي.

3 – لمجموعة من المفاهيم الزمنية المكتسبة بهذه الطريقة والتي تندمج تدريجياً لتشكل نظاماً علمياً جديداً.

لمقاربة أفضل للتحليل النفسي نتبع وصية س. فرويد الذي كتب أيضاً عام 1923: "(...) أفضل طريقة لفهم التحليل النفسي هي الالتصاق التام بأصل نشأته وتكوينه وتطوره".

الاكتشاف الفرويدي

سبقت اهتمامات س. فرويد البيولوجية توجهه نحو الطب، على أن إقامته في فرنسا لمرتين كان لهما تأثيرهما على مستقبله المهني. كانت إقامته بداية في مستشفى سالبتريار في قسم الاختصاص في دراسة الهستيريا إلى جانب البروفيسور جان مارتين شاركو. كما تدرب بعد عدة سنوات على يد إبوليت برنهايم في مدرسة نانسي. وتبنى طريقة التنويم المغناطيسي منذ ذلك اليوم في عمله العلاجي. ويُعتبر تفاعله مع جوزيف بروير حول الحالة الشهيرة المسماة (*Anna O.*) هو ما أوصله إلى جعلها طريقة جديدة سمّيت

بالطريقة التفريجية أو التظهيرية. فمن خلال الشفاء بالكلام كانت المريضة تتذكر أولى مظاهر العارض المؤلم، مما يحمل هذا العارض على الاختفاء. ويعتبر التنويم المغناطيسي ومن ثم العلاج التفريجي أولى الخطوات التي دفعت الممارسة الفرويدية.

ظهر مصطلح "التحليل النفسي" عام 1896 في نص تحت عنوان ملاحظات جديدة على العصاب النفسي الدفاعي. ولم يظهر مصطلح اللاوعي إلا في منتصف الأعوام 1890 في (دراسات حول الهستيريا مع حالة (*Anna O.*) عام 1895) وكان ذلك من خلال تفسير أحلامه وأحلام مريضاته. عام 1896 عرّف س. فرويد العمل التحليلي كما يلي: "نسمي تحليلاً نفسياً العمل الذي نقود من خلاله إلى وعي المريض كل ما هو نفسي مكبوت في داخله".

كما كان عام 1896 أيضاً عام وفاة والده، حدثاً دفع فرويد إلى القيام بتحليل ذاتي خلال هذه المرحلة. وفي رسالة إلى صديقه وشاهد العصر ويلهلم فليس، وضع فرويد فرضية عقدة أوديب: "وجدت في نفسي مشاعر حب تجاه أمي، وغيرة تجاه الأب وهو حدث عالمي في مرحلة الطفولة على ما أعتقد الآن. وإذا كان الأمر هكذا، نفهم إذاً شدة بأس الملك أوديب".

لقد وضع س. فرويد في تلك الفترة ومن خلال تجاربه المختلفة ما سيصبح أساساً للطريقة التحليلية، لنطلع على المقاومة التي يطورها المعالَج خلال بحثه عن الذكريات القديمة – والتي هي ذات منشأ جنسي في أغلب الأحيان – التي هي في أساس اضطرابه: تحليل الأحلام (ظهر تفسير الأحلام عام 1899 وتُرجم إلى الفرنسية عام 1926)، وقاعدة "التداعي الحر".

من خلال فعالية عمله على المسار العلاجي استخلص كل القواعد الأساسية في بداية القرن العشرين: الرابط الذي ينشأ خلال الجلسات بين المعالج والمحلل، "النقلة" التي ستكشف عن كونها المحرك الفعلي. بالرغم من ذلك لم يعرف س. فرويد المعالج إلا النجاحات. أما أفكاره الطليعية فقد كانت دائماً في حركة بين البناء والهدم. وهكذا كان يُعدّل من التكوينة الأولية لنظرياته التي يقترحها سواء في ما يختص بمفهوم الجنسية الطفلية، أو إعادة نمذجة الجهاز النفسي الذي أعاد صياغته جذرياً عام 1923. وقد عرف س. فرويد – الباحث الذي لا يكلّ – كيف يُنشئ حوله تياراً حقيقياً أدى إلى انتشار التحليل النفسي الذي عرف وهجاً عالمياً.

انتشار وانشقاقات

بدأت جمعية الأربعاء في العام 1902 تعقد اجتماعاتها في منزل س. فرويد حيث كان يجتمع عدد من الأطباء والمثقفين من بينهم ألفرد أدلر، حول المعلم. وكانت

تفتتح الجلسات بعرض نظري أو دراسة حالة، ويتبع ذلك تبادل للأفكار، وكبرت هذه المجموعة تدريجياً، وفي عام 1906 أصبحت تُعدّ خمسة عشر مشاركاً، انضم إليها عام 1907 كارل غ. يونغ. وفي عام 1908 أصبحت تُسمى بـ"جمعية فيينا للتحليل النفسي".

هل كانت هذه الجمعية الوسيلة لوضع نهاية للانشقاقات التي برزت؟ لأنه في الواقع ومنذ نشأته اخترق تيار التحليل النفسي بتناقضات نظرية انتهت بانسحابات نتيجة الاختلاف في الرأي أو بفقدان التعاطف والدعم. وإذا كان س. فرويد منفتحاً على أفكار أتباعه، إلا أنه لم يساوم على النواة الصلبة لنظريته وخصوصاً على المكانة التي كان يوليها للنظرية الجنسية. ترك س. فرويد أوروبا القديمة سنة 1909 للذهاب إلى الولايات المتحدة الأميركية إثر دعوة تلقاها من جامعة كلارك (وورسستر) حيث ألقى هناك خمس محاضرات، وكان برفقة ساندور فرانزي الطبيب والمحلل النفساني الهنغاري، وك. غ. يونغ الذي كان يعتبره خليفته، ثم كان مؤتمر نورنبرغ عام 1910 حيث قدّم فيه س. فرانزي، من خلال خطبة موجزة، إعلان بواكير جمعية التحليل النفسي العالمية (*API*).

أرسى س. فرويد إذاً القاعدة العالمية لحركة التحليل، إلا أن التصدع الأول والأكبر الذي عرفته هذه الحركة كان بمغادرة أحد مؤسسيها وهو أ. أدلر عام 1911. وفي عام 1913 كان هناك تصدع آخر مهم نجم عن اختلاف نظري بين س. فرويد وك. غ. يونغ حول السؤال عن الدور المركزي للجنسية في نظرية التحليل النفسي، كأساسي وناجز بالنسبة إلى الأول، وثانوي بالنسبة إلى الآخر. ومن هنا عمل ك. غ. يونغ علي تطوير فكرته الخاصة عن علم النفس التحليلي، كما أنشأ مدرسته الخاصة في هذا المجال. وفي عام 1924 كان هناك انشقاق آخر ناتج عن اختلاف في الرأي بعدما نشر أوتو رانك عمله حول صدمة الولادة.

وعلى خط موازٍ لهذه الانشقاقات كان تيار التحليل النفسي يواصل توسعه على الصعيد العالمي. فقد ظهر جيل جديد من المحللين النفسانيين خصوصاً بالقرب من كارل أبراهام الذي أسس في برلين معهداً كان يُستخدم كنموذج، من خلال برنامج، لإعداد المحللين المستقبليين، وهكذا تم إعداد بعض النساء من أمثال كارن هورني، إيلان دوتش، وأيضاً ميلاني كلاين، وهي واحدة من مؤسسات التحليل النفسي للأطفال بالإضافة إلى أنّا فرويد. ولكن في حين طوّرت ميلاني كلاين التماساً مبتكراً للإعداد للإرهاب النفسي في المراحل الأولى، بقيت ابنة س. فرويد قريبة من المفاهيم الأبوية. على أن خلافاتهما الشهيرة التي عبّرت عن التعارض بينهما خلال الأعوام 1941 – 1945 هي التي حتّمت تطور الجمعية البريطانية للتحليل النفسي، ومنها انبثق

عدد من الشخصيات، منهم دونالد وينيكوت أو ويلفريد ر. بيون. كما استفادت الولايات المتحدة من موجة الهجرة الناجمة عن تصاعد سلطة النازيين. وفيها تطور علم نفس الأنا مع هانز هارتمن، أرنست كريس ورودولف لوانستين (حيث عمل محللاً لجاك لاكان عندما استقر في فرنسا)، وكذلك نظريات هانز كوهوت عن النرجسية، وأيضاً التيار "الثقافوي".

اتجهت مختلف التيارات التحليلية للابتعاد عن النظرية الفرويدية في العالم الجديد وهكذا لم تطور إلا جانباً منها فقط. أما في اتجاه الجنوب، وتحديداً في الأرجنتين، فقد عرف التحليل النفسي انطلاقة هائلة. وفي أوروبا الشرقية أدى تصلّب الأنظمة الشيوعية، بعد أول موجة لانتشار أفكار التحليل النفسي حول شخصيات بارزة مثل س. فرانزي، إلى منع التحليل النفسي من دون قيد أو شرط. وفي فرنسا وجد التحليل النفسي صعوبة ليستقر على صعيد المؤسسات.

ولدت جمعية باريس للتحليل النفسي عام 1926 في حين أن أفكار فرويد قد وجدت صدى منذ ما قبل 1914 (انظر المؤطر "بدايات التحليل النفسي في فرنسا"). وتميزت الحركة بعد عام 1950 بالانشقاقات. وسيطر جاك لاكان على المشهد الفرنسي من خلال الحلقة الدراسية التي كان يحييها من 1954 إلى 1981 والتي طورت رؤية مبتكرة للنظرية الفرويدية.

ترجمة سيمغوند فرويد ونشر أعماله

إذا كان التحليل النفسي كلي الحضور في المجتمع الغربي من خلال وسائل الاعلام، فإن مجمل أعمال فرويد ما زالت غير متوفرة للقارئ الفرنسي: فهي ما زالت قيد الترجمة في المنشورات الجامعية. عام 2003 ظهرت نسخة جديدة من تفسير الأحلام التي سبق أن ترجم عام 1926. إنّ ترجمة أعماله ونشرها ليس بالأمر السهل.

مهما كان النقد شديداً فإن أعماله قد صدرت بالإنكليزية بمبادرة من أرنست جونس (وهو أول من كتب سيرة فرويد أيضا). وقد أطلق فكرة إصدار المؤلفات كاملة منذ العام 1920. ومع ذلك فإن المشروع لم يأخذ شكله إلا بعد وفاة فرويد عام (1939) وبين 1953 و1974 ظهر 245 جزءاً وذلك بإسهام جيمس ستراشي وزوجته اليكس. والواقع ان العمل كان يجري ضمن فريق، منه آنا فرويد. واجهت العمل صعوبات متعددة منها تعدد النسخ الألمانية. وقد أخذ على هذه الترجمة محاولة دفع ستراشي مصطلح فرويد إلى العلموية.

التحليل النفسي ابن عصره

ما هو مستقبل التحليل النفسي عندما يسمع البعض دقة حزن على ما يبدو؟ حين أراد المشرّع تأطير ممارسته، في وقت يتزايد السؤال حول تقييمه في حياة مكتشفه نفسه الذي اعتبره ظاهرة ثقافية منذ نشأته وعلى امتداد القرن العشرين، وتحاور

التحليل النفسي مع العلوم الإنسانية: الفن والأدب. وإذا أكمل المحللون النفسانيون رغبة متابعة الحوار – خصوصاً مع تصاعد العلوم المعرفية – يمكننا التساؤل عندئذٍ عن موقعه في مختلف حقول المعرفة. وإذا فقد التحليل النفسي، بوصفه نظاماً ونظرية، بعض هالته فهو موجود في وسائل الإعلام الواسعة الانتشار. فعلماء النفس متواجدون عبر الإذاعات ومحطات التلفزيون: يبدو التحليل النفسي اليوم جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليومية في العالم الغربي.

بدايات التحليل النفسي في فرنسا

"استلقيت على أريكة وبدأت أروي حياتي، ما أعتقد أنه حياتي. حياتي. ماذا أعرف عنها؟".
هكذا روى ريمون كينو المعالجة التي تلقاها في الثلاثينات، في كتاب حمل عنوان (*Chêne et Chien*) 1937 (رواية عن سيرة ذاتية وضعت شعراً). ففي فرنسا وقبل أن يتخذ التحليل النفسي أبعاداً مؤسساتية، أثار اهتمام رجال الآداب والفن. ففي عام 1921 انتقل أندريه بروتون إلى فيينا ليلتقي بأكبر عالم نفسي في عصره، وهو لقاء عاد منه محبطاً. ومع ذلك فقد ذكر اسم سيغموند فرويد في بيانه الأول عن السريالية (1924). وبالرغم من ذلك أثارت العلاقات بين السرياليين والمعلم في فيينا العديد من سوء الفهم. ويعود الفضل بإدخال أعمال فرويد إلى فرنسا إلى الأميرة ماري بونابرت، التي بناء على نصيحة رينيه لا فورج – وهو طبيب تدرّب على عقيدة فرويد – تبعت علاجاً تحليلياً في فيينا على يد سيغموند فرويد، الذي ظلت على علاقة وطيدة معه. وقد جمعت مراسلاته مع ولهلم فليس، وهي التي ساعدت فرويد في الحصول على فيزا لخروجه من النمسا عام 1938. بعد عودتها إلى فرنسا اهتمت بترجمة أعمال فرويد (حتى تاريخه كانت هذه الأعمال متوافرة في سويسرا في دار النشر *Payot*). عام 1926 كانت إلى جانب رودولف ليفنشتاين ور. لافورغ إحدى مؤسسات جمعية التحليل النفسي في باريس، وكان هدف الجمعية المعلن "تجميع كل الأطباء الناطقين بالفرنسية والقادرين على ممارسة طريقة العلاج الفرويدية". وأصدرت هذه الجمعية مجلة التحليل النفسي الفرنسية عام 1927. وقد عرفت بعد ذلك انشقاقاً داخلياً تمحور حول مسألة التحليل الدنيوي. علماً أن ماري بونابرت لم تكن طبيبة. كذلك عرفت الجمعية انشقاقاً حول ترجمة بعض الكلمات الألمانية إلى الفرنسية، الهو (*ça*) ترجمة لـ(*es*) (الألمانية) أم الأفضل اقتراح (*le sa*)، أو (*L'infra-moi*). وفي عام 1934 انضم جاك لاكان إلى هذه الجمعية.

جغرافيا

Géographie

الجغرافيا علم "وسيط = على مفترق طرق" وهي علم وصفي أساساً: وكرد فعل تجاه هذه الرؤية الحصرية لعلمهم، يحاول الجغرافيون منذ الخمسينات على الأقل تأكيد رسوخ الجغرافيا بين العلوم... الصحيحة، الإنسانية والاجتماعية.

حتى القرن التاسع عشر ظلت الكرة الأرضية تحتوي مناطق مجهولة أو لم يتم الكشف عنها. وفي هذا السياق ظهر الجغرافي غالب الأحيان بمظهر المكتشف المدعو لتجميع معارف على الصعيد الجيولوجي، المناخي والنباتي والإتنوغرافي. وبغياب اختصاص من هذا النوع، صار الجغرافي وفي وقت واحد، عالم نبات، وجيولوجياً، وعالم حيوان، وعالم مناخ وعالماً طبيعياً... إلخ. أما اختصاص الجغرافي الفعلي، فهو يستنفده في استخدام الخرائط وتطويرها مع إعطاء أهمية لتنظيم التضاريس، وتوزيع النباتات، والمجموعات البشرية... إلخ. و"بالأساس كانت كلمة جغرافيا تحيلنا إلى الخرائط التي ترسم بعد حسابات دقيقة لوصف مختلف مظاهر مساحة الأرض وقبل أي شيء اخر وصف الأراضي والبحار"، هذا ما يذكرنا به إيف لاكوست في قاموسه (*De la géopolitique aux paysages, 2003*). وحتى في أيامنا، غالباً ما تواجهنا نزعة ربط الجغرافيا بعلم الخرائط.

علم "وسيط"؟

في القرن التاسع عشر برزت صورتان، رغم خلافاتهما، مثلتا هذه الرؤية للجغرافيا: نشير أولاً إلى الألماني الكسندر فون هومبولت (1769 – 1859) وإليه تنسب الأبحاث التي تناولت أميركا (*Voyage aux regions équinoxiales du Nouveau Continent fait de 1799 à 1804*) مع صديقه إيميه ج. بوبلوند. أو أيضاً (*Essai de description physique du monde*) وهما في جزأين صدرا عام 1845، ثم إلى الفرنسي إليزيه ريلوس (1830 – 1905)، والذي قدّم نوعاً جغرافياً جديداً: "الجغرافية الكونية" وهذا ما يقدم حالة عن الأمكنة والمعارف الجغرافية في العالم. وقد كتب بين 1876 و1894، ويضم 19 مجلداً، وقرابة 18000 صفحة وأكثر من 4000 خارطة... ومهما يكن شأن هؤلاء المؤلفين، فإن أعمالهم تتوافق مع المسيرة الأنسكليبودية، أكثر مما تتوافق مع الرواية الأدبية. ولا

إرادة واضحة في قولبتها. وبذلك فهي أعمال تؤكد دلالة الجغرافيا الأولية. وكما يستقى من تركيب الكلمة (بأصلها الأجنبي) لا تعتبر الجغرافيا علماً، بدليل أنها لا تنتهي بعبارة (*Logie = Logos*)، بل بمقطع (*graphie*)، ما يدل على انتمائها إلى النظام الوصفي.

تُشير هذه الجزئيات، وهي إشارات أولاً، إلى اعتبار الجغرافيا علماً يدور على هامش العلوم الإنسانية والاجتماعية. وإذا أقر لها بذلك، فباعتبارها "علماً وسيطاً" "عابراً". بعبارة أخرى قد لا يكون لهذا العلم وجود بذاته، خاصة إذا أريد له أن يفسّر الظواهر الاجتماعية والسلوكات البشرية. أما تطورات العلم اللاحقة – والتي تقوم على القبول بطرائق علمية، وتمأسسه في العالم الأكاديمي – فهي تطورات لم تطل هذا التصور مطلقاً. ففي حين تكوُّن علم الاجتماع والتاريخ بوصفهما علوماً اجتماعية، ظلت الجغرافيا على الحياد. وأدى هذا التهميش الواضح في العقود الأخيرة إلى تغذية نقاشات حادة دارت وسط جماعة الجغرافيين، في فرنسا وغيرها حول مسؤولية الآباء المؤسسين للمدرسة الفرنسية في الجغرافيا، وتحديداً مسؤولية بول فيدال دي لا بلاش (انظر الإطار – غلطة فيدال).

علم صحيح، إنساني واجتماعي

انصب اهتمام أجيال الجغرافيين الذين توالوا بعد الخمسينات على البرهنة أن الجغرافيا علم مستقل، وأن له مواضيعه ومفاهيمه الخاصة، ومنهجياته الصارمة. حدث ذلك في فرنسا وفي بلدان أخرى، لا سيما الأنكلوساكسونية منها. يبقى أن نعرف عن أي علم نتحدث. فمنذ أواسط القرن العشرين ثمة تصورات ثلاثة يمكن استخلاصها.

- الجغرافيا بوصفها علماً صحيحاً، قادراً على استخلاص قوانين، أو أمور منتظمة انطلاقاً من طرق كمية صارمة. وظهر هذا التصور منذ الخمسينات، من خلال ما اصطلح على تسميته بالجغرافيا الجديدة، التي ظهرت في البلدان الأنكلوساكسونية، وبتأثير كل من بيتر هاغيت، وبيتر غولد وغيرهما. تشجّع أنصار هذا التيار بتطور المعلوماتية على إدخال أول الحواسيب إلى مختبرات البحث. إلا أن هذا العلم قد استفاد أيضاً من الاقتصاد ومن العلم الإقليمي المتجدد آنئذٍ. فهم يعارضون المقاربة الوصفية بجهد يقوم على إبراز قوانين التنظيم المكاني. إن إدخال الجغرافيا الجديدة إلى فرنسا بعد الستينات كان مناسبة لإعادة اكتشاف رواد التحليل المكاني، وبخاصة الألماني والتر كريستالر الذي توضح نظريته حول الأمكنة المركزية المسيرة الفرضية – الاستدلالية في الجغرافيا (*Central Places in Southern Germany, 1933*): وبالفعل، فإن الفرضية التي تقوم عليها هذه النظرية – تقسيم المدن وهيكلتها تبعاً لتقسيم ثُماني للأرض، شرط اجتماع بعض الشروط – هي فرضية أطلقها كريستالر قبل أن يثبت تواجدها في مدن جنوب ألمانيا.

وجدت الجغرافيا الجديدة، مع ما بثته من جهود في إعادة القولبة، أصداء مناسبة في

فرنسا من جانب الجغرافي روجيه بروني، الذي قال بوجود صور يمكن أن تمثل وحدات المكان الأولية. استناداً إلى علم السيمياء توخى هؤلاء الجغرافيون استنتاج قوانين، أو انتظامات مكانية. واستناداً إلى ذلك أثبتوا وجود تكتلات سكانية أوروبية تنطلق من جنوب انكلترا إلى شمال إيطاليا، على طول محور نهر الراين، ما يعرف بـ"الموزة الزرقاء" الشهيرة.

ومع ذلك لم تسلم مقاربة الجغرافيا الجديدة من النقد، أقله من جانب مؤيدي الجغرافيا الراديكالية، ذات التوجه الماركسي، التي تعتبر أن البحث عن القوانين سيُبعد عن الأنظار رهانات المجتمع الحقة المرتبطة بالفرز المكاني. كما أنها ستثير أيضاً انتقادات أنصار الجغرافيا الإنسانوية، أمثال أرماند فريمونت، الذين سينتقدون ما فيها من صفة متجردة. وكردة فعل تجاهها اقترح في *(La Région, espace vécu, 1976)* تحليلاً ظواهرياً للطريقة التي ينظر بها سكان نورمانديا إلى منطقتهم في حياتهم اليومية.

غلطة فيدال؟

علم على هامش العلوم الإنسانية، ذلك هو الانطباع الذي أعطته الجغرافيا عن نفسها. وبالفعل، ألم يظهر الجغرافيون رغبتهم بلفت الانتباه إلى المنظر وإلى العالم الزراعي؟ متخلين لا عن رهانات المجتمع وحسب، بل عن المدينة أيضاً، بعبارة أخرى عما يجسد الحركة أو التغير لحساب الحقائق التي تندرج في الوقت الطويل؟.

يعتبر البعض أن المسؤولية في ذلك إنما تقع على عاتق مؤسس المدرسة الفرنسية، بول فيدال دي لا بلاش (1845 – 1918). فهو المسؤول عن تهميش الجغرافيا، نسبة إلى العلوم الاجتماعية. فالجغرافيا الإنسانية التي أرساها مع نهاية القرن التاسع عشر والتي استلهمها مباشرة من الجغرافي الألماني فريدريش راتزل (1844 – 1904) قد فضلت البحث في الثبات، تاركة للعلوم الاجتماعية الأخرى البحث في ما هو متغير. يشهد على ذلك كتابه *(Tableau de la géographie de la France, 1903)*، الذي يقترح وصفاً لكل منطقة من مناطق البلاد. وفيه يستخدم مصطلح "نوع الحياة" الذي طوّره ليُشير به إلى الطريق التي تتكون فيها العلاقات بين المجموعات البشرية ووسطهم وتمحورها في إطار المنظر. يُضاف إلى ذلك تحريك الجغرافيا لخدمة مشروع يهدف سبباً بعيداً عن المشروع العلمي: المواطنية. فبعد هزيمة 1870 حاولت جغرافيا فيدال أن "ترمم فكرة جديدة عن فرنسا". ولذلك جسّد ما كان يُنادي به جاك ليفي "أي تقديم جغرافيا قيد التكون بدل جغرافيا قديمة" من دون أن يترافق ذلك مع اختصاص علمي جدير بهذا الاسم *(J. Lévy, "Géographie", dans Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés, 2003)*.

ومع ذلك فإن الأعمال التي تناولت اختصاصات متعددة، والتي أجريت بإشراف ماري – كلير روبيك، وجان لويس تيسيه، قد أظهرت غنى الميادين التي غطتها أعمال فيدال. والتي بدل أن تقتصر على دراسة الوسط الطبيعي، قد لفتت الانتباه الخاص لرهانات مجتمع عصره، والتي تطرقت إلى مسائل تسوية الأرض. والذين انتقدوا فيدال قد عادوا للأخذ برأيه. هذا كان شأن إيف لاكوست الذي انتقده عبر مقال تحريضي صدر عام 1979، بعنوان ليسقط فيدال... عاش فيدال" *(Hérodote, n° 16, 1979)*، ثم عاد ليدلي بشهادته له معترفاً أن أعماله ظلت مجهولة حتى من جانب الجغرافيين. وقد اعترف له أنه هو الذي اقترح مشروع تقسيم فرنسا إلى عدة مناطق إدارية... وإلى حد بعيد كانت جغرافيته صورة عن فرنسا في ذلك الحين: فرنسا زراعية، قليلة الحياة المدنية، فرنسا استعمارية، لكنها من دون سمعة عالمية".

M.-C. Robic (dir.), Le Tableau de la géographie de la France de Paul Vidal de la Blache : dans le labyrinthe des formes, CTHS, 2000.

– الجغرافيا بوصفها علماً إنسانياً: وإذ تركز الجغرافيا نظرها على الإنسان، وعلى العلاقات التي يقيمها مع محيطه (أو أماكنه) ومع تمثلاته وعقائده... إلخ تكتسب الجغرافيا

وضعية العلم الإنساني. ولم تقم الجغرافيا الإنسانية حواراً مع العلوم الإنسانية الأخرى إلاّ بعد عدة عقود من اكتسابها هذه الصفة. تم ذلك بعد تجدد الجغرافيا الثقافية، بعد السبعينات، وبقيادة بول كلافال، وبعد قيام جغرافية الذوق، والمناظر. إلى ذلك اعتمدت هذه الجغرافيا على الملاحظة المشاركة، والمقابلة والتحليل الكيفي وعلى المنهجية الإتنية، والخرائط العقلية، والاستعارات من العلوم الأخرى (الأنتربولوجيا، علم النفس، والعلوم المعرفية). ولا يستقيم هذا الجهد الانفتاحي من دون مساءلة خصوصيات الجغرافيا الإنسانية. بالنسبة لكثيرين، تعتبر دراسة المشاهد الطبيعية الدراسة التي تحدد هذا الاختصاص بدقة وافية. إذ يعتبر المشهد نتاج تفاعل بين الإنسان ومحيطه، ما يكسبه بعداً مادياً ورمزياً في آن واحد. ومع ذلك لا أحد يتكلم عن الجغرافيا بوصفها "جغرافيا المشاهد الطبيعية"، مشيرين إلى الأعمال الأولى التي تناولت المشاهد الزراعية، والتي لا تقوم على مجرد الوصف، بل على إظهار الأشكال المثالية – النموذجية للمشاهد الزراعية التي أقامها الإنسان تبعاً لما ألزمه به المناخ أو التضاريس والعلاقة بالطبيعة والمعتقدات.

نهاية المسافات؟

عام 1992، وبعد ثلاثة أعوام على صدور مقالة فرانسيس فوكوياما حول نهاية التاريخ (*La Fin de l'histoire et le dernier homme, 1989*) أصدر الإنكليزي ريتشارد أوبريان مقالة يعلن فيها نهاية الجغرافيا (*Global Financial Integration: The End of Geography?*).

مع العولمة المالية وانطلاقة الاتصالات البعيدة، تقلصت المسافات ولم تعد عائقاً أمام تمركز الاستثمارات وانتقال الرساميل. وسرعان ما لاقت العبارة ازدهاراً، فاستخدمها الفيلسوف بول فيريلو في نقده للثورة المعلوماتية. ولكن مع نهاية الجغرافيا، هل علينا أن نفهم نهاية هذا الاختصاص بالذات؟ كثيرون فكروا بذلك. وكان ذلك سوء تقدير للإفرازات المكانية ولسيرورات التجدد. وكان ذلك جهلاً بما يمكن لأعمال الجغرافيين تقديمه في إظهار مفارقات فعلية: متابعة تمركز الاستثمارات والسكان إلى جوار العواصم رغم ما توفره التقنيات الحديثة من إمكانيات نقل. وبدل أن تُحرم الجغرافيا من مضمونها، يعتبر تقليص المسافات، بفعل تقنيات الاتصال عن بعد الحديثة حافزاً لتقديم رؤى جديدة في البحث، نظرياً وتجريبياً. ونُشير إلى أعمال جاك ليفي في تطوير أدوات قياس جديدة من أجل تقدير المسافات الخاصة بالشبكات. ونُشير أيضاً إلى ظهور جغرافيا جديدة على الشاطئ الآخر من الأطلسي: "الجغرافيا عن بعد"، والتي يعتبر الأنترنت إحدى ميزاتها، إن من جانب بنيته التحتية أو من جانب مستخدميه ومنتجيه (*M. Castells, La Galaxie Internet, 2001*).

باختصار، إن المكان يتقلص، والمسافات تنعدم، لكن ليس بالنسبة لكل الناس، ولا في كل الظروف.

– الجغرافيا بوصفها علماً اجتماعياً: تتمظهر الظاهرة الاجتماعية أياً كانت في المكان، وسط الجمهور العام أو الخاص، المحلي، الإقليمي الوطني أو العالمي. ولذلك على الجغرافيا أن تعطي كلمتها حول الظواهر الاجتماعية، تماماً كالعلوم الاجتماعية الأخرى. هذه هي المسلمة التي تكمن في جهود الجغرافيين الذين يريدون أن يتم الاعتراف بالجغرافيا كما لو كانت علماً اجتماعياً كاملاً. وهذا ما قام به جغرافيون أمثال جاك ليفي وميشال ليسولت الذين لا يستبعدون انحراف الجغرافيا كما لا يمكن استبعاد انحراف العلوم الاجتماعية، أو الاقتصاد. إذ بين الحتمية والفرادة يمكن للجغرافيا أن تظهر أثر

التحديد المكاني وحرية الأشخاص في خياراتهم، كاختيار أماكن سكناهم مثلاً. إن التحدي الذي تطلقه العولمة وظهور تقنيات جديدة في التواصل واستقاء المعلومة قد شجّع على تجديد المفاهيم، لا سيما "القياسية" منها. وهذا ما أشار إليه جاك ليفي بخصوص أنماط قياس وإدارة مسافات والتواصل عن بعد، بحيث يشكّل ذلك كلاً واحداً، إلى جانب النقل والنقلات. في هذا الإطار يبدو واضحاً أنه لا يمكننا التكلم عن نهاية المسافات بحجة العولمة أو بحجة وجود وسائل نقل جديدة وأشكال قياس جديدة.

إن إرادة تجذير الجغرافيا في العلوم الاجتماعية تجد ترجمتها في المشاركة الحادة حول المجتمع، وحول تسوية الأراضي، وسياسة المدينة أو العولمة. وهي تمر أيضاً عبر المساهمة بالنقد للعلم الذي يزداد سيطرة وسْط العلوم الاجتماعية: أي علم الاقتصاد. إن الإسهامات التي يقدّمها الجغرافيون، حتى لو كانت مجهولة خارج إطار هذا الإختصاص، هي إسهامات كبرى وهي تساعد على (إعادة) اكتشاف البعد الأرضي في الاقتصاد: إن عبر استراتيجيات إعادة موضعة الشركات أو عبر دور المناطق الصناعية، مثل هذه التجمعات الاستثمارية نجدها بوضوح في إيطاليا وبلدان أوروبية أخرى، كما في الولايات المتحدة وبلدان أخرى. وفي هذا الإطار أشار كل من جورج بنكو، وآلان ليبتز إلى ضرورة جغرافيا جديدة، هي الجغرافيا الاقتصادية الاجتماعية (*La Richesse des regions, 2000*)، يمكنها أن تعوّض عن ضعف الاقتصاد المكاني الكلاسيكي الجديد. كما أن تحليل الجغرافيا قد أبرز تأثير الأنترنت على التنظيم المكاني للمجتمعات. ثم إنَّ وسائل الاتصال عن بعد الكلاسيكية لا تترجم بتقليص المسافات، كما عتقد البعض (انظر الإطار، نهاية المسافات). أما مقاربة الأنترنت والحواسيب المتواجدة في الفضاء الدولي، خصوصاً في البلدان المتطورة، فقد أتاحت الشروع بمقاربات جيوسياسية.

إلا أن الجغرافيا بوصفها علماً اجتماعياً يمكن أن تُفهم بمعنى آخر، بمعنى مكمل: الجغرافيا بوصفها إنتاجاً اجتماعياً، تستجيب إلى الطلب الاجتماعي أو السياسي في وقته. إنه واقع يترجم بجهد يقوم به الجغرافيون، وبخاصة الذين يقولون بجغرافيا "ما بعد حداثية"، أو المهتمون بدراسات الجندر والمنتقدون للجغرافيا الاستعمارية. ولا تعتبر هذه اللوحة صحيحة إذا افترضت تمييزاً واضحاً بين مختلف مقاربات الجغرافيا (كعلم صحيح، علم إنساني، وعلم اجتماعي). هذا ما تظهره كتابات ر. بروني (*Brunet*)، حيث لا تتعارض المقاربة التي تعتمد القولبة مع تاريخ المكان ومنطق الفاعلين. وقد أظهر ذلك في عمله عن الماس (*R. Brunet, Le Diamant, un monde en revolution, 2002*)، حيث أشار إلى وجود عالم خاص، هو "الصناعة الماسية".

تميزت السنوات الأخيرة بظهور تقنيات جديدة وبالتجديد الحاصل في تطور صناعة الخرائط مع إيجاد أنظمة معلومة جغرافية (*SIG*) منذ الستينات في الولايات المتحدة،

ومؤخراً في فرنسا، ما يسمح بإيجاد علاقات متبادلة بين مختلف المتغيرات. ثم إنَّ التواصل عن بعد قد شجع على بروز اختصاص جديد هو "الجغرافيا عن بعد" الذي يكمم ويُؤطر في خرائط ما نجده في الأنترنت وفي التواصل عن بعد، عبر الشبكات والمستخدمين والذين يقدمون المعلومات.

في ما يتجاوز هذه التجديدات، أدت الرغبة بجعل الجغرافيا علماً على حدة إلى إبراز جهد آخر يتناول علم معرفة هذا الاختصاص، وهذا ما لم يعره الجغرافيون اهتماماً زائداً، أقله في فرنسا. وبعد السبعينات تغيّرت الأمور خاصة بعد مبادرة أطلقتها مجموعة (*Dupont*)، ما ساعد على ملء الفراغ بظهور أعمال جديدة. نُشير إلى أعمال أنطوان بيلي، وروبير فيرا (*Eléments d'épistémologie de la géographie, 1997*) وأعمال ب. كلافال (*Epistémologie de la géographie, 2001*)، وهي أعمال تحبذ المقاربة التاريخية. كانت هذه المقاربة المعرفية غالب الأحيان مناسبة لإظهار جردة بما قدمته الجغرافيا لهذه الاختصاصات والتصورات والنظريات التي توصلت إلى إبرازها.

أبرزت هذه الجهود التي قُدّر لها أن تظهر اندراج الجغرافيا وسط مسيرة علمية، تشكل العلوم الإنسانية والاجتماعية نقيضاً لها. ثمة انحراف واضح عن الجغرافيا الطبيعية، ومنذ عدة سنوات بتنا نشهد تقارباً بين مختلف مركبات الجغرافيا. هذا ما تشهد عليه أعمال جورج برتران منذ نهاية السبعينات، حيث يعمد إلى إبراز المكونات البيئية مع الأبعاد الاجتماعية. وفي المحصلة، يمكن للجغرافيا أن تظهر بين العلوم النادرة التي تعتبر في آن واحد من ضمن العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية أيضاً.

الطب النفسي
- الطب العقلي

Psychiatrie

حتى نفهم النماذج العلاجية والبنى الحالية في الطب النفسي، يجدر بنا أن نُعيد بناء المراحل الكبرى التي أوصلت إلى الظرف الحاضر.

"طب النفس" هذا ما نستخلصه عامة من اشتقاق كلمة "*psychiatrie*". إن ذلك، والحق يقال، لا يطلعنا على شيء من مسيرة هذا العلم عبر تاريخ حضارتنا، كما أنه لا يُوضح تعريفه بشيء يذكر... فعن أي طب نتحدث، وإلى أية نفس نحيل؟ النفس النباتية عند أرسطو، أو النفس الأزلية التي تحدثت المسيحية عنها.

إلى جانب ذلك سيقول علماء الأنتربولوجيا، إذا كان لكل الثقافات تمثلاتها الاجتماعية عن الجنون، فإن بعضها فقط – وهي تلك التي يُمارس فيها الطب المتوارث إلى حد ما من الطب اليوناني أو الروماني – يمكن أن نطلق عليه اسم الطب النفسي. وبالفعل فإن ثمة علاقة وثيقة بين الطب العقلي والطب بشكل عام، من دون أن يصار إلى الدمج كلياً بين هذن العلمين... منذ العصر الهلليني وفي الإسكندرية ثم طيلة فترة الإمبراطورية الرومانية قدّر الفلاسفة أمثال شيشرون (-106 إلى -43) أو الأطباء أمثال جالينوس (131 – 201) أن باستطاعة الطب تفهم الجنون الذي كان يعتبر حتى ذلك الوقت شأناً يخص العالم الإلهي. لقد عرف الطب إذاً بعض الإضطرابات وحدد ماهيتها مسمياً ما تعتبره الثقافة جنوناً. بعد ذلك وخلال عدة قرون كان هذا التحديد من جانب ما تعترف به الثقافة بوصفه جنوناً عرضة لما يستطيع الطب أن يحدده، جزئياً أو كلياً. تلك كانت من دون شك مقدمات ما نطلق عليه في أيامنا اسم "الطب النفسي".

أصول تقليد الطب النفسي الحالي

لقد بدأ كل شيء عشية فصل مدهش... نحن في نهاية عصر الأنوار، في الخامس والعشرين من شهر آب 1793. حين سُمي فيليب بينال (1745 – 1826) رئيس الأطباء في مستشفى بيساتر (*Bicêtre*). وبما يشبه المفاجأة العامة، أمر أن يحرر جميع المجانين الذين كانوا يوثقون بالسلاسل والأغلال. وبإحساس بالجميل تجاه الطبيب استعاد المرضى رشدهم. ومنذ ذلك الحين جسّد فيليب بينال الصورة الأسطورية لمن استطاع أن يحول "الأحمق" إلى

"ذات". تجسّد هذه القصة، مع ما فيها من جانب أسطوري وخرافي، التغير الجذري الذي طرأ على تصور المرض العقلي. هذا وقد شرح جورج لنتاري – لورا، الرئيس الفخري في مستشفى أسكوريال كيف سيطرت في كل أوروبا الغربية حركة علمانية ومحبة للإنسانية، وكيف حولت المستشفيات التي كانت تعتبر مؤسسات خيرية تهدف لإعداد "موت رحيم" لمرضى قدرهم الجنة، إلى أماكن طبية تؤمن الفحص والعناية (*G. Lantéri-Laura, "Histoire de l'institution psychiatrique", Sciences Humaines, n° 147, 2004*).

هذا وتشكل أعمال ميشال فوكو التوصيف الأخير لأعمال الجنون... فالحمقى قد اعتبروا بعد ذلك مرضى لا بد من حمايتهم ومعالجتهم بهدف شفائهم.

تنظيم الطب العقلي

بموجب القانون الصادر في 23 حزيران عام 1970، فرضت مستشفى الطب العقلي عدداً من الإجراءات تجاه كل البنى من مثل:

- المركز الطبي – النفسي (*CMP*): وهي بنية تقام في المنطقة خارج المستشفى حيث يصار إلى تنظيم يوم الاستقبال وتقدم العناية التي لا تحتاج للاستشفاء، مثل الاستشارات، العلاجات الإسعافية، والعناية بالمرضى ومتابعة أحوالهم في البيت.

- المستشفيات النهارية: وهي تقام إلى جانب خدمات الاستشفاء، قرب المراكز الطبية – النفسية، وهي تهتم بمرضى يحتاجون لعناية منتظمة من دون أن يستلزم الأمر استشفاء لوقت كامل.

- مراكز الاستقبال العلاجي لوقت قصير: وهي تقوم على تحفيز وجود مستقل من خلال أعمال المساندة وعلاج المجموعات. ويمكن أن تكون هذه امتداداً لنشاط المركز الطبي – النفسي، أو لوحدة استشفاء لوقت دائم.

- مراكز الاستقبال لمن يعانون من أزمة: وهي بنى تفتح على مدار الساعة وتكون في كل منطقة. شأن مراكز الطب – النفسي، وتُتيح هذه المراكز العناية بالمرضى وتوجيههم، بل العناية بهم لوقت قصير، ما لم يكن لذلك حاجة لاستشفاء مباشر أو طويل، بل تكون الحالة طارئة أو أن المريض يواجه أزمة ما.

- فرق تعمل على مدار الساعة في المنازل: تقدّم علاجات إسعافية واستشفائية في المنزل. الهدف من ذلك تأمين تكيف الأسرة والأقارب مع نمط الإسعاف المقدّم وتأمين التواصل والتعاون مع الأطباء والمعالجين، وتأمين علاقة بين حالات الطوارئ في المستشفى العام والقطاع العلاجي.

المرحلة الأولى: نموذج الارتهان العقلي

منذ ذلك الحين، فرض نموذج أول نفسه، وهذا ما سيتحكم بتطور الطب العقلي طيلة النصف الأول من القرن التاسع عشر: إنه الارتهان العقلي. قد يشكّل ذلك مرضاً وحيداً، قام أحد تلامذة بينال، الطبيب النفسي جون إتيان أسكيرول (1772 – 1840) بوصف متغيراته الأربعة: السويداء، الهوس، الحمق والعته. إلى جانب ذلك حدّد جون إتيان أسكيرول أن الارتهان لا يمكن أن يعالج إلا بإقامة مسافة جيدة مع أنماط أخرى من المرضى، وفي مؤسسات وصفها بأنها "ملاجئ". ويُفترض بهذه المؤسسات أن تجعل المريض على مسافة ما من هموم العالم وأهوائه، وفي وسط عقلاني بشكل كامل، بأمل أن ينتهي الواقع بفرض نفسه شيئاً فشيئاً على المريض. هنا طرح بينال ما كان يمارس من

"علاج أخلاقي" تجاه الجنون وما كان يعتبر علاجاً وحيداً آنئذٍ. يلزم هذا العلاج العقل والمشاعر بخلاف الأساليب التقليدية التي تقوم على الفصد والتطهير. ثم قام ميشال فوكو بتقديم توصيف لكيفية نشوء "سلطة طبنفسية" حقيقية (*Le Pouvoir psychiatrique*، محاضرات في الكوليج دي فرانس 1973 – 1974)، وذلك من خلال اختصاص عالم يدور حول شخصية الطبيب السلطوية، والقوانين التراتبية والتهديدات من كل الأنواع، من دون أي التجاء إلى العلم الطبي...

المرحلة الثانية: نموذج الأمراض العقلية

منذ أواسط القرن التاسع عشر توالت الانتقادات الموجهة لنموذج الاغتراب العقلي ولوحدة الطب العقلي. بدأت هذه الانتقادات من جانب الشباب الذين يعالجون الارتهان – انطوان لوران بايل، جان بيير فالرت، جاك جوزيف مورو (ويقال له مورو دي تورز) – الذين رغبوا بالاقتراب من الطب بهدف البحث عن أسباب الارتهان العقلي العضوية. وقد أدّى التقدم الحاصل في الممارسة العيادية، مع ما رافقه من اكتشافات أولية في مجال تمركز الأعصاب إلى إبراز نموذج جديد، نموذج "الأمراض العقلية"، القائم على الاعتراف بوجود أنواع مرضية متعددة لا يمكن أن تكون متشابهة. إبان هذه الفترة من الطب النفسي الكلاسيكي (1854 – 1926) تطور هذا الاختصاص مع اختلاف أمراضه وطرقه العلاجية التي تقوم على المجموعات العلاجية التي ظلت، ولوقت طويل، أساس تصنيف الأمراض العقلية: العصاب، الذهان، العته، والضعف العقلي (التأخرات العقلية). ويعتبر كل من جوزيف بابينسكي، وجيل - جوزيف دجيرين وسيغموند فرويد، في حقل العصاب، وبول سرييه وجوزيف كابغرا وغابتان دي كليروبولت في حقل الذهان أول من أرسوا تنظير وتصنيف الأمراض العقلية. أدى نفوذ الأطباء الأخلاقي الذي ظل سائداً حتى ذلك الوقت إلى نقل هذه السلطة إلى العلاجات الفيزيائية الجديدة (العلاج بالأنسولين، العلاج بالصدمة الكهربائية) والعلاجات النفسية حيث نجد أن التحليل النفسي كان الصورة التي سادت لوقت طويل.

المرحلة الثالثة: ظهور العلاج النفسي بالعقاقير

يشكّل العام 1926، تاريخ إصدار أعمال أوجين بلولر عن انفصام الشخصية – (الفصام = *schizophrénie*) وهي عبارة ابتكرها هو لتحل مكان العته المبكر – بداية مرحلة جديدة كبيرة في تطور الطب العقلي (1926 – 1977). وأعاد انبثاق التيار البنيوي شيئاً من الوحدة للطب العقلي، الذي انتظم منذ ذلك الوقت حول البنى العصابية والذهانية: (تُحصر الأولى بالحالة الطبيعية، فيما تُشير الثانية إلى ما يعرف حتى ذلك الوقت بالجنون). كما أدى ظهور الأدوية المهدئة للأعصاب والمهدئة للقلق والمضادة للانهيار العصبي إلى قلب الأشكال

العلاجية وممارسة الطب النفسي، ما سهل الوصول إلى المرضى والحفاظ على استقلاليتهم، في الوقت الذي كان فيه التحليل النفسي يخلي المكان لصالح العلاجات السلوكية والمعرفية. إلا أن الطب العقلي وكما أصبح مؤسساً، قد مال، كما يقال، إلى جعل الأمراض أمراضاً مزمنة... وبهدف عدم خنق المستشفيات وتقليص الاستشفاء الطويل الأمد في القطاع العام فرض قانون 1970/6/23 إيجاد مراكز طبية – نفسية ومستشفيات نهارية ومراكز لاستقبال من يعانون أزمة (انظر الإطار: تنظيم الطب العقلي). إبان فترة التجديد هذه أصيبت مؤسسة الطب العقلي بشجب عنيف... فطيلة الستينات والسبعينات وبتأثير الحركة الإنكليزية المعارضة للطب العقلي، أعيد النظر بمشروعية الممارسة وبالعلاج المستخدم في الطب العقلي. وسلطت أصابع الاتهام على الطب العقلي وأدين بالمبالغة والتضليل في معالجة الأمراض العقلية.

بعض كبار المهتمين بالطب العقلي

فيليب بينال (1745 – 1826)

حوّل هذا الطبيب الفرنسي الشهير الجنون إلى مرض يمكن تصنيفه وتشخيصه وعزله وعلاجه. وقد كتب ما يلي: "إن المرتهنين عقلياً، ليسوا مجرمين تجب معاقبتهم، إنهم مرضى يعانون حالة صعبة ويستحقون كل العناية الواجبة لإنسانية تعاني الألم".

جان مارتين شاركو(1825 – 1893)

اكتسب شهرته لما قام به من أعمال تناولت الهيستيريا التي اعتبرها مرضاً عصبياً جسدياً، وقد قام بتشخيصها معتمداً التنويم المغناطيسي. وفي ظل إدارته تولدت نظريات العلاج النفسية للمصابين بالعصاب، عند كل من بيير جانيه وسيغموند فرويد.

أميل كريبلين (1856 – 1926)

يعتبر واحداً من آخر من عمل على المرتهنين، ولفت النظر إلى تصنيفات الأمراض العقلية، إلى جانب تقديمه لمشروع علمي يشبه توصيف النباتات أو الحيوانات. وهو من أطلق وطوّر فكرة الأمراض الباطنية النمو، وقد أصرّ على صفتها التطورية.

سيغموند فرويد (1856 – 1939)

طوّر نظرية تتعلق بالعصاب وتطور الشخصية تتركز على الصراعات النفسية غير الواعية. وفي فرنسا، وما بين 1900 و1920 عارض الوسط العامل في إطار الطب العقلي نظرية التحليل النفسي. بعد ذلك شهد هذا الوسط استرجاعاً كبيراً للتحليل النفسي إذ أسهم كل من جاك لاكان، دانيال لاغاش، ساشا ناخت بإطلاق الطب العقلي القائم على التحليل النفسي.

جان ديلاي (1907 – 1987) **وبيير دنيكر** (1917 – 1998)

أظهرا الفائدة من استخدام جزيئات مركبة طورها كيميائيو *Rhône-Poulenc* (الكلوربرومازين)، في علاج الأمراض العقلية. ثم دخلنا عصر الطب العقلي العقاقيري، ما أتاح فتح الطريق إلى أبواب مستشفيات الطب العقلي.

توماس ساز (ولد عام 1920)

ما أن فُتحت الأبواب أمام الطب العقلي حتى أثار مناهضو الطب العقلي السؤال حول مشروعيته. ويعتبر توماس ساز المرض العقلي "خرافة" تم خلقها من أجل الإقصاء بشكل أفضل. وقد تم العمل بتجارب جماعية كبديل عن الطب العقلي الكلاسيكي. هذا ما جرى على سبيل المثال في *Kingsley Hall* على يد رونالد د. لينغ، دايفيد كوبر وآرون استرسون.

أعيد إقفال هذا الجانب الخاص بالطب العقلي عام 1977 بوفاة هنري آي، حيث سيطرت هذه الشخصية المتخصصة في العلاج النفسي على الطب العقلي الفرنسي منذ

الثلاثينات، وقد حاول الجمع بنجاح بين أعراض الطب العقلي والمعطيات العصبية الطبيعية.

المرحلة الرابعة: الطب العقلي المعاصر

ماذا بقي من رغبة الانفتاح هذه؟ في فرنسا يحاول التحليل النفسي الذي أشعَّ حتى ذلك الوقت على مجمل الممارسة الطب نفسية الإبقاء على امتيازاته إزاء صعود قوة الطب العقلي في شمال أميركا، والذي استفاد من علوم الأعصاب والمتأثر بالمقاربة المعرفية – السلوكية، إلى حد استطاع معه أحد الكتب في تشخيص الاضطرابات العقلية أن يفرض نفسه كتاباً معيارياً في الممارسة الطب نفسية، (*Manuel diagnostique et statistiques des troubles mentaux DSM*). وأبدى العديد من الأطباء العقليين (خاصة ممن يأخذون بالتحليل النفسي) قلقهم من هذه المقاربة الجديدة للإضطرابات العقلية إذ يعتبرونها شديدة التواطؤ مع المنتجات الكيميائية وذات اتجاه كمي. ولا أحد يرى في مراجعته للكتاب المعياري المشار إليه (*DSM*) محاولة موضوعية، فهو يخلو من الإشارات إلى التحليل النفسي. بل هو يهدف إلى "موضعة" المريض. يُضاف إلى ذلك إلزامات المردودية الاقتصادية التي يجب على المستشفيات في البلدان المتطورة أن تواجهها، والتي تغذي وجوب العلاج السريع والفعّال على حساب ما هو معاش، وعلى حساب ذاتية الأفراد.

هل سيكون بإمكان الطب العقلي في القرن العشرين الضعيف، والذي يواجه "أزمة"، أن يتجاوز عجزه وأن يتخطى الهوة بين كائن عصبي وكائن يعيش رغباته؟

علم الاجتماع

Sociologie

وُلد علم الاجتماع من عذابات المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر، ومنذ ولادته وجد هذا العلم نفسه مأخوذاً بالمسائل الكبرى التي ظهرت حينذاك. ضاعف هذا العلم من حقول أبحاثه (المدينة، الأسرة، التواصل...) فوجد نفسه يواجه مقاربات شديدة التنوع، يصر بعضها على انتظامات المحددات وثقلها، فيما يصر بعضها الآخر على عقلانية الفاعلين، أو هي تحلّل التجربة العادية لما هو اجتماعي.

إذا تحاشينا أن نعطي اسم "علم الاجتماع" لكل التأملات حول أشكال الوجود الجماعية (الأمر الذي يجعلنا نعود أقله إلى أفلاطون)، فإن بدايات علم الاجتماع لا تعود إلى أكثر من النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وهي مرحلة شهدت فيها المجتمعات الأوروبية، وفي الولايات المتحدة أيضاً انقلابات عميقة، مع تجاوز ثورات ثلاث: ثورة سياسية (الثورة الفرنسية)، وأخرى اقتصادية (الثورة الصناعية)، وثالثة ثقافية (مع مجيء العلم الحديث). وضع تمازج هذه الثورات حداً للفكرة القائلة بخضوع تنظيم المجتمعات لنظام إلهي أو طبيعي. ومهّد بعض الروّاد لكشف الطريقة التي يصنع بها الناس التاريخ: من هؤلاء كارل ماركس الذي برهن "إن تاريخ المجتمعات منذ كان وحتى أيامنا، هو تاريخ صراع الطبقات" (البيان الشيوعي 1848)، أو ألكسي دي توكفيل ودراسته حول الديموقراطية الأميركية (جزءان 1835 – 1840). كما شهدنا تطور دراسات استقصائية إحصائية ووصفية كبيرة، مثل دراسة فردريك لي بلاي، التي اتخذت منحى إنسانياً وصحياً واهتمت بمظاهر الفقر الريفي وحاولت تقديم عرضٍ كمي ووصفي. وإذا كانت هذه هي المقدمات فإن أياً من هؤلاء الذين ذكرنا لم يكن يطمح إلى تأسيس اختصاص جديد. إن الفضل يعود إلى أميل دركهايم في استكمال هذه الجهود. وهو كان بالفعل أول من أبرز ضرورة علم الاجتماع (وقد استعار الكلمة *Sociologie* من أوغست كونت الذي استخدمها منذ العام 1839)، معتبراً إياه علم دراسة الأحداث الاجتماعية. إن مساهمته الأساسية تقوم على برهنته، خلافاً للأفكار السائدة في عصره، إن لهذه الأحداث الاجتماعية (اللغة، العادات، الدين)، طبيعة خاصة بها، وتتميز عن الأحداث النفسية. وبطرحه أن هذه الأحداث الاجتماعية "تتكون ضمن طرق عمل وشعور وتفكير خارجة

عن الفرد، وأنها أفعال تملك قوة قهرية تفرض نفسها على الفرد"، فهو قد خلق مجال بحث جديد يقضي بإخضاع الأحداث الاجتماعية للتقصي العلمي، كما هو الحال بالنسبة للحدث في الطبيعة (*Règles de la méthode sociologique, 1895*).

وفي ألمانيا ساهم بحّاثة آخرون في إرساء قواعد العلم الجديد، من دون أن نعتبرهم مع ذلك من علماء الاجتماع. إن أكثرهم شهرة في هذا المجال كان ماكس فيبر، الذي قدّم نفسه كعالم اقتصاد، إلا أنه اقترح في كتابه "الاقتصاد والمجتمع" تعريفاً لعلم الاجتماع يقوم على فهم المعنى الذي يعطيه الفرد لعمله. بالإمكان أيضاً أن نشير إلى جورج سيمل، الفيلسوف الذي دافع عن علم اجتماع "شكلي" يقوم على الأفعال المتبادلة بين الأفراد.

بمساعدة هذه الخطوات الجديدة سيعمد علماء الاجتماع إلى شرح الانقلابات التي بدأوا بمعاينتها. فأقام فرديناند تونيس تمييزاً أساسياً بين "الجماعة" و"المجتمع" (*Communauté et société, 1887*). كما حاول ماكس فيبر أن يحدّد خصائص الحداثة، إذ نسبها إلى عقلنة الحياة الاجتماعية، ما أدى إلى "فك السحر عن العالم". أما أميل دركهايم فأماط اللثام عن سيرورة تقسيم العمل الاجتماعي، الذي يحرّر الفرد من (مخاطر الفوضوية) ويجعله أكثر تبعية للمجتمع، لينطلق إلى البحث في أسس الظاهرة الاجتماعية ليستنتج أن "الله هو المجتمع". (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en australie, 1912*). وبشكل عام، ظلت المعرفة الاجتماعية في ذلك العصر معرفة من أجل العمل: لا بد من مساعدة المجتمع لإصلاح نفسه، وحل المسائل التي تُطرح عليه.

من أوروبا إلى أميركا

كان النصف الأول من القرن العشرين مرحلة صعبة بالنسبة إلى علم الاجتماع الأوروبي. ففي فرنسا المنهكة جراء الحرب، أخذ علم الاجتماع صورته الأكثر شهرة مع أميل دركهايم وذلك منذ العام 1927. وقد تواجدت المدرسة الفرنسية بقوة إلا أنها تكوّنت مؤسساتياً بشكل ضعيف نسبياً، ومن خلال بعض الشخصيات المتميزة. إلى جانب فرنسوا سيميوند الذي اهتم بعلم اجتماع الاقتصاد (*Le Salaire, l'évolution sociale et la monnaie, 1932*)، نجد موريس هالبفاكس الذي يعتبر امتداداً نقدياً للإرث الدركهايمي، إذ أقام الجسور مع علم النفس، ومقدماً الأبحاث في مواضيع جديدة: الذاكرة الجماعية (1950)، الدراسة الوصفية (*Morphologie sociale, 1938*) والطبقات الاجتماعية. وإذا كانت الدراسات ما زالت نشطة في ألمانيا فذلك بفضل البحّاثة أمثال نوربرت الياس، بول ف. لازرفيلد، ألفرد شوتز، إلا أنها كانت أبحاثا يصعب تحديد هويتها، فهي أقرب ما

تكون إلى الفلسفة. وفي عام 1933، وبوصول هتلر إلى السلطة، اضطر العديد من علماء الاجتماع إلى العيش في المنفى.

تواجد بعضهم في الولايات المتحدة، حيث عرف علم الاجتماع ظرفاً مزدهراً، تعزز ذلك بفضل نظام جامعي حديث وتقليد من الرعاية العلمية، ما أمّن لعلم الاجتماع انغراساً مبكراً: وهكذا تم افتتاح أول قسم لعلم الاجتماع في العالم عام 1893 في جامعة شيكاغو. وقد تطوّر هذا القسم في العشرينات بفضل الفلسفة الذرائعية، ما أوجد تقليداً عُرف باسم مدرسة شيكاغو، وقد حظيت الأعمال التجريبية بأولوية كبرى وطالت الأبحاث مجال المدينة. وبدورها عرفت أميركا تطورات اقتصادية واجتماعية كبيرة، تعززت بحركة هجرة ناشطة جداً. كانت المدينة مكان التقاء ومكان توتر تلتقي فيها كل العوامل؛ فراح علماء اجتماع شيكاغو (روبرت أ. بارك، نيلس أندرسون، وليم أ. توماس) يرقبون حياة الأحياء، والمهاجرين والجماعات وظواهر التهميش والجنوح والفرز الاجتماعي. بعد الثلاثينات ظهرت مدرسة شيكاغو ثانية، بزعامة كل من هربرت بلومر، أفريت س. هوغز، حيث أولت اهتمامها لدراسة التفاعلات البينية الرمزية. وبتأثير جورج هـ. ميد، راحت هذه المدرسة تهتم بدور التواصل ودلالة التفاعلات وجهاً لوجه. وقد ألهمت هذه المقاربة جزءاً كبيراً من علم الاجتماع الأميركي في النصف الثاني من القرن العشرين.

أساطير علم الاجتماع

"دركهايم هو الأب المؤسس لعلم الاجتماع الفرنسي"، "علم الاجتماع الدركهايمي، وبسبب نزعته العلموية، منع تطور علم نفس اجتماعي أصيل في فرنسا". فأي تلميذ في علم الاجتماع لم يسمع بهذه التأكيدات؟ ومع ذلك فإن لوران ميتشيلي، المؤرخ وعالم الاجتماع قد ذهب إلى حد اعتبار ذلك من الأساطير، و"إيحاءات بأحداث ماضية تقدم كما لو كانت فعلية ومقدسة، وهي تحدد النماذج والمعايير لجماعة الأحياء". وفي كتاب متأخر له هاجم هذه "الروايات النموذجية" من خلال هدفين اثنين:

- أولاً، لا بد من إعادة الأحداث التاريخية إلى نصابها، مثال ذلك إهمال علماء الاجتماع الفرنسيين مقابل ما استجد في علم الاجتماع الألماني بين 1870 و1940. ولنأخذ مثالاً على ذلك أن مجلة (*L'Année sociologique*)، المجلة التي أسسها وأدارها أميل دركهايم قد أشارت وبانتظام إلى أعمال جورج سيمل وأهميتها منذ عددها الأول. أما موريس هالبفاكس فقد قدّم ماكس فيبر بوصفه عالم اجتماع من الطراز الأول منذ العشرينات.

- ثم التساؤل عن أسباب هذه التجديدات. عدا حسناتها التربويّة، أشار لوران ميتشيلي إلى المظاهر الاستراتيجية من إعادة القراءة هذه في إطار المنافسات الثقافية الحاضرة. بشكل منتظم وتعتبر "إعادة الاكتشاف" كـ"ريادة عبقرية" ولذلك طالما اعتبر غابريال تارد كمثال فردي في علم الاجتماع، وهو طالما كان نقيض دركهايم (من جانب ريمون بودون) أو في علم الجريمة. أما لوران ميتشيلي فقد اعتبره أكثر تجريداً، منهجياً وقدرياً من دركهايم. وإلى جانب هذه الجهود التي تقوم على التصويب التاريخي، دافع ميتشلي عن قراءة "تاريخانية" للنصوص القانونية، ما يمهد لإعادتها إلى سياقها وإعطائها كل معناها.

• *L. Mucchielli, Mythes et histoire des sciences humaines, La Découverte, 2004.*

التجدد بعد الحرب

بعد الحرب العالمية الثانية توطد تأسيس المؤسسات والمعاهد وتوسعت مساحة النقاش ما ساعد في تعزيز بنية علم الاجتماع في أيامنا. ظل علم الاجتماع الأميركي فارضاً سيطرته، إلا أن علم الاجتماع الأوروبي سرعان ما تجاوز تأخره. وفي فرنسا بشكل خاص، وفي وقت كان فيه البلد يعيد بناء نفسه ويتحدث في كل اتجاه، انطلق علماء الاجتماع بقيادة جورج غورفيتش وجان ستوزيل وجورج ب. فريدمان لإجراء الاستقصاءات حول عالم العمل (آلان تورين على سبيل المثال) أو حول المدينة (بول هـ. شومبارت دي لوف). كما اشتد الطلب السياسي للمعرفة حول التغيرات الجارية، والاستعانة بمؤسسات علمية (*INED, INSEE, CNRS*) ما شكّل نداءً للبحث السوسيولوجي. بعد نهاية الستينات ضاعف البحّاثة من حقول البحث، وحاولوا تمييز حدود المجتمع الناشئ. وحلّل إدغار مورين "الأساطير" التي كانت ما زالت موجودة في الثقافة الجماهيرية الناشئة (*Les Stars, 1957; L'Esprit du temps, 1962*). أما جوفري دومازيديه فقد أشار إلى التحولات التي تولّدت عن تنامي الوقت الحر ورسم حدود ما اعتبره "حضارة أوقات الفراغ". أما هنري مندراس فقد شخّص "نهاية الفلاحين" (1967). وفي الوقت نفسه عرف هذا الاختصاص أول التماعاته: فمنذ عام 1959 برهن آلان جيّرار أنه بالرغم من التحديث ومن لبرلة العادات فإن تجانس الزواج ما زال قوياً في فرنسا. وفي عام 1964 ومن خلال إبراز الأبعاد الرمزية لعدم المساواة في التعليم العالي، استطاع كل من بيير بورديو وجان – كلود باسيرون إلهام شعارات ثورة أيار 1968.

على الصعيد النظري، بتنا نشهد انفجاراً في المثالات. ففي فرنسا ظهرت أربع مقاربات سيطرت على النقاش وانقسمت حول مسألة الفعل. ركّز بيير بورديو على ما للبنى من وزن: فهو يرى أنه إلى جانب مبدأ الفعل نجد "تصرفات" أي جملة من الاستعدادات المكتسبة اجتماعياً، الأمر الذي يُتيح لنا أن نتصرف بالتناسق مع العالم المحيط بنا. أما آلان تورين فيرى أن الفاعل يحمل "تاريخية" ما، وهو يُشير بذلك إلى فعل المجتمع على الممارسات الاجتماعية والثقافية. وبالتركيز على الفرد بشكل جذري راح ريمون بورون يبشّر بفردية منهجية: يمكن تفسير معظم التصرفات بطريقة عقلانية. كذلك قال ميشال كروزييه بعقلانية الفاعل، إلا أنها عقلانية محدودة: يتمتع الفاعل فيها باستمرار بهامش مناورة، يكبر أو يصغر تبعاً للسياق الذي يعمل وسطه (وهذا ما يجب تحليله تجريبياً). عدا هذه الاختلافات النظرية بحثت هذه التيارات الأربعة مواضيع مختلفة، بورديو في التربية، والثقافة والعالم الثقافي، وآلان تورين في العمل والفعل الجماعي، وريمون بودون في العقائد والإيديولوجيات. أما م. غروزييه فبحث أخيراً في التنظيمات. كذلك تنوعت النقاشات في الولايات المتحدة، حيث ما زلنا نشهد أبحاثاً تتميز بالأشكال

العادية في علم الاجتماع. ومن أكثر التيارات حضوراً الآن هو تيار التفاعلية الرمزية، والذي تطور بحق مع طلاب هـ. بلومر، وأ. س. هوغز: هوارد س. بيكر، أنسلم ستراوس، إرفينغ غوفمان... ومعهم تأكدت الفكرة التي تقول بأن المجتمع يتولّد ويعيد خلق ذاته من خلال التفاعلات اليومية. فالنظام الاجتماعي ليس وحدة تفرض من أعلى، بل هو النتيجة الثابتة وإن الموقتة لأفعال فردية.

طبّق هـ. بيكر بنجاح هذا النمط من التحليل على الانحراف (*Outsiders, 1957*)، أما إرفينغ غوفمان فقد استعان بالمجاز المسرحي ليصف بطريقة تهكمية الطقوس اليومية في تقديم الذات. وبطريقة قريبة قام هارولد غارفينكل بتأسيس اختصاص جديد هو المنهجية الإتنية التي تصف المهارات التي يتمتع بها الفاعلون بإعطائهم معنى لعالمهم وجعله قابلاً للوصف (*Studies in Ethnomethodology, 1967*). ومن جانبه انطلق أ. شوتز من ماكس فيبر ومن ظاهراتية إدمون هوسيرل ليحلّل الواقع الاجتماعي الذي يقدّم نفسه بطريقة واضحة، حدسية للوعي. وحدهما تالكوت بارسونز وروبرت ك. ميرتون تميّزا بهذه النظريات المرتبطة بعلم الاجتماع الدقيق، حيث دافعا عن مقاربة وظائفية، تحلل المؤسسات تبعاً للدور الذي يلعبه بالنسبة للمجتمع ككل، حيث يشكّل المجتمع هنا كلاً متكاملاً تبعاً لنموذج النظام العضوي.

مهنة: سوسيولوجية؟

في فرنسا، ظل علم الاجتماع اختصاصاً متنامياً، ولم يكن له حتى وقت قريب أية هيئة تمثيلية حتى يمكن التحدث عن وظيفة (ويقدر عدد العاملين في هذا الحقل بـ1500 (ألف وخمسماية عضو) يعملون في التعليم وفي البحث. وفي عام 2001 ظهرت الجمعية الفرنسية لعلم الاجتماع بهدف سد هذا الفراغ، ما شكّل انعطافاً حاسماً في تاريخ علم الاجتماع الفرنسي.

بعد مرحلة طويلة تميزت بالمواجهة الحادة بين مختلف التوجهات النظرية، ساد شعور بغياب مساحة مشتركة في أوساط هذه المهنة. وقد تم التعبير عن هذا الشعور بعد "فضيحة *Teissier*"، نسبة إلى الفلكي الشهير الذي دافع في 7 نيسان 2001 عن أطروحة دكتوراه تنتمي إلى الدعاية القريبة من علم التنجيم منها إلى العلم الجامعي. وأظهرت قوة ردود الفعل، وبغض النظر عن اختلافاتها النظرية، أن بإمكان علماء الاجتماع التفاهم على ما يشكّل وظيفتهم. من هنا انبثقت إرادة جعل الجمعية الفرنسية لعلم الاجتماع ممثلة لعلماء الاجتماع إن في فرنسا أو في الخارج. ومن هنا كان القرار بتنظيم مؤتمرات نصف سنوية تكون واجهة علم الاجتماع الفرنسي. وإذ لم توفّق الجمعية بإحراز توافق علماء

الاجتماع فهي قدّمت مساحة حوار للتفاهم والتوافق أو الاختلاف داخل المهنة، وهذا ليس بالقليل.

السياق المعاصر

منذ بداية الثمانينات شهدت فرنسا عودة لتدفق النظريات السائدة. ولا بد من القول بتغير المجتمع: الأزمة الاقتصادية حاضرة، وأشكال الانتماء الجماعي (طبقات اجتماعية، نقابات، أحزاب سياسية) آخذة بالانحدار. وبتوجهه إلى المسائل الاجتماعية، ظل علم الاجتماع الفرنسي قادراً على الاستثمار في حقول جديدة: الهجرة، الجنوح عند الأحداث، النبذ، الانصهار. وبشكل عام أدى الانحسار المطرد للبنيوية والماركسية، إلى جانب غياب المقاربات الحتمية، واكتشاف علم الاجتماع الأميركي الدقيق وإن بشكل متأخر إلى تجديد هذا النقاش. إذ حاول قسم كبير من الأعمال المعاصرة تجاوز بعض المعارضات التي عالجها هذا العلم، مثل الفردي/الجماعي، الذاتي/الموضوعي، الدقيق/الواسع... ومن هنا انبثقت أيضاً بعض المؤلفات (*P. Corcuff, Les Nouvelles Sociologies, 1995*) التي، بدل أن تختار حداً أو آخر، راحت تحاول التوفيق بين مختلف أبعاد الاجتماعي. ما يفترض "انزياحاً لموضوع علم الاجتماع بالذات...": لا يعتبر المجتمع، ولا الأفراد وحدات معزولة، "بل العلاقات بين الأفراد (بمعنى عريض) وإلى جانب ذلك العوالم المموضعة التي يقيمونها والتي يستخدمونها حاملاً لهم، باعتبار أنها تتشكّل من أفراد ومن ظواهر اجتماعية" (*P. Corcuff*). وسط هذه الكوكبة يمكننا أن نصنّف بعض الكتاب الكلاسيكيين الآخرين (ن. إلياس، ب. بورديو، بيتر برغر وتوماس لقمان) كما يمكننا تصنيف مؤلفات علم اجتماع العلوم كما عند برونو لاتور (*La vie de laboratoire, 1988*)، وعلم الاجتماع المعرفي عند آرون ف. سيكوريل (*La Sociologie cognitive, 1973*)، أو نظرية الاتفاقيات عند لوك بولتنسكي.

يبقى أن نقول، إن علم الاجتماع يظل حقلاً متفجراً، وإن ثمة خلافات عميقة ما زالت قائمة بين مختلف التيارات التي تؤلفه. وهذا ما يعبّر عن نفسه من خلال سؤالين اثنين:

- الفرد: لقد صار الفرد الموضوع الحامل لعلم الاجتماع. إلى جانب التحديد المغري (كيف يمكن للعلم الجماعي أن يولي اهتمامه للفردي)؟ يمكن شرح ذلك أيضاً بالتطورات الحاصلة في مجتمعاتنا التي صارت أكثر فأكثر فردانية، وهذا ما أولاه علماء الاجتماع عنايتهم (كيف يمكن لمجتمع أن يكون فردياً؟). وتعتبر بعض النظريات (لا سيما نظريات أولريش بيك وأنطوني غيدنس، وعلم اجتماع التجربة كما مع فرنسوا دوبي) أن مجتمعاتنا قد تميزت باستقلالية الفرد الذي بات عليه أن يبني خطته وهويته في إطار غير

محدد مسبقاً، وبالانعكاسية التي يمارسها على نفسه بشكل مستمر. وينتقد بعض علماء الاجتماع، أمثال برنارد لاهير هذه الطروحات، غير الواقعية والمحيّرة، مدافعين عن تحليل الاجتماعي على المستوى الفردي، أي بتحليل الطريقة التي يحقّق فيها الفرد تمازجاً فريداً للاستعدادات المحققة اجتماعياً.

- المعرفة العادية: إذا كان علم الاجتماع قد بنى نفسه لا سيما في فرنسا خلافاً لـ"الحس المشترك" فإنه قد استفاد من بعض التيارات مثل المنهجية الإتنية والظاهراتية الاجتماعية، وقد أشير إلى ذلك. ثم أن هذا الاهتمام بالمعرفة العادية، والتمثلات وكفاءات الفاعلين آخذ بالتعميم، بل قد يصبح الفرض الوحيد الذي يضاف إلى علم الاجتماع. من هنا تصبح مهمة عالم الاجتماع الوحيدة إنتاج علم "لعلم" الفاعلين، وهذا ما يرتبط بموقف معرفي يقوم على التواصل (لا القطيعة) بين المعرفة العادية والمعرفة العلمية. ويثير هذا الموقف الكثير من الانتقادات، إذ يحيل العالم الاجتماعي إلى التمثلات التي هي بحوزة الأفراد، ويجعل من علم الاجتماع بناءً لبناءات الفاعلين. كما تأخذ هذه الانتقادات معناها في إطار اختصاص لم تتحدد فيه الصفة العلمية حتى بعد انقضاء أكثر من مئة سنة على تأسيسه. (راجع الإطار أدناه).

"البرهان السوسيولوجي" بين التاريخ والتجريب

يعتبر علم الاجتماع من دون شك، الاختصاص الذي لم تتحدّد وضعيته بعد ضمن العلوم الإنسانية. فهل هو تماثل مع نموذج العلوم الصلبة التي تسعى عن طريق التجريب إلى إيجاد قوانين التسيير الاجتماعي؟ (يعتبر دركهايم المقارنة التاريخية نوعاً من التجريب). أو هل يُعتبر العلم الاجتماعي شكلاً من أشكال الحس المشترك الذي يتواصل معه؟.

في البرهان السوسيولوجي (1991) أطلق جان كلود باسيرون أحد أهم التأملات حول هذه المسألة. فهو يرى أن العبارات السوسيولوجية لا تتم عن مساحة تسعى لإقامة قوانين كلية، وأن صفة الحقيقة فيها أو الخطأ لا ترتبط بالرفض على طريقة بوبر، إذ لا يمكن فصل هذه العبارات عن السياق التاريخي الذي انتزعت منه المعلومة التي تستند إليها. وهكذا لا يمكننا أن نقوم بمقارنة إحصائية، كما لا يمكننا أن نستنتج من ذلك أنه بإمكان علم الاجتماع أن يتحرّر من أي إلزام تجريبي. ويعتبر جان – كلود باسيرون "أن البرهان السوسيولوجي يشغل (...) مكانة وسطى بين الرواية التاريخية التي تقوم على رواية التاريخ كما جرى، من دون أن يسمح ذلك باستخلاص معلومات عامة، ولا إقامة مقارنات، والبرهان التجريبي الذي يوازي بين مختلف المتغيرات بهدف البرهنة على العلاقات السببية". من هنا يمكن للسمة العلمية في المسيرة السوسيولوجية أن تستقي من "هذه المراوحة البرهانية بين البرهان الإحصائي، والتموقع التاريخي"، بين تعدّد الحالات التجريبية والاستخدام الصارم للأدوات الشكلية التي تتيح عمل المقارنة.

• *J. C. Passeron, Le Raisonnement sociologique, Nathan, 1991.*
• *P. Riutort, « Le raisonnement sociologique », dans Précis de sociologie, Puf, 2004.*

علم السكان/ديموغرافيا

Démographie

الديموغرافيا علم يدرس الشعوب البشرية، وهو يرقب تطور الماضي، ويقدم التوقعات أيضاً. من حيث غرضه يحتل علم السكان مركز الرهانات الاقتصادية والجغرافية السياسية الكبيرة.

ستة مليارات نسمة، هذا هو عدد السكان في العالم مع بداية القرن الواحد والعشرين. والأمر الأكثر غرابة ليس الرقم في حد ذاته بل بمعرفتنا به. إننا ندين بذلك لعلم السكان الذي يدرس الشعوب البشرية، بتركيبتها وديناميتها عبر حركاتهم الطبيعية وهجراتهم.

التاريخ والمناهج

في كتابه *Recherches et considerations sur la population de la France (1778)* يُذكرنا جان – باتيست موهو أنه في حسابه لعدد سكان فرنسا، والذي قدّره بـ24 مليون نسمة، قد "صرف لهذا العمل قرابة 20.000 يوم عمل إلى جانب مجهود ضخم ضمه مع عدد من المساعدين".

منذ ذلك الحين، وفي القرن العشرين بشكل خاص، استفادت الديموغرافيا من تكامل المناهج لإحصاء عدد السكان (الحالة المدنية، تعداد السكان) ومن التقدم الرياضي (حساب الاحتمالات) ومن الوسائل التقنية. واستفاد علم السكان من الأدوات الضرورية ليصبح اختصاصاً علمياً بحق، نجده في الجامعات في العديد من البلدان. لقد صارت مناهجه أكثر دقة وتوسعت حقول أبحاثه وكرّس العديد من البحاثة في العالم أنفسهم لهذا العلم الجديد. ويُشكّل المعهد الوطني للدراسات السكانية (*INED*) الذي تأسس في فرنسا عام 1945 والذي أداره حتى العام 1962 العالم بالسكان ألفرد سوفي أحد أكبر أجهزة البحث الديموغرافي في العالم.

إنه علم كمي بالدرجة الأولى ويقوم على الإحصاء، فالديموغرافيا تتعامل مع الكائنات البشرية من وجهة نظر محاسبية، إذ هي تحصي أعدادهم وتوزعهم بحسب المكان، والبلدان والقارات. من هنا أعطت لنفسها التعامل مع بعض المؤشرات: نسبة الولادات،

الخصوبة، نسبة الوفيات، معدل الحياة، ظواهر الهجرة، والتمثلات البيانية المتخصصة مثل هرم الأعمار المعروف.

يتيح علم السكان إلقاء نظرة استرجاعية، وباستطاعته أيضاً أن يقدّم للمجتمعات الإنسانية أفقاً مستقبلياً. فلا يكتفي هذا العلم بإجراء حسابي، بل يكشف عن القوانين التي تتعهدها. وكيف يمكن لشعب معين أن ينتقل مثلاً من نظام ثابت إلى نظام تزايد قوي ومن ثم يعود إلى الثبات ولماذا؟ لقد أظهر علماء السكان سيرورة التحول الديموغرافية التي صارت بمثابة شبكة نظرية تساعدنا على فهم التطور السكاني.

زيادة عدد سكان العالم من عام 1750 إلى 2200

إذا كان بمقدور علم السكان أن يحصي عدد السكان فبإمكانه أن يكون رؤيوياً أيضاً. هذا ما يظهره الرسم البياني أعلاه. فبين 1950 و2050 سيبلغ نمو السكان قمته: تُشير هذه المرحلة إلى النقلة السكانية في البلدان النامية التي يقدّر لها أن تنتهي أواسط القرن الواحد والعشرين. وأثناء ذلك سيكون عدد سكان العالم قد تضاعف.

رهانات الديموغرافيا

لم تكن الديموغرافيا معزولة عن النقد والجدل، وذلك لما تنطوي عليه من رهانات. ففي فرنسا على سبيل المثال، وفي ظل حكم لويس الخامس عشر زعم البارون دي مونتيسكيو ومعه بعض الفيزيوغراطيين (ودون أن يكون لديهم أي دليل) أن عدد سكان المملكة كان يؤول إلى انحدار قوي، مشيرين بذلك إلى "نظام الحكم الملكي السيئ".

بعد الحرب العالمية الثانية أصيبت البلدان الأوروبية بالقلق جراء النتائج الاقتصادية التي ترتبت عن الانفجار السكاني، ثم عن تراجع الخصوبة وأخطار الإصابة بالتقدم في السن، ما جعل الدراسات الاستقبالية تتضاعف عدداً.

بعد الخمسينات اشتد النقاش حول تنامي عدد السكان عالمياً مع ما يحمل ذلك من رهانات اقتصادية وجيوسياسية: هكذا تم الحديث عن "الخطر الأصفر" بعد الانفجار السكاني في الصين (وقد استقر عدد السكان الآن)، ثم عن القنبلة (*P*) في إشارة إلى العالم الثالث.

صحيح أن عدد سكان العالم قد تضاعف في النصف الثاني من القرن العشرين إذ ارتفع من 2.5 مليار نسمة إلى ستة مليارات نسمة. وفي نهاية الخمسينات اعتبر علماء السكان أن عدد سكان العالم قد عرف منحىً تفجرياً، إذ أن الانفجار السكاني في بلدان الجنوب سيؤدي إلى تنامٍ دراماتيكي في عدد السكان على الكرة الأرضية. والرقم ستة مليارات نسمة قد تحقق فعلاً بحدود العام 2000، إلا أن العديد من البلدان قد توصلت إلى تحديد نموها الطبيعي، كما أن منظمة الأمم المتحدة ترى أن عدد سكان العالم لن يتجاوز 9.5 مليار نسمة بحدود العام 2050.

علم النفس

Psychologie

يعتبر بعضهم علم النفس كعلم الروح، وبعضهم الآخر يصفه بعلم الظواهر العقلية والسلوكات الإنسانية. إلا أن ما يميّز علم النفس بشكل أفضل ليس التحديد الذي يعطى له، بقدر ما يتميز بتاريخه العلمي وباتساع المجالات التي يغطيها.

يندمج تاريخ علم النفس الأولي مع تاريخ الفلسفة. في المرحلة ما قبل العلمية التي تمتد من الكلاسيكيين اليونان حتى فلاسفة القرن الثامن عشر، لقد اتخذ علم النفس شكل خطاب ما ورائي يتناول العلاقة بين النفس والمادة، بين الفطري والمكتسب... كانت هذه الأسئلة موضع تنازع بين الفلاسفة الذين توافقوا حول نقطة وحيدة: إن علم النفس هو دراسة معطيات الروح، إنه علم الذاتية وإن الطريقة الأساسية لفهمه هي الاستبطان. إن دراسة الحياة النفسية أمر ممكن، إلا أنها تظل – حتى الساعة – أسيرة خطاب فلسفي مجرّد وشكلي، لا نتائج عملية لها ولا إمكانيات اكتشاف أصيلة.

كان لا بد من انتظار الثلث الأخير من القرن العشرين حتى نشهد ولادة علم النفس كاختصاص مستقل، يحاول التحرر من كل فلسفة ومن كل علم ما ورائي. حدث هذا التطور بفعل دخول "رجال العلم" (من فيزيائيين، وفيزيولوجيين وأطباء)، وبفعل إيجاد كراسٍ متخصصة في علم النفس وفي المختبرات.

في ألمانيا بدأت مقدمات علم النفس التجريبي. إنه علم نفس مختبرات وثياب بيضاء وجد مكاناً له. غالباً ما يعتبر غوستاف فشنر (1801 – 1887) رائد علم النفس. إذ أدخل عناصر القياس على علم النفس على قاعدة علاقة رياضية بين المثير والإحساس. رغب غوستاف فشنر في إقامة قوانين تحكم العلاقة المتبادلة بين الأفعال الفيزيولوجية والأفعال النفسية. وبذلك كان يرسي قواعد علم النفس الفيزيائي، الذي سرعان ما أثمرت طريقته (علم قياس الإحساسات) في كل حقول علم النفس.

بعد سنوات من ذلك كتب ولهلم فوندت (1832 – 1920) ما يعتبر أكبر مصنّف في علم النفس (*Eléments de psychologie physiologique, 1874*)، ثم أسّس عام 1878 أول مختبر لعلم النفس في ليبزغ في ألمانيا. سعى ولهلم فوندت إلى تجزئة الظواهر

الواعية حتى يتسنى له عزل العناصر البسيطة فيها، مثل الأحاسيس والمشاعر والصور. ويعتبر مختبره أول مختبر استمر لوقت طويل وحظي باعتراف رسمي. هذا وقد تدرّب معظم أوائل كبار علماء النفس الغربيين في هذا المختبر (ما عدا الفرنسيين) أو هم مكثوا فيه لبعض الوقت. وينطبق ذلك تحديداً على الأميركي وليم جيمس (1842 – 1910) وتلميذه غرونفيل س. هال (1844 – 1924) الذي أسس لاحقاً مع الإنكليزي ماك كين جيمس كاتل (1860 – 1944) المجلة الأميركية لعلم النفس.

مع نهاية القرن التاسع عشر أصبح علم النفس وفي كل البلدان الصناعية، اختصاصاً مستقلاً يسعى للعلموية. ومع ذلك فهو لم يتطور في كل مكان تبعاً لنموذج واحد. ففي فرنسا، تحديداً، تميز علم النفس التجريبي باستناده مركزياً إلى علم الأمراض العقلية. وقد شكّل التنويم المغناطيسي، كما مارسه جان مارتن شاركو (1825 – 1893) "الطريقة التجريبية" في علم النفس، حيث كان ذلك كالقاعدة العلمية من خلال الرعاية الرسمية التي قدّمها تيوديل ريبو (1839 – 1916) الذي سُمي كأول أستاذ كرسي لعلم النفس في الكوليج دي فرانس. درّب تيوديل ريبو العديد من الطلاب الذين اكتسب بعضهم شهرة واسعة في ما بعد (بيير جانيه، جورج ديماس)، كما شجّع على تأسيس أول مختبر فرنسي لعلم النفس التجريبي في السوربون، وقد تمت إدارته أول الأمر من جانب هنري بيونيس.

لكن، ومن تيوديل ريبو إلى ولهلم فوندت، ومروراً بوليم جيمس، ظلت النزعة السائدة في هذه الفترة قائمة على تأليف المصنفات وتأسيس المختبرات النفسية – الفيزيائية أو مختبرات علم النفس الفيزيائي. ظلت نتائج الأبحاث في علم النفس محصورة بفيزيولوجيا حسية، وظل علماء نفس القرن التاسع عشر لا يتحدثون عن سلوك ولا عن تصرف ولا عن فعل...

التيارات المؤسسة الكبرى

شهدت بداية القرن العشرين أحداثاً مهمة: الرأسمالية المزدهرة في الولايات المتحدة، الاشتراكية الناشئة في روسيا، وانبثاق الوضعية الراديكالية، ما أتاح ظهور السلوكية التي أثّرت بقوة إلى جانب التحليل النفسي ونظرية الشكل (غشتالت) بتطورات علم النفس في وقت لاحق.

– نشر الأميركي جون ب. واطسن (1878 – 1958) مقالة حملت العنوان التالي: *"Psychologie as the Behaviorist Views It" (Psychological Review, n° 20, 1913)*، الأمر الذي أحدث ثورة فعلية. وفي هذه المقالة يشرح أستاذ علم النفس الحيواني أن السلوك الذي يمكن ملاحظته هو وحده الذي يشكّل موضوع دراسة علمية. من هنا على

علم النفس بكامله أن يبنى انطلاقاً من عناصر خاضعة للملاحظة الموضوعية: المثيرات والاستجابات. وهو لا ينكر وجود العضو بين المثير والاستجابة، إلا أنه يجب الإبقاء على العضو كـ"علبة سوداء" يظل أمر البحث فيها مقصوراً على البيولوجيين.

– منذ العام 1896 أسس فرويد التحليل النفسي. إلا أن هذا العلم لم يشهد انطلاقته إلا بعد خمس عشرة سنة على ذلك. وقد توخى التحليل النفسي أن يكون علم نفس ديناميكي يستكشف الشخصية العميقة والظواهر اللاواعية عبر طرقه الخاصة. وقد عرف التحليل النفسي جمهوراً واسعاً في العالم كله، وذلك منذ العشرينات والثلاثينات.

مناهج البحث في علم النفس

نميّز عادة بين مناهج ثلاثة كبيرة في البحث في علم النفس، وهذه تنقسم بدورها وبحسب مجالات تطبيقها إلى أجزاء ثانوية مختلفة.

علم النفس التجريبي

هو الفرع من علم النفس الذي يتحدد باللجوء إلى المنهج التجريبي كما يشير إلى ذلك اسمه. إذ يهتم علم نفس المختبر أكثر فأكثر بتجارب تجري في وسط يقال إنه "طبيعي" أو "لم يمس". وتتيح هذه التجارب تعريفنا على ظواهر أكثر تعقيداً وأكثر قرباً من مظاهر الحياة اليومية (علم النفس الاجتماعي، علم العمل الآلي، وعلم النفس التربوي). وإلى جانب الدراسة النفسية الفيزيائية للأحاسيس وإلى قياس ردّات الفعل الحركية الأولية، وبفضل التقدم التقني، تضاف الأعمال حول التنظيم الإدراكي، وآليات الذاكرة والمشاعر، الحياة العاطفية وأشكال البرهان الأكثر تطوراً وآليات حل المسائل.

المنهج التفاضلي أو المقارن

منهج يتطرق إلى المعطى النفسي انطلاقاً من متغيرات تقع ما بين الأفراد. فهو يهتم إذاً بالمتغيرات النفسية، ومدى امتدادها، ودرجة العلاقات المتبادلة في ما بينها وشروطها: وراثة، وسط، تربية، إنه علم نفس الأجناس، الأعراق، الحضارات، الأنماط الاجتماعية، العادات والصفات الفردية. أما تطبيقاته العملية فتهم التربية، الانتقاء والتوجه المهني، التشريع الجزائي.

المنهج العيادي

يمكننا أن نعتبره منهجاً في خدمة البحث الأساسي إلى جانب عمليات التدخل. ويهدف هذا المنهج إلى محاصرة الفاعل الفردي بوسائل تستخرج أحياناً من علم النفس التفاضلي (اختبارات عقلية)، ومن استكشاف الشخصية أحياناً أخرى (سوابق المريض، الأسئلة، اختبارات إسقاطية، مقابلات)، وأحياناً أيضاً من علم النفس الاجتماعي (لعب أدوار، دينامية العصبية).

– ظهر علم نفس الشكل في العشرينات في ألمانيا، وبتأثير من ماكس فرتهايمر (1880 – 1943) وكورت كوفكا (1886 – 1941)، وولفغانغ كوهلر (1887 – 1967). و"الأشكال" التي يستند إليها هذا العلم هي التمثلات المنظمة التي تسقطها الحياة النفسية لتعطيها معنى. والإدراك لا يقوم على تجميع عناصر معزولة، بل يتركب أولاً من "أشكال" ومن هيئات شاملة.

من هذه التيارات التأسيسية الأولى انبثقت مدارس فكرية متعددة ولعل علم نفس التطور أهمها. وتهتم هذه المقاربة العلم نفسية بتطور الشخصية الأخلاقي والعقلاني والعاطفي، علماً أن أصولها ترقى إلى الدراسات الأولى على الذكاء، والنظريات التطورية التي شاعت بعد شارل داريون (1809 – 1882). واكتسب علم نفس التطور بسرعة أهمية

قصوى، سواء على الصعيد النظري أو التطبيقي، ربما كان ذلك ناتجاً عن تلاقيه مع مجال التربية. حيث تركزت تطبيقاته حصرياً أول الأمر على الطفل، إلا أنها توسّعت الآن لتشمل سن البلوغ والكهولة. ومن أهم وجوه هذا العلم، جان بياجيه (1896 – 1980)، هنري فالون (1879 – 1962)، ليف س. فيغوتسكي (1934 – 1996)، أرنولد غيسيل (1880 – 1961)، إريك أريكسون (1902 – 1994)، جيروم س. برونر (ولد عام 1915)...

نهاية الحقبة السلوكية

مع بداية الخمسينات بدأ بعض المؤلفين اتخاذ مسافة ما من المثال السلوكي. من هؤلاء نُشير إلى الأستاذين في جامعة هارفرد ج. س. برونر وجورج ميلر. فقد أصدر الأول عام 1956 كتاباً حمل عنوان (*A Study of Thinking*) وفيه يقطع مع مبادئ السلوكية. فبدل الاهتمام بالسلوكات التي يمكن مراقبتها عند الفاعلين، سعى ج. س. برونر ومساعدوه إلى إظهار الاستراتيجيات العقلية عند الفاعلين الذين يواجهون مهمة معينة (تصنيف بطاقات على سبيل المثال). لا بد من فهم طريقة التفكر، وتواتر العمليات العقلية التي تؤدي إلى حل مسألة ما. وعلى العموم، فإن علم النفس المعرفي قد اقترح مقاربة تفكر جديدة: إننا نفتح "العلبة السوداء" لنفهم ألغاز الفكر إبان عمله. أما جورج ميلر بدوره فقد اهتم بأولى خطوات الذكاء الاصطناعي، حيث يعتقد أنه وجد الأدوات التي تسمح له بصياغة "مشاريع العمل" التي يعتقد أنها تشكل بالنسبة للفكر ما تشكله البرامج بالنسبة للحواسيب. كما اعتبر ج. س. برونر أن دراسة الحالات العقلية تمثل حقلاً جديداً واسعاً بالنسبة لعلم النفس، وإليه لا بد أن ينضم الأنتربولوجيون، الفلاسفة، اللسانيون ومؤرخو الأفكار... إلخ.

شهدت الخمسينات أيضاً ظهور علم النفس الإنساني، وقد تحلّق ذلك حول شخصية كارل روجرز (1902 – 1987). ورغب أتباعه بإعادة إحياء الإنسان وسط علم نفس وصفوه بالعلمي جداً، وذلك عبر خلق "قوة ثالثة" إلى جانب التيارات المسيطرة مثل التحليل النفسي والسلوكية. تحبذ المبادئ الكامنة في التيار الإنساني أن يأخذ الفرد بنفسه تفاعلاته مع الآخرين. وقد توخت هذه المبادئ أن تساعد الشخصية على "تحقيق ذاتها"، مع إيجاد الوسائل الكفيلة بتحقيق أكبر استقلالية ممكنة.

علم النفس الآن

إلى جانب المثال المعرفي، الذي ما زال يشهد حيوية واضحة، نعاين الآن مأسسة تيارات أخرى يبدو مستقبلها واعداً. فـ"التفاعلية" و"المعرفية المموقعة" هما من جملة هذه التيارات التي تنتقد التصورات الموجودة في أساس المقاربات "الحسابية" في العقل. إذ

تولي هذه المقاربات عناية للإنسان الذي يعيش مع أقرانه، وأن نشاطاته النفسية تتم في أطر محددة (تتحكم بها قواعد وأعراف وعادات وقيم). وإحدى الخصائص المهمة في هذه المقاربات تتمثل في عدم اعتبار السياق حقيقة خارجية على الفاعل بل مكوناً لنشاطه النفسي.

مع نهاية هذه اللمحة التاريخية نجد أن تطور علم النفس لم يتكون في اتجاه التوحد النظري والمنهجي. بل على العكس، لقد أغنى علم النفس أطره المفهومة ونوعها، كما وسّع حقول أبحاثه إلى مجال الصحة، والعمل، والتربية والعدالة... إلخ. (انظر الإطار؛ علم النفس: مهنة ذات مظاهر متغيرة الأشكال).

علم النفس: مهنة ذات مظاهر متغيرة الأشكال

تُعتبر مهنة عالم النفس مهنة حديثة. إنّ إجازة علم النفس لم تكن موجودة في فرنسا قبل العام 1948، ولقب عالم النفس لم يصبح شرعياً فيها إلا منذ عام 1987.

كيف يُصار إلى الحصول على ذلك؟

يحمي قانون 1985 لقب عالم نفس، ولا يستطيع أحد استعماله ما لم يكن حائزاً على إجازة في علم النفس بعد خمسة أعوام من الدراسة. إن علماء النفس هم في غالبيتهم ممن تعلموا في الجامعة. ما هو عددهم اليوم؟ إننا نقدّر العدد تقريباً بحوالى 20 ألفاً. وهم من علماء النفس الممارسين في فرنسا. وهم يتوزعون بالطريقة التالية: حوالى 60% في قطاع الصحة، منشآت صحية واجتماعية. 15% في المنشآت الخاصة، 20% في قطاع التربية، و5% في القطاع الليبرالي. أين يمارسون عملهم؟ تشمل مهمة عالم النفس المعالجين النفسيين (وهم يمارسون أعمالهم في عيادات خاصة، وفي المستشفيات)، والمدرسين والبحاثة من جانب آخر (الجامعات). سواء كانوا معالجين أو بحّاثة، ويولي علماء النفس حالياً اهتمامهم لشتى مجالات الحياة الاجتماعية. فخلال قرن من الزمان توسع مجال ممارستهم لمهنتهم بشكل شديد التنوع. ففي مجال الصحة على سبيل المثال، يتدخل عالم النفس العيادي للمساهمة في التشخيص والعلاج ومتابعة المرضى. وفي قطاع العمل والحياة الاجتماعية، يجهد علماء النفس من أجل تأمين أفضل مطابقة ممكنة بين الفرد ومحيطه. فهو يتدخل على مستويات متعددة، في إدارة الموارد البشرية، في المسائل المرتبطة بعلم العمل الآلي (ظروف العمل، التأمين) وفي علم النفس الفردي وفي التواصل بين فرق العمل. وفي قطاع القضاء، يتدخل علماء النفس من أجل حماية الشبيبة قضائياً أو في الإدارة الإصلاحية. إذ بإمكانهم العمل أيضاً بصفتهم خبراء في المحاكم أو الإسهام في خدمة الضحايا. وفي القطاع التربوي، يساهم علماء النفس في تدارك الصعوبات المدرسية منذ الحضانة، في إطار شبكات المساعدة المتخصصة، ومع الأساتذة في المدارس ومع المعلمين المختصين. وفي قطاع الرياضة، يتدخل علماء النفس إلى جانب الرياضيين، أو مع فرقهم بهدف المساعدة على تحفيز قدراتهم، والتحكم بتوتراتهم العاطفية، وتجاوز الظروف الصعبة (الجزوح، عدم اللياقة...).

ما هي مواضيع الدراسة في علم النفس؟

تتناول الأبحاث في علم النفس التجريبي ما يمكن أن نطلق عليه اسم المعرفة أو الإدراك. الإدراك، والتذكر، والتعلم والبرهان: كلها نشاطات تحيلنا إلى ما نطلق عليه اسم "الفكر". ودراسة الفكر الإنساني تعني أيضاً كشف هذه الأوجه واحداً بعد الآخر. إلى جانب هذه الأوجه يعتبر حل المسائل كالملكة السرية لما نطلق عليه اسم "الذكاء".

كذلك يستكشف علم النفس، وبالتأكيد، ما يعتري الحياة العاطفية. ولكن ماذا نعني بالحياة العاطفية؟ إنها مجمل غامض، يتكوّن من المشاعر والعواطف ومشاعر وسمات وميزات. كما أن علم النفس يميز ضمن هذا الإعصار العاطفي العديد من المجالات الفرعية: (الحوافز، الحاجات، الاندفاعات الغريزية، الرغبات والإرادة)، والشخصية أو طريقة التصرف (تفاؤل، انطواء) ومجال العواطف (الفرح، الخوف، الكراهية... إلخ). إلا أن الشيء المفاجئ هو أن هذا القطاع الذي يشد الطلاب عفوياً والذي يتحمس له الجمهور العريض، ما زال قطاعاً قليل التصور في مجال البحث.

مختلف أنماط العلاجات النفسية

يمكن تصنيف مختلف العلالجات النفسية الموجودة حالياً ضمن بعض العائلات الكبرى.

التنويم المغناطيسي

خلافاً للممارسة التقليدية لا يسعى العلاج المعاصر بالتنويم المغناطيسي إلى تعديل التمثلات العقلية المرضية بشكل مباشر. إنما يحاول إحداث تغير من خلال تشجيع استعادة الثقة والعودة إلى تدخل الفاعل. يستند هذا العلاج إلى ميل الكائن البشري إلى إظهار المزيد من المبادرة، والجرأة والاستقلالية، بحيث يستمد ذلك من محيط مناسب ويؤمن الأمان.

المحللون النفسيون والعلاجات التحليل – نفسية

تجد حالياً العديد من تيارات التحليل النفسي، التي تستند إلى سيغموند فرويد، كارل ج. يونغ، ميلاني كلاين، دونالد ف. فينيكوت، أو جاك لاكان. وتختلف هذه التيارات في ما بينها، سواء من حيث المنظرين لها أو من حيث أحوالها العلاجية. إن العمل العلاجي قد استند على الدوام إلى قواعد مشتركة من حيث الاهتمام بالسيرورات اللاواعية، والصراعات المتأتية عن الطفولة، وإلى إعطاء دور مركزي للكلام وإلى التأويل والتحويل.

العلاجات النفسية الجسدية والانفعالية: الطاقة البيولوجية، التحليل الصراخي، دراما نفسية انفعالية... إلخ.

تُعتبر هذه من مشتقات التحليل النفسي، وقد تطورت انطلاقاً من أعمال وليم رايش (تلميذ فرويد وقد انشق عنه) حول الدفاعات الجسدية. تأخذ هذه الأساليب بما هو أساسي في مسيرة التحليل – نفسية إلا أنها تولي لغة الجسد عناية خاصة، كذلك التعبير عن الانفعالات وأعراض التوتر العضلي والتنفسي التي تعزز أشكال الدفاع الانفعالية.

العلاجات السلوكية والمعرفية

تستند هذه العلاجات إلى علم النفس التجريبي، وإلى النظريات الشرطية بشكل خاص، وإلى التعلم. ولا تهدف هذه العلاجات إلى تحويل الشخصية بكاملها بقدر ما تهدف إلى إزاحة العوارض المرضية. ويقوم هذا العلاج على إزاحة الشروط واستعادة المعرفة.

العلاجات بالتواصل: التحليل التصالحي، العلاج الغشتالطي، العلاجات المنظومية... إلخ

تحاول هذه العلاجات أن تعمل أساساً على الطريقة التي تجعلنا في علاقة مع الآخرين، على صعوبات التواصل وعلى الألعاب المرضية التي تعيق تفاعلاتنا مع الآخر.

يطمح علم النفس أن يكون إلى جانب المريض، يؤدي دوراً مساعداً ونصوحاً. منذ بداياته انكب علم النفس على الاضطرابات العقلية – وهذا مجال علم النفس المرضي – وعلى طريقة معالجتها، وهذا ما تسعى إليه العلاجات النفسية. هكذا أتاح الطب النفسي ومنذ نهاية القرن التاسع عشر ولادة علم النفس العيادي، وهو اختصاص يقوم على طريقة تختلف عن علم النفس التجريبي إذ استند ومنذ بدايته إلى العيادة الطبية.

في فرنسا، استند علم النفس العيادي بشكل خاص إلى التحليل النفسي الذي طبع علم النفس العيادي بطابعه. أما في غالبية البلدان الأخرى، ولنبدأ بالولايات المتحدة، فقد تلقى علم النفس العيادي تأثيرات نظرية أخرى مثل المقاربات المعرفية، والظاهراتية، أو التصورات المنظومية، أو النفسية، والتي ترى أن الألم على سبيل المثال يجد أصوله وسط منظومة، العائلة بشكل عام.

علم النفس الاجتماعي

Psychologie sociale

علم بلغ المائة سنة من عمره. تطوّر علم النفس الاجتماعي بفضل عدد من الأبحاث التجريبية الأصيلة حول آليات التأثير، وآراء الجماعة، والسلطة وتكون الهويات الجماعية والعلاقات بين الأفراد والمجتمع.

ما هي الشروط التي تتيح للمتبارين في سباق الدراجات الهوائية الحصول على أفضل النتائج؟ يبدو أن ظروف المنافسة مع دراجين آخرين هي التي تجعلهم الأكثر سرعة. أما إذا كان على عدة أشخاص سحب وزن معين بواسطة حبل، فإن جهد كل منهم يتناقص بقدر ما يزداد عدد المشاركين في عملية الشدّ.

دشّنت هاتان التجربتان علم الاجتماع التجريبي، الأولى نفذها فورمان تريبلي عام 1897، والثانية ماكس رنغلمان في السنة ذاتها. وهما تجربتان تستأثران بالاهتمام ولأكثر من سبب: أولاً لأنهما تفتحان الطريق إلى أحد المحاور الأساسية في هذا الاختصاص الناشئ، أي تأثير الغير على التصرفات الفردية. وإلى ذلك فهما تجربتان تقدمان نتائج متناقضة، الأولى تُشير بالدرجة الأولى إلى "التسهيل الاجتماعي"، أما التجربة الثانية فتشير إلى "الكسل الاجتماعي"، وهذا ما يبرهن على تعقيد العلاقات الإنسانية وبشكل عام إلى التفاعلات بين الفرد وسياقه الاجتماعي، الأمر الذي يحاول علم النفس الاجتماعي على فك رموزه منذ أكثر من قرن من الزمان. وبدوره أشار جان – جاك روسو إلى وجوب إدراج التصرفات الإنسانية وسط أصل اجتماعي. وفي عام 1895 شكّل كتاب غوستاف لي بون (*Psychologie des foules*) دور المحرّض أو الزعيم على الدخول في عصر الجمهرة، ومن ثم صارت دراسة الجماهير موضع دراسة واسعة طيلة القرن العشرين.

التقليد، التأثير والهوية

طوّر غابريال تارد الذي ابتكر عام 1898 تعبير "علم النفس الاجتماعي" نظرية تتعلق بالتقليد، تتركز على فهم آليات التأثير والإقناع والابتكار الاجتماعية. أما جورج ميد، وهو الفيلسوف من حيث النشأة، فقد اهتم بشكل مباشر بتشكل الهوية الفردية، "الذات" التي

تتكون باطراد بفعل التفاعلات مع الغير عبر سيرورات التقليد والتماهي. لقد أدت إسهامات هؤلاء الرواد، إلى جانب التعارض بين غابريال تارد واميل دركهايم حول الأولية بين الفردي والاجتماعي (ما أدى إلى خلق اختصاص جديد هو علم الاجتماع)، إلى طرح معالم علم النفس الاجتماعي الذي يهدف إلى فهم السلوكات البشرية مع أخذ العوامل التي تنطوي عليها بعين الاعتبار: سلوكات ما بين فردية، ما بين شخصية وما بين مؤسساتية.

أكثر من علم الاجتماع، يولي علم النفس الاجتماعي أهمية خاصة للفرد باعتباره فاعلاً. كما يهتم بسيروراته الداخلية (أفكار، انفعالات ومواقف). وإذا كانت الجماعة في قلب اهتمامات هذا العلم النظرية وأبحاثه التجريبية فذلك من زاوية العلاقات التي تقوم بين الأفراد. وخلافاً لعلم النفس العام، يركّز علم النفس الاجتماعي على وصف الطريقة التي تؤثر بها الأبعاد الاجتماعية على الوظيفية الفردية.

تأثير السلوكية

كما نرى، يقع علم النفس الاجتماعي على حد فاصل بين هذين الاختصاصين (علم الاجتماع وعلم النفس). وقد اكتسب سمته العلمية إبان القرن العشرين حيث طوّر نظريات تتناول المواقف والأعراف الاجتماعية: الهوية والأدوار، آليات التأثير أو تشكل التمثلات الاجتماعية بتأثير من السلوكية. أما الأعمال التي عالجت هذه الطروحات فقد صدرت عن الولايات المتحدة بشكل أساسي ومنذ الثلاثينات عبر بحاثة أبدوا انحيازاً لتحليل الظواهر الاجتماعية الأكثر ظهوراً إبان تلك الفترة في أميركا، مثل العنصرية. إن إرادة تغيير الأشياء لم تكن بعيدة عن ذلك...

عام 1934 حاول ريتشارد ت. لا بيير على سبيل المثال البرهنة على غياب التوافق بين مواقف الناس – وهذا ما يزعمونه – وسلوكهم الفعلي. وبرفقة زوجين صينيين اجتاز ما مقداره 16000 كلم من طرق الولايات المتحدة، ولم يُرفض في أي من الفنادق أو المطاعم التي قصدها معهما وبلغ عددها 250 فندقاً ومطعماً. ومع ذلك فإن كل المسؤولين إلى حد ما في هذه المؤسسات قد أكدوا لاحقاً في إجابتهم على بريد الباحث أنهم يرفضون الزبائن من أصل صيني. وكان علينا أن ننتظر تجربة أخرى أكثر شهرة (وقد جرت مع جمهور واسع) والتي أجراها ستانلي ميلغرام الذي اهتم في الستينات بآليات الخضوع للسلطة. ولم يخف الباحث إطلاقاً نيته في فهم الإجهاض على اليهود طيلة الحرب العالمية الثانية. صحيح أن هذين البحثين قد ارتبطا بظواهر معاصرة تثير تساؤلات حرجة، إلا أنهما يتميزان بمنهجهما. فالبحث الذي أجراه ر. ت. لا بيير يندرج في إطار الملاحظة المنظومية التي تجرى في الحقل، أما تجربة س. ميلغرام فهي بحث تجريبي صرف (إن شروط البحث ومتغيراته قد جرت في المختبر لا في الموقع). وأتاحت هاتان

الطريقتان، مع الوقت، مدّ علم النفس الاجتماعي بصيغته العلمية، كما أتاحتا تطور العديد من الإجراءات وتكاملها: (المقابلة، الاستفتاء، تحليل المضمون على المعطيات المجمعة أو القياس الاجتماعي). كذلك تمت الاستعانة بطريقة البحث أثناء العمل (لا سيما في علم النفس الاجتماعي التطبيقي)، ما يؤمن التصالب بين المنهجين الرئيسيين أي العيادي ومنهج القياس المتري: ولعل أفضل الأمثلة على ذلك ما نجده في أعمال كورت لفين ودراساته حول دينامية العصبة.

تجارب شهيرة ونتائج مدهشة

إذا كان النتاج العلمي قد ظل محدوداً إلى حد ما طيلة النصف الأول من القرن العشرين، فهو قد توسّع بقوة بين 1965 و1990، عبر تجارب شهيرة ونتائج غالباً ما كانت مدهشة (انظر الاطار أعلاه)، وهي غالباً ما توحي بتنوع التفاعلات الإنسانية. أولى مظفر شريف عملية بناء العادة الاجتماعية اهتمامه في الثلاثينات، كما درس سلومون أ. آش آليات الامتثالية (يميل الفرد إلى تعديل استجاباته لمسألة ما بتأثير الاستجابات الموحّدة من جانب الجماعة، حتى لو بدت له هذه الاستجابات خاطئة بوضوح). قام ليون فستنغر في الستينات بإجراء اختبارات على فرضياته حول التفاوت المعرفي وسط شريحة مغلقة (*L'Echec d'une prophétie, 1956*). وفي الفترة نفسها أولى البرت باندورا اهتمامه للتعلم الاجتماعي (راجع عمله عن التعلم الاجتماعي 1976)، وبشكل حصري على تأثير النموذج – الأهل الذين يسيئون معاملة لعبة على سبيل المثال – على سلوك الأولاد (الذين يقلدون هذا النموذج). ومن جانبه برهن سيرج موسكوفيتجي على تأثير الأقلية على الأكثرية (إنه منظور يكمل منظور س. أ. آس حول الامتثالية للجماعة): هكذا تستطيع أقلية معينة، شرط أن تظل متماسكة ومصممة، أن يكون لها وزن أقوى من الأكثرية القليلة الثقة بنفسها وبقناعاتها (*Psychologie des minoritiés actives, 1976*).

ثمة أطروحات أخرى على جانب من الخصوبة مثل المقولب، والأحكام المسبقة، أو الأدوار الاجتماعية أيضاً، التي تعيق أو قد تكون مصدر ثبات في العلاقات بين الأشخاص.

بعد الستينات، أخلت السلوكية وبشكل مطرد المكان لصالح المعرفية. ومن أجل فهم النشاط الاجتماعي تركزت هذه المقاربة على سيرورة الأفراد الداخلية: كيف يقدم الفرد نفسه؟ وهل يدرك العالم الذي يحيط به؟ وستحمل دراسة التمثلات الاجتماعية – أو المعرفة الاجتماعية – العديد من عناصر الإجابة، مبرزة للعيان آليات فكر على جانب من الأهمية مثل التصنيف الاجتماعي، أي السيرورة العقلية التي بموجبها نعيد تجميع الأفراد من خلال الفئات: الآسيويين، الفقراء، أو مثليّي الجنس.

تأثير المشاهد

عام 1964 هزّ حدث أميركا كلها، محدثاً فضيحة مدوية، وقد أوردت جريدة "نيويورك تايمز" ذلك في عنوانها قائلة: "37 شخصاً يعاينون حادثة قتل من دون استدعاء الشرطة": امرأة شابة تُضرب بالسكاكين في حيّها وبضربات متعددة، وفي وضح النهار. رغم استغاثتها لم يسارع أحد إلى مد يد المساعدة لها. كيف نُفسّر هذه السلبية التي يصعب تخيّلها؟ هل نحن إزاء الوجه الأكثر قتامة في الفردية؟

بعد هذه الحادثة المحزنة، انكب العديد من علماء النفس الاجتماعيين على دراسة العوامل التي تؤثر في تقرير مد يد المساعدة أو لا لشخص يجد نفسه في موقف حرج. أبرز بيب لاتاني وجون م. دارلي عام 1968 ما أطلقا عليه اسم "تأثير المشاهد": إذا كان منطقياً أن نفترض أن مدّ يد العون تكون ظروفها أوفر في حال كان عدد المشاهدين أكبر، فإن الدراسة أبرزت ظاهرة تقول عكس ذلك تماماً. وإذا كان الشاهد وحيداً، فإن مساعدة الضحية ترتفع إلى ما نسبته 70% من الحالات. إلا أن هذه النسبة تتدنى إلى 12% بقدر ما يرتفع عدد الشهود. وإذا تأكد ازدياد عديد الشهود فإن ذلك يمنع المبادرة الفردية من مد يد المساعدة. وثمة عوامل أخرى تلعب دورها، مثل درجة الكفاءة أو الكلفة المحسوبة: في الحالات الأولى تظهر التجارب السابقة في حالات الطوارئ إمكانية أكبر لمد يد المساعدة (تقوم الممرضة بالمساعدة إذا كانت وحيدة غير محاطة بالشهود). من خلال الكلفة المحسوبة علينا أن نشير مثلاً إلى إمكانية توسيخ الثياب أو المخاطرة بالحياة، أو الشعور بالخوف من السخرية التي تلحق بالفرد من جانب الآخرين.

ثمة عاملان نفسيان اجتماعيان على جانب من الأهمية يرتبطان بقوة بـ"تأثير المشاهد": "انتشار المسؤولية" و"الأثر الاجتماعي المعياري". إذ يشعر كل شخص بقدر أقل من المسؤولية إذا وجد نفسه في وضع يتقاسمه مع أفراد آخرين. وبإمكانه أن يقدّر أنه إذا ظل الآخرون سلبيون، فذلك يعني أن الإجابة التي عليه أن يستخلصها تقوم على عدم التدخل.

تعقيد التفاعلات الاجتماعية

إلا أن الأطروحة المركزية في علم النفس الاجتماعي، منذ بدايته وحتى أيامنا تظل العلاقات، أو التفاعلات الاجتماعية: كيف تفرض مجموعة ما أعرافها على الأفراد الذين يؤلفونها؟ ما هي القاعدة التي تكون الرابط الاجتماعي، سواء كان ذلك إلى الرابط هو العدوان، أو التعاون، الغيرية أو التعاطفات؟ كيف يؤشر تأثير الغير على سلوكنا؟ ثمة أطروحات أخرى، مثل الإيديولوجيات، أنظمة القيم أو الطقوس ومواضيع أخرى، مثل التربية والتثاقف، التهميش والانحراف، تشكل اليوم حقل البحث في علم النفس الاجتماعي.

وبهدف مد يد المساعدة أو لمرافقة الممارسات الاجتماعية، تطور علم النفس الاجتماعي أيضاً ليتدخل بشكل خاص من أجل انتظام الحياة الجماعية والعلاقات بين الأفراد، سواء كان ضمن وسط استشفائي أو في مؤسسة أو في وسط مفتوح (مثل شبيبة الحي على سبيل المثال). أما علم النفس التطبيقي (انظر الاطار، نظرات نفسية اجتماعية على العدالة)، فهو من خلال اندفاعته، يتيح تثمير النتائج التي تم جمعها منذ قرابة قرن، سواء كان ذلك من أجل متطلبات اجتماعية عينية: الصحة، التربية، المواطنية، العمل، القضاء، السياسة، نوعية الحياة... وهي مجالات تكثر فيها الإشكالات. ويجب علينا القول إن علم النفس الاجتماعي، وبدل أن يكون قد شارف على نهايته، فهو الآن يظهر نشاطاً كبيراً وطموحات كبيرة أيضاً.

نظرات نفسية اجتماعية على العدالة

إذا كانت نزاهة القاضي فرضية مسبقة أساسية حتى يتم تأمين العدالة، فهل هي مع ذلك حقيقة واقعة يتقاسمها الجميع بطريقة لا لبس فيها؟ هل ترتبط القرارات بعوامل شرعية بشكل حصري؟ منذ الثلاثينات أولى علماء النفس الاجتماعيون اهتمامهم للعوامل غير الشرعية التي بإمكانها أن تفسّر تنوع العقوبات التي تطلق على جريمة بعينها. وقد تناولت الدراسات بشكل أساسي مسؤولية القضاة، وقد أوضحت أن القضاة المحافظين أو البروتستانت كانوا أشد ميلاً لإعطاء أحكام قاسية.

أظهرت أبحاث أكثر حداثة، وقد قام بها بشكل خاص بيتر د. بلانك عام 1993، تأثير القضاة على المحلفين. كما أبرز النموذج الذي قدّمه وجود انتظارات متبادلة بين القضاة والمحلفين، فالقضاة كانت لديهم قناعات شخصية حول براءة المتهم أو إدانته، وكانوا ينتظرون أن يمتثل المحلفون لهذه القناعات. أما المحلفون بدورهم فكانوا يبحثون في سلوكات القضاة الشفوية (أو غير الشفوية) عن إشارات تُشير إلى رأيهم في القضية موضع البحث. وبتحليل العديد من تسجيلات الفيديو لدعاوى متعددة، استطاع ب. د. بلانك أن يبرز العوامل التي بإمكانها أن تفصح عن سير الدعوى: فرضيات القاضي الأولية حول التهمة، "سلوك القاضي الدقيق" أثناء سير المحاكمة، (تواصل بصري مع اللجنة، عدد الابتسامات أو رفع الرأس... إلخ)، ودرجة التوافق بين القاضي واللجنة حول إدانة المتهم.

R. Finkelstein, "Influences sociales dans la justice: des juges et des justiciables", dans A. Le Blanc, M. Doraï, N. Roussiau, C. Bonardi (dirs), Psychologie sociale appliquée. Education, justice, politique, In Press, 2002.

علوم الإعلام والتواصل

Sciences de l'information et de la communication

من التواصل الحيواني إلى اللغة الإنسانية، من الصحافة إلى التلفزيون، من الإعلان إلى الأنترنت، من الخبر الشائع إلى الرأي العام... لقد صار كل شيء تواصلاً وتبادل معلومات. مما يجعل هذا المجال الواسع من علوم التواصل والإعلام حقل بحث متعدد الاختصاصات وسط الرهانات المعاصرة.

تستحق علوم الإعلام والتواصل بحق الإشارة إليها بصيغة الجمع. وظهرت هذه العلوم في النصف الثاني من القرن العشرين، وذلك بفضل الطفرة الكبيرة التي حدثت في التواصل. وتنطوي علوم الإعلام والتواصل على شبكة من الأبحاث والنظريات والتطبيقات المتعددة. وكما أشار إيف فينكين يعتبر التواصل "كيس سفر لا مثيل له، حيث نجد فيه قطارات وباصات، تلغرافات وقنوات تلفزيونية، مجموعات صغيرة تتلاقى، أوانيَ وسدوداً، وبالطبع هناك أيضاً أعداد من الراكونات الغاسلة (حيوان أميركي لا يأكل شيئاً إلا بعد غسله بالماء)، ذلك أن الحيوانات تتواصل أيضاً كما نعلم جميعاً" (*La Nouvelle Communication, 1981*). وبهدف الاطلاع على تنوع ظواهر التواصل، تستعين علوم الإعلام والتواصل بالعديد من الاختصاصات: التحكم الآلي الذي له التأثير البالغ، علم النفس، علم السلوك الحيواني، علم الاجتماع، أو علم الدلالة أيضاً، ولأن علوم الإعلام والتواصل قد أخذت من كل العلوم، فإن من الصعوبة بمكان الإلمام بها.

ومع ذلك فبالإمكان بكل الأحوال استعادة النقاط القوية، والأسئلة الكبرى والتيارات الأساسية التي تشكّل الأساس المشترك لهذا العلم الآخذ من اختصاصات متعددة.

تطور وسائل الاتصال

لم يكن يقدر لعلوم الإعلام والتواصل أن ترى النور لولا الازدياد الهائل في وسائل الاتصال. شكّل ظهور اللغة أول ثورة كبرى، وبعد عدة آلاف من السنين لاحقاً كان اكتشاف الكتابة، حوالى الألف الثالث قبل تاريخنا. أتاحت الكتابة للإنسان أن يتحرر من حدود الزمان والمكان: بالإمكان قراءة نص بعد قرون من كتابته، وبعيداً عن المكان الذي أنتج فيه. فالأوديسة تجد لها على الدوام قرّاء جدداً. وحوالى العام 1450 اخترع غوتنبرغ

المطبعة. وظل الكتاب أولاً حصراً بنخبة معينة ثم صار أكثر ديموقراطية في المجتمعات الغربية، التي تدنى فيها مستوى الأمية، وذلك بفضل إدخال النظام المدرسي.

وبفضل تعميم الكهرباء، أصبح القرن التاسع عشر القرن الذي شهد الاختراعات الكبرى التي قلبت حداثتنا: الهاتف مع غراهام أ. بيل عام 1876، السينما مع الأخوة ليميير عام 1895، الراديو مع غوغليلموماركوني عام 1899. ومنذ الأربعينات دخل التلفزيون المنازل وبعد عدة عقود من ذلك جاء دور الحاسوب. ومنذ السبعينات تم وضع شبكة الأنترنت لأهداف عسكرية أول الأمر ثم لتأمين التبادل بين الجامعات. ولكن وبعد العام 1991 أصبحت "الشبكة العنكبوتية العالمية" بتصرف الأفراد جميعاً. وتطوف المحطات الفضائية الخاصة بالاتصال حول الكرة الأرضية وتوصل الرسائل (أطلقت نازا أول قمر فضائي لها عام 1962) وشهدت التسعينات ظهور الهاتف المحمول. ثم صارت تقنيات المعلومة والتواصل جزءاً من نظام حياة المستعملين لها.

الأعمال التأسيسية

التحكم الآلي:

في الأربعينات، أبدى رجال العلم الأميركيون، والرياضيون بخاصة، اهتماماً بالطريقة التي تجعل الآلة تقوم بحسابات ومعالجة المعلومات وحل المسائل. يعتبر جوزيف فون نيومان، ونوربرت فينر أول من شكّل تيار أبحاث اتخذ بعد العام 1948 اسم "التحكم الآلي". وقد تحدد هذا العلم "باعتباره دراسة الأمر والتواصل عند الحيوان وفي الآلة". وكان وربرت فينر عالم رياضيات في معهد ماساشوتز للتكنولوجيا، وقد شرع العمل على جهاز آلي يتيح تصويب مسار طلقات المدافع... بفضل نظام "التغذية الاسترجاعية"، إذ بإمكان الآلة أن تدمج معطيات جديدة حول المحيط الخارجي لتقوم بعملها بشكل أفضل، فهي لا تكتفي بالفعل بل بإمكانها أن تتأقلم معه أيضاً. كما اعتبر الحاسوب كنسخة عن الدماغ البشري وعن قدراته. ثم حاولت الأبحاث المتعلقة بالذكاء الاصطناعي أن تعيد إحياء الحلم القديم الذي راود مخيلة الإنسان: خلق رديف له على صورته، رديف قادر على التواصل (*P. Breton, A l'image de l'homme, 1995*). كما أشارت الأبحاث الجارية آنئذٍ إلى كيفية عمل التفاعلات وسط نظام معين، ما أتاح ظهور نظرية الأنظمة (التي تطورت في الرياضيات والاقتصاد، وعلم الأحياء، وعلم البيئة...)، ومن بوتقة هذا التأمل تولدت العلوم المعرفية، وتقنية بناء الإنسان الآلي أو نظرية المعلومة أيضاً.

نظرية المعلومة

قام كلود أ. شانون بتطوير هذه النظرية بالتعاون مع عالم النفس وارين فيفر (*Théorie mathématique de la communication, 1949*). وتستند نظرية المعلومة إلى قواعد

الاحتمال الإحصائية: بقدر ما ننتظر المعلومة بقدر ما تقل أهميتها والعكس بالعكس. هكذا يكون للإعلان عن ولادة نعجة لها خمس أقدام قيمة معلوماتية أكبر من الإعلان عن ولادة نعجة عادية لها أربع أقدام. وقد طوّر كل من كلود شانون ووارين فيفر نموذج تواصل يوصل بين المرسل والإشارة والمتلقي. وكل ما يمكن له أن يشوّش التواصل اعتبر "ضجة".

رسمية التواصل

اقترح عالم اللسانيات رومون جاكوبسون تطبيقاً لنموذج شانون – فيفر في رسيمته الشهيرة عن التواصل والمكونة من ستة أقطاب: مرسل (1) يرسل رسالة (2) إلى متلقٍّ (3) بواسطة رمز أو مصطلح (4) – لساني، حركي أو صوري... – وبمساعدة قناة (5) – سمعية، بصرية، حسية... – وسط سياق معطى (6). ورغم النقد الذي وُجّه إلى هذه الصفة المختزلة، تظل هذه الرسيمة رسيمة لا يمكن تجاهلها، كما ينطبق ذلك أيضاً على وظائف اللغة الست التي ترتبط بها (راجع الإطار التابع لجاكوبسون).

مدرسة بالو ألتو

اشتهرت مدرسة بالو ألتو بأعمالها حول التواصل البين شخصي في جنوب سان فرانسيسكو، وقد تحلقت حول غريغوري باتسون، وهو أنتربولوجي وإتنولوجي تخصص في التواصل الحيواني (راجع *Y. Winkin, La Nouvelle Communication, 1981*). وقد تأثرت هذه المدرسة بعلم التحكم الآلي كما وضعه غريغوري باتسون وتبنت فكرة التفاعلات أو "نظام التغذية الآلية" (*Vers une écologie de l'esprit, 1972*). وفي المحادثة، على سبيل المثال، بإمكان المرسل أن يلطّف عبارته تجاه حركة يقوم بها محدثه كرفع حواجبه مثلاً. فمن يخاطبه ليس مجرد متلقٍّ سلبي، بل بإمكانه وبواسطة فعل استرجاعي أن يوثر في الرسالة المرسلة. وفي عام 1956 أوصلت الأعمال التي تناولت التواصل المخالف إلى صياغة نظرية "الرباط المزدوج" الذي يعتبر من عوامل الفصام: الأم الباردة والتي تتخذ مسافة من الغير والتي تأخذ على ابنها النقص في العاطفة، إنما تقوم بإرسال رسائل متناقضة يصعب التحكم بها.

أوصلت دراسة التواصل العائلي، مع علماء النفس دون جاكسون، بول فاتزلافيك وجانيت هلميك – بيفني إلى العلاجات المنظومية (*Une logique de la communication, 1967*). ويعتبر إرفينغ غوفمان الحياة مسرحاً حيث يجرب كل محاور أن يحافظ على "الوجه" وأن يحتفظ بصورته الخاصة. ومن البحاثة الذين تحلقوا حول مدرسة بالو ألتو نشير أيضاً إلى رأي بيرد فيستال الذي أسهم بدراسة الحركات، أو إلى أدوار ت. هال (*La Dimension cachée, 1966*)، الذي يعتبر من واضعي دراسة المسافات البين شخصية (*Proxémique*). وتُشير هذه الأعمال إلى أهمية التواصل غير الشفوي. وفي فرنسا أولى جاك

كوسنيه ودومنيك بيكارد هذا النوع من التواصل عنايتهما.

وجّهت مدرسة بالو ألتو نقداً شديداً للرسيمة التي قدّمها ر. جاكوبسون حول التواصل، إذ أدانت مسيرتها الخطية التي تنطلق من المرسل إلى المتلقي، على غرار التلغراف. وقد عارضت ذلك بتقديم نموذج الأوركسترا، حيث يشارك الأفراد معاً في بناء التبادل، إذ يلعب كل منهم التوليفة المخصصة له. إن مجرد حضور الفرد يعتبر تواصلاً، كما أشار إلى ذلك ب. فاتزلافيك في عبارة شهيرة "لا نستطيع أن لا نتواصل".

ولادة "اختصاص بيني"

تبدو علوم الإعلام والتواصل اليوم وقد انغرست في المحاضرات الجامعية الفرنسية. ومع ذلك، وكما هو الحال بالنسبة لغالبية العلوم "المتأخرة" فإننا لا نجد لعلوم الإعلام والتواصل تاريخاً رسمياً. هذا ما أشار إليه روبرت بور في كتابه عن بدايات علوم الإعلام والتواصل (2002). يعتبر هذا العمل الجماعي مرجعاً لمن يريد أن يفهم انبثاق هذا "الاختصاص البيني". وفي الخمسينات والستينات لعب التواصل دور الرهان الكبير الذي قامت به الحداثة. وفي فرنسا شهدت دراسات التواصل النور بشكل مطرد عام 1946 مع إنشاء معهد الصحافة الفرنسية (*IFP*)، ثم في عام 1963 مع ولادة مركز الدراسات الأدبية والعلمية التطبيقية (*CELSA*)، في السوربون. وفي عام 1960 قام كل من رولاند بارت وادغار مورين وجورج فريدمان بإنشاء مركز دراسات التواصل الجماهيري (*CECMAS*)، في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا، وقد انبثقت عنه مجلة (*Communications*). ومع ذلك لم تعرف علوم الإعلام والتواصل اعترافاً رسمياً من جانب الجامعة الفرنسية، إذ أن غرابة هذا المجال وتجاوزه للكثير من الاختصاصات قد أخاف أكثر من واحد. لذا تألف عدة باحثين ومن آفاق مختلفة، ومنهم روبرت اسكاربيت وجان ميرات بهدف إعطاء علوم الإعلام والتواصل وضعية معينة. ففي أواسط السبعينات برزت الجمعية الفرنسية لعلوم الإعلام والتواصل (*SFSIC*) والتي لعبت دوراً أساسياً في نشر هذه العلوم.

في عام 1974 عرفت علوم الإعلام والتواصل دخولها الرسمي وسط الفروع الجامعية مع إنشاء القسم الثاني والخمسين في (*CCU*) (اللجنة الاستشارية للجامعات). وبعد عام على ذلك ضم هذا القسم سبعة أشخاص برتبة أستاذ، إلى جانب حوالى 20 آخرين برتبة مُعيد. وفي الثمانينات راحت علوم الإعلام والتواصل تكافح من أجل الدخول إلى المركز الوطني للبحوث العلمية، الذي أشاح النظر عنها، حيث ما زال الباحثون فيه يعتصمون باختصاصاته الأصلية (علوم اللغة، آداب، علم اجتماع... إلخ). وفي عام 1985 أصبح القسم الثاني والخمسون، القسم الواحد والسبعين من المجلس الأعلى للجامعات. وصارت شعب "الإعلام والتواصل" متعددة وقد استقطبت العديد من الطلاب. وفي عام 2000 بلغ عدد الأساتذة في هذه الشعب 123 أستاذاً إلى جانب 230 أستاذاً محاضراً. كما تضم الجمعية الفرنسية لعلوم الإعلام والتواصل حالياً قرابة 500 باحث ومهني في فرنسا وفي الخارج. إن الانفجار الحالي الذي يشهده التواصل حالياً ووفرة الأبحاث قد جعلتا من علوم الإعلام والتواصل ملتقى طرق في العلوم الإنسانية لا يمكن تجاهله.

علوم اللغة

تشكّل بعض الأبحاث المنبثقة من علوم اللغة جزءاً من القاسم المشترك مع علوم الإعلام والتواصل. ففي الستينات درس علم الإشارة عالم الإشارات في وسائل الإعلام (*R. Barthes, Mythologies, 1957*). أما ذرائعية جون ل. أوستن وجون ر. سيرل فقد درست التواصل بوصفه فعلاً يؤدى بواسطة اللغة (إن عبارة "أعلنكم زوجاً وزوجة" تجعل

الزواج زواجاً فعلياً). ومؤخراً انكب تحليل الخطاب على التفاعلات الشفوية، والصحافة المكتوبة أو النقاشات المتلفزة. أما عالمة اللسانيات كاترين كاربرات – أريشيوني فقد تفحّصت وظيفية المضمر في التواصل. ثم شيئاً فشيئاً وسّعت علوم اللغة مجال دراستها إلى التواصل غير الشفوي وإلى الصورة وإلى وسائل الإعلام، مضاعفة من مناطق التواصل مع علوم الإعلام والتواصل.

ابتكارات تقنية وتحولات اجتماعية ثقافية

نظراً للتوسع الهائل في الوسائل التي صارت متاحة للإنسان من أجل التواصل، ثمة سؤال يطرح: كيف تؤثر الاكتشافات التقنية على المجتمعات التي تستخدمها؟ لا يجدر بنا هنا أن نفهم تأثير مضامين التواصل، بل مضامين التقنيات: إذ باستطاعة كل حالة تواصل جديدة (كتابة، مطبعة، راديو، إنترنت، تلفون محمول...) أن تخلق تغيرات في السلوك على مستوى عالٍ، وعلى الصعد الاجتماعية والاقتصادية والإيديولوجية أيضاً. إذ يعتبر جاك غودي (*La Raison graphique, 1977*) أن الكتابة هي التي كانت في أساس الفكر العقلاني: أتاحت الكتابة عمليات الانتقاء والتصنيف والترتيب، ومقارنة الأفكار أيضاً، جديدها وقديمها، ما عزّز البعد النقدي. وبدوره يرى مارشال ماك لوهان (*Pour comprendre les medias, 1964*) إن تأثير وسائل الإعلام بوصفها أداة تواصل قد طبع المضامين التي يتم التواصل بها بقوة: تُطور وسائل الإعلام وبالعمق مجتمعاتنا كافة وأساليب حياتنا كذلك. إنها النقطة التي اختصرها ماك لوهان بعبارة شهيرة أثارت نقداً: "وسيلة الإعلام، إنها المرسلة".

المعلومة و/أو التواصل

لماذا اختارت علوم الإعلام والتواصل أن تحمل عنواناً طويلاً؟ ألا يكفي اختيار واحدة من الكلمتين؟ ذلك أن الإعلام لا يتمازج مع التواصل. بحسب الكتاب، عرفت كل من الكلمتين بعض التردد.

في إطار علم التحكم الآلي، ترتبط نظرية الإعلام بالإحصاء. وفي دراسة العلاقات البين شخصية، ينطوي التواصل على بعض المقابلة في المبادلات، في حين تظل المعلومة، المرسلة أو المتلقاة، واحدة. وفي كتابه (*La Communication contre l'information, 1995*)، يعتبر دانيال بوغنو المعلومة كمضمون، والتواصل كما هو محتوى، أو علاقة. وبرأيه إن الدمج بين الاثنين يبدو خطيراً الآن حيث أصبحت المعلومة أحياناً مشهداً، وحيث صار مقدمو البرامج صحافيين. ذلك أنه إذا كانت المعلومة بحاجة إلى تواصل، فبإمكانها أيضاً أن تخضع لقوانينه (ضغوطات عدد المشاهدين، إخراج اختزالي). صورياً، يمكن تمثل المعلومة إلى جانب العقل، مع احترام القرار الحر عند الجميع، أما التواصل فموقعه إلى جانب الإحساس، حيث يشكك بإغرائه وتلاعبه. ويحبذ التواصل السرعة، والفعل المباشر، أما المعلومة فبإمكانها أن تنتظر بعض الوقت للاستقصاء. في كتابه (*La Télévision au quotidian, 2003*) يحلّل فرنسوا جوست "تلفزيون الواقع" حيث تمتزج المعلومة بالخيالي، كما يشهد على ذلك ظهور كلمات مستحدثة مثل (*docudrama*). سواء كانت الكلمات تدل على صراع أو لا، فإن كلمات معلومة وتواصل تظل مترابطة، إن علوم الإعلام والتواصل ما زالت بلا شك قادرة على التحري عن العبارات الأساسية، بغض النظر عن تحديد نطاقها.

كانت مسألة تقنيات التواصل وتأثيراتها على مجتمعاتنا مثار بحث ما أطلق عليه رجيس دوبريه اسم علم وسائل الإعلام. ففي كتابه (*Cours de médiologie générale, 1991*) ميّز دوبريه – باختصار على ما يقول النقاد – ثلاث مراحل مترابطة في تقنيات التواصل: "دائرة الكلمة" التي ارتبطت بالكتابة، وحيث كانت السيطرة للإلهي (توراة، الكتابات المقدسة)؛ وثانياً "دائرة الصورة" وقد تولّد ذلك مع المطبعة، حيث ساد مثال المعرفة المتوارثة من عصر الأنوار؛ وثالثاً "دائرة الفيديو" ثمرة المرئي والمسموع، التي سيطرت عليها اللذات المباشرة والتي اهتمت بعبادة النجم. وفي كتابه (*L'Innovation technique, 1995*) يحلّل عالم الاجتماع باتريس فليشي الروابط بين الابتكارات التقنية والمجتمع. وهو يرفض الحتمية، متشاركاً في ذلك بالرأي مع دانيال بوغنو في كتابه (*Introduction aux sciences de la communication, 1998*). إن التقنية وحدها لا تُحدث التغير الاجتماعي الثقافي، بل هي تسمح بانبثاقه بشكل أو بآخر. فالمطبعة لم تكن بالتأكيد السبب المباشر لتوخي النقد الدقيق الذي امتد من فلسفة الأنوار حتى العلوم الحديثة، إلا أنها كانت من دون شك إحدى الأدوات التي أمّنت انتشار النقد. ونتحدث اليوم عن "سقاطات لا تقبل الرد" لنصف من خلالها هذه اللحظات المفصلية حيث تترك كل تقنية المكان لأخرى تحمل وعوداً جديدة. لقد اختفت محترفات النسخ مع المطبعة، وتركت الأسطوانات مكانها على رفوفنا للأقراص المدمجة. كذلك تطورت أنماط قراءة الصورة والنص مع وسائل الإعلام الحديثة، (تغيير محطات التلفزيون أداتياً، الروابط بين نصوص مختلفة في وسائل إعلام متعددة)، ظهور تعابير جديد مختصرة كما في الرسائل المتبادلة (*SMS*).

التواصل، رهانات معاصرة

يقع التواصل حالياً في قلب الاهتمامات. في العمل، بين الأزواج وفي الأسرة، تقدّم الأعمال المخصصة للجمهور العريض حلولاً عجائبية: حالة تؤدي إلى الإقناع، موقفاً يغري، مهارة توصل إلى عمل. لقد صار التواصل أكثر من وسيلة، إنه بات إيديولوجيا. فتقنيات الإعلام والتواصل تحرّك الصناعات ذات الرهانات الاقتصادية الضخمة. والهاتف المحمول صورة واضحة عن ذلك. لقد صار بديلاً عاطفياً يربط باستمرار الفرد بجماعته (*S. Tisseron, Petites mythologies d'aujourd'hui, 2000*)، إلا أن الهاتف المحمول يعتبر أيضاً أداة تخرق العزلة عن مناطق لا يمكن للبنية التحتية المكلفة في الخطوط الثابتة أن تصل إليها. هكذا يصار إلى تأجير الخطوط النقالة في بنغلادش. كما أن بنك الفقراء قام بين 1998 و2000 بتأمين قروض من أجل توصيل خطوط هاتف نقال أقله إلى 300 قرية معزولة (*M. Balnaves, D. James, S. Donald, Atlas des medias dans le monde, 2002*).

وفي موازاة ذلك، تقوم الإمبراطوريات الإعلامية الكبرى، مثل *AOL-Time Warner* و*Walt Disney* بأعمال مضاربة قاسية من أجل السيطرة على أنحاء السوق. كما أن محطات التلفزيون الخاصة ومواقع الأنترنت آخذة في الازدياد. إزاء هذا التوسع لا بد لنا من التساؤل عن تأثيرات وسائل الإعلام على السلوكات وعلى الرأي العام. وفي الأربعينات دشّن عالم الاجتماع الأميركي هارولد لاسفيل دراسة تأثير وسائل الإعلام. وإذا كان الاعتقاد السائد بوجود أثر مباشر وهائل فإن الدراسات أظهرت أيضاً وجود تأثيرات مفاجئة وغير مباشرة.

بشكل عام نلاحظ اليوم وجود نزعتين تبدوان أحياناً بشكل كاريكاتوري وهما تتناولان دور وسائل الإعلام: من جهة نشهد تشهيراً باستعباد الجماهير، ونشهد مثالاً جماعياً من الجانب الآخر. وهذا ما تتناوله العولمة التي صارت اليوم في صلب النقاشات (*A. Mattelart, La Mondialisation de la communication, 1996*). ومنذ الثلاثينات يقوم علماء اجتماع مدرسة فرانكفورت، أمثال تيودور ادورنو وهربرت ماركوز باعتبار وسائل الإعلام أداة تؤمن سيطرة الإيديولوجيا الاستعمارية السائدة. كذلك انتقد غي – أرنست ديبور انحرافات "مجتمع المشهد" (1967) وفي الوقت عينه قام بيير بورديو بتحليل أشكال الرقابة التي تربط التلفزيون كما انتقد المنطق الاغترابي الذي يسري على المشاهدين (*Sur la télévision, 1996*). كما قام إيناسيو راموني بإدانة طغيان التواصل (2001). كذلك يتم انتقاد وسائل الإعلام لأنها تقدم للجمهور سيلاً من المعلومات لا يعرف الجمهور ماذا يفعل به، ويجعل من العالم مشهداً يخلق "خسارة للواقع".

من جانب المثال الجماعي نكتشف المثال الإنساني الذي يجعل المواطن مواطناً عالمياً. وقد تنبأ م. ماك لوهان بالقرية الكونية حيث يقوم التواصل بإزالة الحدود. أما البعض الآخر فقد اعتبر وسائل الإعلام كالضمان للديموقراطية، من هؤلاء دومنيك فولتون الذي أشار إلى اللامساواة في الوصول إلى التقنيات (*Penser la communication, 1997*). كما أن دور وسائل الإعلام يثير اتخاذ مواقف انفعالية مختلفة ومتناقضة. مثال ذلك الجدل حول الإنترنت، حيث يعتبره البعض أملاً بتكامل كوني، فيما يعتبره البعض الآخر انحلالاً للرابط الاجتماعي وسط أعداد من الجماعات الصغيرة المفترضة. تجاه مشاريع الرأي، تُصر علوم الإعلام والتواصل الآن على وجوب الاحتفاظ في النقاش بمسيرة تحليلية خاصة بكل علم. وإذا كان "مجتمع التواصل" يعاني في أيامنا هذه من أعراض متعددة، فلا بد بكل الأحوال من جعل المخارج نسبية: ثمة واحد من خمسة أشخاص لا يعرف القراءة والكتابة. ثم إنَّ نصف سكان الكرة الأرضية لا هاتف لديهم.

علوم التربية

Sciences de l'éducation

علم الاجتماع، علم النفس، التاريخ، الاقتصاد، فن التعليم... لقد أصبحت علوم التربية اختصاصاً حديثاً ومركباً. وهي تولّد حقل أبحاث غني وديناميي حول التربية والتنشئة، وقد أصبحت في صلب اهتمامات البلدان المتطورة.

منذ الستينات أبدت البلدان المتطورة دفعاً واضحاً ونمواً هائلاً في أجهزتها التربوية وأجهزة التنشئة: طول الفترة المدرسية، تطور فترات التنشئة بالنسبة للبالغين. وأصبحت التربية حقل دراسة، بقدر ما صارت جهود الباحثين وأطر التربية والتنشئة أكثر عدداً. وفي فرنسا نميز ثلاث لحظات حاسمة حاولت أثناءها القوة العامة أن تحرّك دور التربية: الثورة، إدخال الجمهورية العلمانية عند الانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، والتحولات الحداثية التي حدثت في الستينات. وفي كل فترة من هذه الفترات تعزز الفكر الأكاديمي والعلوم مع خضوعهما لنقاشات مهمة. وبعد قرن من مرحلة ثورية ومن تأمل كثيف حول بنى التعليم ومضامينه، ظهر مشروع جامعي وسياسي فاتحاً المجال أمام مأسسة أولى: إذ شغل كل من فرديناند بويسون وأميل دركهايم في السوربون كرسي "علم التربية" (استخدم التعبير أول الأمر بصيغة المفرد). وأصبح هذا العلم موجوداً في محاضرات التربية النفسية في معاهد المعلمين العليا للمدرسين ولأساتذة التعليم التقني: طيلة الجزء الأكبر من القرن العشرين ظلت التربية عبارة عن العمل التربوي وحركات التربية الشعبية (الفاعلة جداً في النصف الأول من القرن العشرين) ومعاهد المعلمين العليا.

مأسسة اختصاص

في الستينات، أصبحت التربية حقل بحث حقيقي في العلوم الاجتماعية. وقد ظهرت آنئذٍ إرادة خلق اختصاص مستقل هو "علوم التربية" التي تضمنت علم التربية وفلسفة التربية (التربية النفسية في معاهد المعلمين)، إلى جانب الأعمال الاجتماعية والنفسية والسكانية والتاريخية والاقتصادية... إلخ، إلى جانب المقاربات العلمية الجديدة كفن التعليم في الاختصاصات المتعددة، وتقييم التلاميذ، والإدارة التربوية.

أدّت تحولات الأنظمة التربوية إلى زيادة الطلب على كفاءات جديدة: التأقلم مع الجمهور الجديد الذي يرتاد مختلف دورات التعليم وطلب متزايد على مادة تنشئة البالغين، وضرورة تخطيط التربية في البلدان النامية.

شهدت كل البلدان الصناعية حركة صياغة للعلوم التربوية (الولايات المتحدة، بريطانيا، كندا، بلجيكا وألمانيا) مع مراعاة الاختلافات بحسب تاريخ كل بلد. في كيبيك على سبيل المثال، تعتبر كليات التربية (جامعة شيربروك) أو علوم التربية (جامعات لافال، مونتريال، اوتاوا، مونكتون) إلى جانب أقسام علوم التربية (شبكة جامعة كيبك) من الجامعات التي استحدثت بعد إقفال معاهد المعلمين وجعل علم التربية شأناً جامعياً. وقد حدث ذلك ما بين 1965 و1968. وفي بلجيكا حل مصطلح "علوم التربية" عام 1969 مكان مصطلح علم التدريس في كلية علم النفس في لوفان.

ماذا نعرف عن العلوم؟

منذ قرابة خمس عشرة سنة عاد التفكر في العلوم المدرسية إلى الواجهة مثيراً تساؤلات نقدية غالب الأحيان.

نقد الاختصاصات

أدى بناء المدرسة الجمهورية في القرن التاسع عشر إلى تحديد الاختصاصات، وذلك من خلال تقطيع العلوم وتنظيمها خدمة للتعلم المدرسي. ومع الوقت شكّل مدرسو كل اختصاص روابط مستقلة تدافع عن حقلها. وحالياً يكثر الذين – أمثال ادغار مورين – يفكرون بإزالة الحواجز بين العلوم، ما يتيح التوصل إلى تعليم متعدد الاختصاصات، منفتح على العالم وعلى التعقيد المتنامي في المعارف.

تصاعد قوة فنون تعليم العلوم

كان فن تعليم العلوم أول من أظهر المسافة الفاصلة بين "المعارف العلمية" والمعارف التي تعلم في الصفوف. إذ ثمة "ثقافة مدرسية" خاصة، حتى يصار إلى تعليم كل علم، فلا بد من أن يخضع إلى بعض التشويهات، كضرورة خضوعه للتعميم، أو للاختصار أو للتوليف...

يتناول فن التعليم الطريقة التي يُحصّل بها التلاميذ العلوم، بحسب تصوراتهم الخاصة وبالنظر أيضاً إلى الحواجز التي تخضع لها الظروف في الصف. وتُشير هذه المظاهر إلى البحث في أفضل الأحوال الممكنة لعملية نقل المعارف.

لكلٍ علاقته بالمعرفة

بدأ البحث في العلاقة بالمعرفة من خلال التساؤل الذي طرحه التحليل النفسي حول الرغبة في العلم، ثم من خلال عمل علماء الاجتماع الذي قام به فريق البحث في جامعة باريس الثامنة (وهو فريق يضم أهل التربية والباحثين في الحياة الاجتماعية والجماعية المحلية). وقد أمكن البرهان أن العلاقة بالدراسة تختلف بحسب الأوساط الاجتماعية والأفراد: يمكن الذهاب إلى المدرسة للتثقف أو "حتى نكبر"، أو ببساطة من أجل الحصول على دبلوم أو على وظيفة. وتخلق هذه التصورات المختلفة مواقف قد تقود إلى النجاح (إذا كان للطالب مشروع معين) أو إلى الفشل (إذا لم يكن له من منطق سوى تأدية مهمات معينة).

بيان السيرة الشخصية، أو كيف تنتشر الثقافة المدرسية

تشكل دراسات بيان السيرة الشخصية فرعاً مهماً من علم اجتماع التربية في الولايات المتحدة. وقد استعاد البحّاثة الفرنسيون ذلك. ويميز البحث على سبيل المثال بين "بيان السيرة الشكلي" (ما تزعم المدرسة أنها تريد نقله – برامج... إلخ) و"بيان السيرة الفعلي"، أي ما يجري فعلاً، و"بيان سيرة مخفي" (حيث تتداخل الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والعاطفية... إلخ). وتندرج هذه التحليلات وسط وجهة نظر نقدية تشمل المجتمع والثقافة، وذلك بقدر ما تقوم المؤسسة بإظهار أنماط الاختيار والتقييم وتوزيع المعارف المدرسية.

في فرنسا تم استحداث إجازة في علوم التربية (بصيغة الجمع هذه المرة) بموجب قرار صادر في 2 شباط 1967 في ثلاث من جامعاتها: من خلال جان شاتو في جامعة بوردو، وموريس دبيس في السوربون وغاستون ميالاريت في جامعة (*Caen*)، ومن ثلاثة أقسام جامعية في البداية ارتفع العدد إلى خمسة عشر قسماً عام 1990. وفي عام 2003 بلغ عدد طلاب العلوم التربوية 22.000 طالب، في 57 مؤسسة (إلى جانب المعاهد الجامعية لإعداد الأساتذة (*IUFM*)، - المدارس العليا لإعداد المعلمين – والتي تدرّس أيضاً التاريخ وفن تعليم الاختصاصات وتشارك جزئياً في البحث).

تعدد الأبحاث

يُشكل البحث في التربية الآن مجالاً شديد الدينامية، سواء كان ذلك في مختبرات جامعية أو معاهد بحث (مثل المعهد الوطني للبحث التربوي، أو المجلس الوطني للبحوث العلمية)، أو من خلال شبكات عالمية بين باحثين ومدرسين. ومع الوقت تطورت موضوعات البحث. وقد ترافق ذلك مع مسيرة العلوم الإنسانية في الفترة نفسها: الانتقال من التحليل العريض إلى الدقيق، توجيه الأنظار إلى استراتيجيات الفاعلين وثقافاتهم (من تلاميذ وعائلات ومدرسين)، وتطور العلوم المعرفية.

تُشكل السبعينات العصر الذهبي بالنسبة إلى علم اجتماع التربية والتفكر في أصول التدريس. هذا ويعتبر كل من بيير بورديو وجان – كلود باسيرون من رواد البحث في علم اجتماع التربية. حيث تركزت الأبحاث حول التفاوت الاجتماعي الثقافي في مجال النجاح المدرسي حتى لو جاءت تحليلات ريمون بودون والمؤرخ انطوان بروست لتخفف من وزن هذه الحتميات الاجتماعية. فقد انكب علماء الاجتماع وعلماء النفس على دراسة "الفشل المدرسي"، الأمر الذي أصبح من الاهتمامات الكبرى خاصة بعد تمديد فترة الدراسة المدرسية وتنامي متطلبات العائلات للحصول على التعلم. ومن خلال "الإعاقة الاجتماعية الثقافية" قدّم العلماء أبحاثهم حول العوامل الأسرية والاجتماعية أو الثقافية التي بإمكانها الإضاءة على موضوعاتهم.

تركّز الفكر التربوي الذي تأثر بأفكار العام 1968 على جان – جاك روسو وعلى مفكري التربية الجديدة، أمثال كارل روجرز وعدم قبوله بالتوجيه وعلى تجارب علم النفس الاجتماعي التي قادها خاصة في الولايات المتحدة الذين أيدوا أفكار كورت لفين (أمثال التجربة الشهيرة التي أجراها رون ليبيث وروبرت ف. وايت حول أنماط الأمر والزعامة وسط الجماعات).

بعد العام 1980 – 1990 أولى علماء الاجتماع أهميتهم لكيفية عمل النظام التربوي من الداخل، ولمسؤولية المؤسسات، والمدرسين وإجراءات التوجيه والبرامج والسير الذاتية

وعدم المساواة في المسارات المدرسية (علم اجتماع السيرة الذاتية). كذلك تم التركيز على مسألة المعنى التي يوليها كل تلميذ لحياته المدرسية وللغلاقة بالمعرفة.

بدأ تطبيق علم النفس المعرفي على التربية من خلال تفحص المسيرات المعرفية عند التلاميذ (كيف نصحح التمثلات الخاطئة؟ كيف نطوّر المسيرات التي تتجاوز المعرفة؟ كيف يتم تحويل المكتسبات العلمية؟).

أدى النجاح المتنامي لفنون تعليم شتى الاختصاصات، والذي يستند إلى تفكر يرتبط بفلسفة المعرفة وعلى علم نفس التعلم إلى تقليص التفكر التربوي.

وبشكل عام أدى التساؤل حول المعارف، وأحوال تكونها واكتسابها، وموقعها وسط سيرورات التربية والإعداد لصدور العديد من الأعمال (راجع الإطار. ماذا نعرف من علوم؟).

ما هو مصير البحث في التربية مع بداية القرن الواحد والعشرين

ما زالت هذه التوجهات مستمرة في تطورها مع تركزها في أميركا الشمالية وفي أوروبا حول مجالين كبيرين. يرتبط الأول بعلم النفس وبفن التعليم ويستخدم مباشرة في سيرورات التعلم أو الريادة التربوية. أما الثاني فيرتبط بعلم الاجتماع أو بالاقتصاد، وهو يخدم سياسات التربية. وهكذا حاولت دراسات تجريبية متعددة أن تنوّر أصحاب القرار للتفكر في الأنظمة التربوية وأحياناً تحسينها وإرساء سياسات تربوية. نشير أيضاً إلى أن هذه الأبحاث قد أثارت نقاشات

الفتيات، تقدمن

يعتبر القرن العشرون القرن الذي يشهد تقدمات نسائية، وإذا كان ثمة مجال شهد تحقق وضعية اجتماعية معينة، فالمجال هذا هو مجال التربية. هذا ما أشار إليه علماء الاجتماع أمثال كريستيان بوديلو وروجيه استابلِت حيث لاحظا ذلك منذ العام 1992 من خلال استقصاء عالمي أجرياه وحمل عنوان *Allez les filles*!.

ففي فرنسا ومنذ اللحظة الأولى التي تم فيها تطبيق القوانين الجمهورية بالتعليم المدرسي الإلزامي (عام 1883)، كان عديد البنات موازياً لعديد الصبيان في التعليم الابتدائي. أما في التعليم الثانوي والعالي فإن عدد الفتيات كان أقل. لقد اتبعت الفتيات برامج مختلفة عما اتبعه الصبيان وفي مؤسسات منفصلة. وبعد الستينات أصبح التعليم المختلط أمراً واقعاً، كما أن مدة الدراسة صارت أطول. وفي العديد من البلدان تضاعف عدد الفتيات اللواتي يتابعن دروساً ثانوية وجامعية.

يعتبر الحصول على شهادة البكالوريا شهادة على هذا الانقلاب التاريخي: في بداية القرن كان عدد الصبيان الحاصلين على البكالوريا 6% مقابل 4% من الفتيات. وفي عام 2002 صارت النسبة كما يلي 71% من الفتيات مقابل 65% من الصبيان. وصار عدد الفتيات في الجامعات أكبر من عدد الصبيان، وقد فُتحت أبواب المدارس الكبرى لهن. وفي عام 2002 صار عدد الفتيات في *ENA* يوازي الثلث. وصار العدد 70% في مدرسة القضاة أو في المعهد الوطني الزراعي... ومع ذلك فإذا كان قبول آن شوبيني أولى في دورتها في المدرسة الهندسية عام 1972، فإنه لا بد من القول إن بعض الفروع العلمية ما زالت تقاوم المد النسائي، مثل علوم الهندسة. من هنا السؤال عما إذا كان الجنس النسائي أقل موهبة في الرياضيات من الجنس الذكوري. أو ما إذا كان ذلك يعود إلى تشجيع الفتيات على متابعة الإعداد الأدبي.

اجتماعية حادة. ففي فرنسا على سبيل المثال تبادل أنصار المعارف والثقافة الأكاديمية ("الجمهوريون" كما يسمون لدفاعهم عن النظام المدرسي الذي وضعه جيل فيري) مع "التربويين" الذين أرادوا أن تكيّف المدرسة مناهجها مع تنوع – الثقافي، الاجتماعي والفردي – التلاميذ الذين يرتادونها بعد الآن. هل يجب "إعطاء الأكثر لمن لديهم الأقل" وفرض إجراءات "قمعية إيجابية" تجاه التلاميذ الأقل حظوة؟ هذا هو الخيار الذي اتخذته بلدان عديدة، أما في فرنسا، فما زال الأمر موضع تساؤل. هل يجب، إزاء التنوع المتنامي في الجمهور المدرسي، أن نسعى إلى تعليم "ثقافة مشتركة" (وأية ثقافة)؟ من سيكون الأقدر على مواجهة الإقصاء، أو العزل أو الانقسام إلى جماعات؟.

ومع ذلك فإن المقارنة بين مختلف البلدان، حتى لو كانت صعبة أحياناً، قد تعززت وذلك بفضل شبكات الباحثين التي تغذي هذه الأبحاث.

العلوم السياسية

Sciences politiques

من يحكم فعلاً؟ كيف تتشكّل النخب؟ كيف تقوم الدولة بعملها؟ تعتبر هذه الأسئلة في قلب العلوم السياسية، إلى جانب أسئلة أخرى بالطبع تتناول الأحزاب السياسية، الناخبين، العمل الجماعي، الإيديولوجيات، والعلاقات الدولية.

تتكرّس العلوم السياسية قبل أي شيء آخر لدراسة السلطة السياسية في المجتمعات المعاصرة. إن حقل الدراسة فيها هو أقل توسعاً من دراسة السلطة عامة، والسلطة السياسية بشكل خاص. وبالفعل فإن التراتبية موجودة في كل المؤسسات الإنسانية: الأسرة، العصبة، الجمعية، العمل، الكنيسة... إلخ. وتهتم السلطة "السياسية" بشكل خاص بإدارة الحاضرة (أو المدينة كما في التعبير اليوناني *polis = cité*). بهذا المعنى المحدود كانت السلطة السياسية موجودة تاريخياً وبأشكال مختلفة: "الزعامة، رجل القبيلة، المملكة، الحاضرة – الدولة، الإمبراطورية".

تاريخياً، تكونت العلوم السياسية حول دراسة شكل محدود من السلطة السياسية: شكل الدولة الحديثة. ظهرت هذه الأشكال على عتبة القرن العشرين، وقد شكّلت بطبيعتها اختصاصاً رديفاً لعدة اختصاصات: إذ قام وسط الدراسات حول النخب السياسية (ويلفريدو باريتو، كايتانو موسكا) وحول البيروقراطية (ماكس فيبر)، والعلم الإداري، والحقوق والفلسفة السياسية. كذلك اغتنت لاحقاً عبر دراسات العلاقات الدولية (أو الجيوسياسية) والأنتروبولوجيا السياسية، وعلم النفس السياسي أو الجغرافيا الانتخابية أيضاً. ويحتفظ كل من هذه المجالات باستقلاليته النسبية، ولذلك غالباً ما نتكلم عن العلوم السياسية بصيغة الجمع.

مسارات وطنية وتيارات فكر

تكوّنت العلوم السياسية إبان القرن العشرين تبعاً لمسارات مختلفة في أوروبا وفي البلدان الأنكلوساكسونية.

- السلوكية: في الولايات المتحدة، أثبتت العلوم السياسية الناشئة نفسها وسط تيار تجريبي (سلوكي) أحدث قطيعة مع تأملات الفلسفة السياسية. وبتأثير من شارل ماريام وطلابه، أصبحت العلوم السياسية علماً بالمعنى القوي للكلمة: يقوم هذا العلم على الوقائع التجريبية، الإحصائيات والأمور البرهانية. علينا أن نعرف أن الجمعية الأميركية للعلوم السياسية كانت تضم عام 1920 حوالى 1300 عضو. استطاعت هذه الجمعية القوية أن تعطي الاختصاص تجانساً طال مسيرته كلها. الانتخاب، الأحزاب السياسية، جماعات الضغط، آليات اتخاذ القرار، صارت الدعاية والتأثير موضوعات تدرس. في هذا السياق الذي لا يحمل بالضرورة قدراً كبيراً من الأصالة، تميزت بعض الأعمال. ففي الثلاثينات طبعت أعمال هارولد د. لاسفيل الشاب البارع هذا الاختصاص بطابع خاص. عام 1927 وكان في الخامسة والعشرين من عمره أصدر (*Propaganda Technique in the World War*) مدشناً بذلك الأبحاث حول الدعاية وآليات التأثير. وفي عمله الآخر الذي صدر عام 1936 (*Politics: Who Gets What, When, How, 1936*) اهتم بدراسة قدرات النخب على تحريك الرأي العام حول رهانات وقيم خاصة. وفي هذا الإطار أيضاً تقع أعمال بول ف. لازرفيلد، وبرنارد ر. برلسون، وأنفوس كامبال وأيضاً فيليب أ. كونفرس.

بعد الحرب العالمية الثانية، تأثرت النظرية السياسية بالمثل الكبرى التي أثرت في العلوم الاجتماعية: التحليل المنظومي، الوظائفية، التطورية، الخيار الحر... إلخ.

- **التحليل المنظومي**. يعتبر دافيد ايستون رائد المقاربة التي تعتبر الدائرة السياسية كنظام. ففي كتبه (*The Political System, 1953*)، (*A Framework for Political Analysis, 1965*) ثم (*A Systems Analysis of Political Life, 1965*)، يرى أن العالم السياسي يعمل كما لو كان نظاماً يتلقى معلومات من الخارج – طلبات (ضمان واستهلاك...) وعروض (دعم انتخابي إلخ...) وعلى الهيئة السياسية معالجتها وإدارتها. مقابل ذلك نجد الأعمال التي توجه نحو المجتمع: سياسات عامة، تشريع، إعلانات سياسية... إلخ. أما نتائج هذه الأفعال فهي تقوم بعمل معاكس، كما لو كانت معلومات جديدة يزود بها النظام.

تتأثر هذه الرؤية بقوة بنموذج الديموقراطية الأميركية حيث غالباً ما تبدو السياسة كسوق، يقوم على تفاعلات مع ممثلي جماعات الضغط.

- **الوظائفية**. يعتبر غابريال أ. الموند أول من نادى بتيار وظائفي يعتبر العالم السياسي من زاوية الوظائف الاجتماعية التي يؤمنها (تنفيذية، تشريعية، قضائية، اجتماعية). هكذا بإمكاننا أن نعتبر في كل أنماط المجتمعات أن على النظام أن يؤمن وظيفة الاندماج

الاجتماعي في السياسة والدفاع. يعتبر المجتمع جهازاً يسهم كل عنصر فيه بتأمين عمل (وظيفية) الكل. إن ما يختلف من نظام سياسي إلى آخر (ملكية، ديموقراطية، استبدادية) ليس إلا مختلف الأشكال التي تتخذها هذه الوظائف الاجتماعية. هذا وقد تم التعامل مع غابريال أ. الموند للقيام بدراسة مقارنة بين مختلف الأنظمة السياسية، خاصة بين أنظمة العالم الثالث وأنظمة البلدان الصناعية (*G. A. Almond et G. B. Powell, Comparative Politics, 1966*).

- التطورية. هل ثمة مراحل عالمية في تطور الدولة من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحديثة؟ هذا هو أحد الأسئلة الذي طالما كان منذ الستينات مدار تساؤل أهل الاختصاص في العلوم السياسية. بدأت هذه المقاربة التطورية أول الأمر من ضمن منظور تقدمي ثم تطورت باتجاه مقاربة أكثر تعقيداً تمزج بين مختلف الديناميات الوطنية (راجع بشكل خاص دافيد آبتر). حصل هذا النقاش وبشكل متوازٍ في الدراسات التي تتناول النمو الاقتصادي: وهذا يشمل أنصار التيارات المنادية بالعالمية أو بالاستقلالية.

- الخيار العقلاني. والخيار العام. عرف تيار الخيار العقلاني بعد السبعينات توسعاً فعلياً وسط العلوم السياسية الأميركية. في الخمسينات لم يكن هذا العلم موجوداً من الناحية العملية. وبعد أربعين سنة من ذلك شكّلت المطبوعات ما نسبته 40% من مجلات العلوم السياسية. ويعتبر كتاب عالِم الاقتصاد كينت ج. آروي (*Social Choice and Individual Values, 1951*) باكورة إطلاق هذا النموذج في المجال السياسي أتاح هذا النموذج تطبيق الأدوات الرياضية على الانتخابات: نظرية الألعاب، النظرية الرياضية في القرار... إلخ.

ينطبق نموذج الخيار الحر على الحياة السياسية إذ نراه يعتبر أن لا الناخبين ولا المنتخبين قد اتكلوا على البحث عن المصلحة العامة، بل أولاً على الدفاع عن مصالحهم الخاصة (راجع: *Mancur Olson: La Logique de l'action collective, 1965*). يعتبر جيمس بوخمان، وهو اقتصادي حصل على جائزة نوبل عام 1986 مؤسس تيار الخيار العام، وهو طريقة في التحليل تطبق على الحياة السياسية مبادئ الخيار العقلاني. ففي كتابه (*The Calculus of Consent*) الصادر عام 1962 بالاشتراك مع غوردون تولوك ينتقد بوخمان سراب الدولة التي تعتبر كهيئة عليا تدافع عن المصلحة العامة. فالدولة قبل أي شيء آخر هي أداة بيد المنتخبين والموظفين والأفراد العقلانيين الذين يريدون قبل أي شيء آخر تحقيق الحد الأقصى من مصالحهم. ومن هذا المنظور يريد المنتخَب (بالفتح) تحقيق إعادة انتخابه. والناخب يتصرف هنا بوصفه مستهلكاً لأرباح. لهذه النظرة الكلية في السياسة

بوصفها سوقاً نتائج مهمة على نظرة الخيارات العامة. على سبيل المثال، عشية الانتخابات يجد رجال الشأن العام مصلحة في توزيع الأفضليات على ناخبيهم وخلق أعمال عامة. يعمد بعض الناخبين إلى المجاملة، إذ باستطاعتهم جر الأكثرية إلى اتجاه أو آخر.

لا يمكننا بالطبع تقليص التيارات الفكرية في العلوم السياسية إلى الصور أو إلى التيارات التي سبق أن تحدثنا عنها. ثمة أنماط تحليل أخرى قد رأت النور: الماركسية، علم الاجتماع التاريخي، ما بعد الحداثة، الثقافوية... وثمة بعض الأعمال التي تتناول أصل الدولة وأصل الدستور هي على حافة العديد من المقاربات (*Samuel N. Eisenstadt, Theda Skocpol, Charles Tilly, Bertrand Badie*).

مجالات الدراسة

تتنوع المواضيع التي تعالجها العلوم السياسية: فهي تتناول دراسة النخب، والأنظمة السياسية، الأمة والقومية، السلوكات الانتخابية، التحركات الجماعية، السياسات العامة، والإيديولوجيات السياسية.

– النخب: تهدف دراسة النخب السياسية إلى فهم كيفية تشكّل الأقليات السياسية في الدول الحديثة والتي تقوم باحتكار السلطة وكيفية تكوين دوائر مستقلة تعيد إنتاج نفسها في أوانٍ مفرغة. ثمة العديد من المفكرين من أمثال باريتو وج. موسكا مروراً بروبرت ميشال الذين يرون في تشكّل النخب منطقاً تاريخياً لا يمكن إزاحته. كذلك أشار شارل م. ميلز وبيير بورديو إلى آليات إعادة إنتاج الأقليات القائدة وسيطرتها. هذا ما أتاح المجال للعديد من الدراسات التجريبية حول تشكّل النخب (آلان بيرباوم)، وحول الروابط مع السياسات الاقتصادية، وخطوط سيرها وشبكاتها.

– الأنظمة السياسية. كان التعارض بين الديموقراطية والتوتاليتارية الأساس الذي مهّد للعديد من الأفكار حول الأنظمة المعاصرة (ريمون آرون مثلاً). إلا أن هذا التعارض الكبير في العناوين لا يجب أن ينسينا أن الأنظمة المعاصرة قد عرفت متغيرات أخرى، والتي لا يمكن تلخيصها بالأشكال الوسيطة بين أنظمة ديموقراطية وأخرى استبدادية. إن دراسة الشعبوية هي خير مثال على ذلك (راجع غي هرمت).

– السلوك الانتخابي. يشكّل هذا الموضوع غرض أبحاث متعددة تهدف أساساً إلى فهم محددات الاقتراع: الانتماء الاجتماعي، الديني والجغرافي عند الناخبين.

- تحليل السياسات العامة. يقوم عمل الدولة من خلال السياسات العامة: إصلاح التعليم، السياسة الصحية، الموازنة، الأعمال الثقافية، السياسة الزراعية. وثمة سؤال يتردد حول حوافز الدولة وقدراتها على تحقيق الإصلاح.

- المجالات الأخرى. من المجالات التقليدية الجديرة بالدراسة في العلوم السياسية نجد تحليل الإيديولوجيات السياسية، جماعات الضغط والحراك الجماعي. بعد التسعينات ظهرت مواضيع دراسية أخرى ترتبط بتطور المجتمعات: الاتحاد الأوروبي، الإرهاب، الصراعات الإتنية، سياسة الصحة، الحاكمية العالمية...

إلا أننا نخطئ إذ نجعل من العلوم السياسية تيارات ومجالات تتمتع بحدود دقيقة وصارمة. ثمة العديد من البحاثة ومن المهتمين بالعلوم السياسية لا ينتمون إلى مدرسة فكرية معينة، بل هم يخصصون أبحاثهم لدراسة ظاهرة معينة (الأفكار السياسية في القرن العشرين، السياسة الإقليمية، التواصل السياسي، علم نفس رجال الدولة)، أو لإقليم معيّن (الذين يهتمون بالدراسات عن الاتحاد السوفياتي، والمختصين بأفريقيا، الهند، آسيا أو البلدان العربية).

وعلى العموم، فإذا كانت العلوم السياسية تجهد لتجد هويتها وحدودها، فإن ذلك ليس نقيصة في حد ذاته، بل إن ذلك يلعب دوراً إيجابياً لصالح تنوعها ولصالح غنى مساهماتها.

العلوم السياسية: الطريق الفرنسي

في فرنسا عام 1871 تم إرساء المدرسة الحرة في العلوم السياسية شارع سان – غليوم، باريس. وهي أول مؤسسات العلوم السياسية. وفيها مارس أندريه سيغفريد (1875 – 1959) التدريس بدءاً من العام 1911. وقد مهّد كتابه *(Tableau politique de la France de l'Ouest, 1913)* لولادة الجغرافيا الانتخابية. إلا أنه كان لا بد من انتظار الحرب العالمية الثانية حتى تعرف العلوم السياسية انطلاقة فعلية، وذلك بتحفيز من كل من جورج بوردو، جان ستوزيل (الذي مهّد لدراسة استقصاءات الرأي) وريمون آرون وموريس ديفرجيه، الذين شكلت كتاباتهم آثاراً استخدمت في إعداد أجيال من الطلاب. وفي عام 1951 صدرت مجلة *(Revue française de science politique)*. "فالاختصاص قد تكوّن كلياً منذ الخمسينات، والتطور تنامى عبر حركة مزدوجة من كتّاب محترفين ومن أبحاث مختلفة"

(P. Favre, "Histoire de la science politique", dans M. Grawitz, J. Leca, Traité de science politique, t. 1, 1986).

في الستينات توزعت العلوم السياسية بين تيارين، التيار الماركسي (لويس التوسير) وتيار أكثر ليبرالية (ريمون آرون، جوليان فروند، رينيه ريمون). بعد الثمانينات تنوعت الأبحاث وأصبحت أكثر تقنية: دراسة العلوم الاجتماعية الانتخابية (باسكال بيرينو، نونا ماير) دراسة مقارنة (برتراند بادي)، النظرية السياسية (جان باشلر، بيير مانتت، كلود ليفور، بيير روزنغالون) تحليل السياسات العامة (جان كلود تونغ، بيير مولر، برونو جوبرت) أو تحليل العلاقات الدولية (بيير هاسنر).

العلوم المعرفية

Sciences cognitives

ظهرت هذه العلوم في الخمسينات. وهي تقوم على دراسة الفكر البشري بكل أشكاله، من القواعد العصبية البيولوجية إلى الحالات العقلية الواعية. وخلال نصف قرن استطاعت العلوم المعرفية أن تحرز اكتشافات حاسمة، حتى لو ظل الأمل الأساسي برد الفكر إلى نموذج وحيد أملاً غير مطروح في هذه الفترة.

"الطبيعة معبد حيث الأحياء الحماة يطلقون أحياناً كلاماً غامضاً: والإنسان يتسلل إليها عبر غابات من الرموز. ويتأملها بنظرات أليفة" (شارل بودلير، أزهار الشر 1857).

ما هي الصور، والانطباعات والأفكار الخفية التي تثيرها فينا مقطوعة بودلير أعلاه؟ ماذا يمكن أن توحي به كلمات مثل "هذا المعبد"، أو "هذه الغابة من الرموز" أو هذه "النظرات الأليفة"؟ حتى نقرأ ونفهم ونؤول أشعار بودلير القصيرة هذه، على الفكر أن يتّبع حيلاً معقدة. الإدراك البصري أمر أولي. ذلك أنه وحتى يتسنى لنا أن نقرأ لا بد أولاً من إدراك هذه العلامات، بفضل تحريك بعض المساحات البصرية، التخصص في التعرف إلى الأشكال. كما لا بد من اتقان القراءة، أي فك الحروف والكلمات والجُمل من أجل تحويل العلامات البصرية إلى جمل تحمل معنى. ويفترض ذلك استحضار تمثلات عقلية: "الطبيعة"، "المعبد"، "غابات الرموز"، أي التماس معجم عقلي. هكذا يصار إلى استخدام الذاكرة والانفعالات. كذلك لا بد من بعض المرجعيات الثقافية الضرورية لإدراك معنى بعض الصيغ: فلا بد أن نعرف أن بودلير حين يحدثنا عن "الأحياء الحماة" إنما يطلب منا أن نكتشف أنه يعني بذلك أشجار الغابة.

الإدراك، الذاكرة، تمثل المعارف، الذكاء، الانفعالات... هذه هي بعض المؤهلات التي يجب تحريكها عند قراءة نص معين. وتشكل هذه النشاطات العقلية كلها ما نطلق عليه اسم "المعرفة". أما موضوع العلوم المعرفية فهو دراسة المعرفة بكل أبعادها: من القواعد العصبية البيولوجية إلى التمثلات العقلية، من بداياتها (عند الولد الرضيع) إلى مراحلها اللاحقة (عند البالغ)، من خيوطها الكلية إلى تنوعاتها الثقافية. ثمة اختصاصات متعددة تندرج في إطار هذا المشروع العريض من تطور وظيفية العقل.

في البداية شكّلت العلوم التالية: علم النفس، الذكاء الاصطناعي، وعلوم الأعصاب علوماً قائدة. ثم أضيف إليها العلوم الجانبية الأخرى مثل: (الأنتروبولوجيا المعرفية، دراسة خلية بعض السيرورات العقلية)، (دراسة الفكر الحيواني) الطب العقلي، (دراسة معرفية للاضطرابات العقلية، أو علم الاجتماع المعرفي الهادف إلى اكتشاف الفكر العادي في موقعه الاجتماعي).

تاريخ العلوم المعرفية

نموذج الحاسوب (1955 – 1975).

ولدت العلوم المعرفية أواسط الخمسينات، وقد اندرج ظهورها وسط تصور عقلي يتميز بما يلي:

- ظهور الحاسوب والذكاء الاصطناعي (*IA*).
- مقاربة نفسية جديدة تتناول وظيفية الذهن أو العقل الإنساني.

لا يمكن للعلوم المعرفية أن تصبح إلى ما آلت إليه من دون اختراع الحاسوب في وسط الأربعينات. وإذا كان الحاسوب قد تمكن من إجراء حسابات للمعطيات وتصنيفها وفرزها، أي القيام بمهمات كانت حتى ذلك الوقت خاصة بالعقل الإنساني، أفلا يعني ذلك أن الدماغ ذاته يعمل بالطريقة التي يعمل بها الحاسوب؟ بالنسبة للمدافعين عن الذكاء الاصطناعي، مثل هربرت أ. سيمون، يمكن مقارنة الفكر ببرنامج معلوماتي. وبالإمكان وصف كل النشاطات الذكية (إدراك، لغة، برهنة... إلخ) بشكل برنامج يعالج المعلومات تبعاً لإجراءات منطقية. ومن المشاريع التأسيسية الكبرى في العلوم المعرفية الرغبة في فك قواعد اللغة البشرية العميقة وتحويلها إلى لغة آلة. هذا وتشكل نظرية نعوم تشومسكي (التي تفترض وجود نظام قواعد عالمية ومجرّدة تتحكم بكل اللغات) قاعدة صلبة لهذا المشروع. وفي الوقت نفسه نجد علماء نفس كانوا في طريقهم إلى التحرر من السلوكية، التي كانت حتى ذلك الوقت النموذج المسيطر في علم النفس الأنكلو – ساكسوني. وبهدف الحفاظ على المنهج لم تهتم السلوكية إلا بسلوك الأفراد الخاضع للملاحظة، أما علم النفس المعرفي الجديد (والذي أسسه كل من جورج ميلر وجيروم س. برونر) فقد أراد دراسة "الحالات العقلية". ولا بد من الإشارة إلى الاستراتيجيات المعرفية من أجل التصنيف (تصنيف الموضوعات) واتخاذ القرارات (ركّز هـ أ. سيمون على دراسة الاستراتيجيات العقلية عند لاعبي الشطرنج). حتى ذلك الوقت اقتصرت اختبارات الذكاء على قياس أداء الفاعلين. بعد ذلك انتقل البحث لفهم المسيرة العقلية المضمرة.

إبان السنوات الأولى، تطورت العلوم المعرفية حول علم النفس واللسانيات والذكاء

الاصطناعي. هذا وقد تناولت التجارب التي أجريت الأنظمة الخبيرة، والعلاج الآلي للغة، وحل المسائل وطرق البرهان.

ظهور كوكبة "العلوم المعرفية"

حتى أواسط الثمانينات كان تعبير "العلوم المعرفية" لا يزال غير موجود، إلا أن ثمة تلاقٍ بين الأفكار والأبحاث كان على قدم وساق، بين بعض الباحثين في الذكاء الاصطناعي (*IA*)، وعلماء نفس معرفيين، ولسانيين من أنصار تشومسكي إلى جانب بعض الفلاسفة. ولم تكن "المعرفية" قد اتخذت آنئذٍ شكل اختصاص فعلي بمثال موحد ولم تكن قد أرست قاعدة مؤسساتية صلبة.

إلا أن الأمور تغيّرت بعد ذلك. ففي الولايات المتحدة بدأ الحديث عن العلوم المعرفية، كما بدأت هذه العلوم بالانتظام والاجتماع حول راية واحدة. وتبلورت العلوم المعرفية حول وجهات نظر ثلاث: نظرية، مؤسساتية ومعلوماتية.

- نظرياً، فرض "مثال معرفي" نفسه حول نموذج رمزي قال به جيري فودور. حتى لو اعترض بعضهم على هذا النموذج، حتى مع وجود خيارات نظرية أخرى (من جيروم س. برونر إلى الترابطيين) فإن النموذج "الرمزي" أو "التمثلي – الحاسوبي" قد فرض نفسه بوصفه معياراً سائداً: إن المعرفي يعني معالجة المعلومة الرمزية.

- مؤسساتياً، ثمة اندفاعة حاسمة قامت على مبادرة من مؤسسة ألفرد ب. سلوان، وهي مؤسسة أميركية خاصة قررت الاستثمار في هذا المجال الجديد الواعد. حتى ذلك الوقت كان البحث لا يزال مقتصراً على بعض مراكز الأبحاث (*MIT*) = (معهد ماساشوتز للتكنولوجيا)، كارنيجي وسان-دياغو. عام 1975 خصصت مؤسسة سلوان مبلغ 20.000000 (عشرون مليون دولار) لتمويل الأبحاث في كل الولايات المتحدة. كما موّلت هذه الجمعية أيضاً إصدار مجلة العلوم المعرفية (صدر العدد الأول عام 1977)، وخلق جمعية من العلماء (1979). وبطلب من الجمعية ظهر أول تقرير حول وضعية العلوم المعرفية، وقد صدر عام 1978. ولأول مرة ظهرت في هذا التقرير الإشارة إلى العلوم الخمسة التي تشكل هذا العلم: الفلسفة، الذكاء الاصطناعي، علم النفس، اللسانيات، الأنتربولوجيا.

لم تظهر العلوم المعرفية في فرنسا إلا بعد عقد من السنين. فقد أدرك المركز الوطني للأبحاث العلمية أهمية العلم الجديد وأخذ على عاتقه تنظيم أول البرامج متعددة الاختصاصات. واتخذ العديد من المختبرات ومن مراكز الأبحاث لنفسه صفة "المعرفي".

- كان النشر القطب الثالث من الاعتراف بالعلوم المعرفية. فمع بداية الثمانينات تضاعفت المؤلفات من كتب ومقدمات وكتب شعبية تنشر هذا العلم الجديد. وفي عام 1985 أصدر عالم النفس هوارد غاردنر أول تاريخ تناول الثورة المعرفية، بعنوان: (*Histoire de la revolution cognitive: la nouvelle science de l'esprit*). بعد عامين على ذلك، وفي 1987 أصدرت في فرنسا مجلة (*Le Débat*) ملفاً خاصاً حول الموضوع (*n° 47*) وذلك تحت العنوان التالي: (*Une nouvelle science de l'esprit*). وفي الوقت نفسه تم تنظيم مؤتمر حول ذلك في (*Cerisy*). وقد نُشرت الأعمال لاحقاً بإشراف *D. Andler*، وبعنوان (*Introduction aux sciences cognitives*) وذلك عام 1992. حالياً يدور نقاش حول التسمية: "علوم معرفية" أو "علوم المعرفة". هذا وقد أصدر فرنسيسكو فاريلا عام 1989 كتابه (*Connaître les sciences cognitives, tendances et perspectives*).

أوصلت هذه المقاربة الجديدة التي تناولت العقل الإنساني إلى بعث نقاشات حادة في مجال فلسفة العقل، أو الروح: هل يمكن مقارنة الفكر مع إجراء حسابي؟ هل بإمكان الآلات أن تفكّر؟.

زمن علوم الأعصاب المعرفية (منذ 1985)

بعد أواسط الثمانينات بدأ نجم الذكاء الاصطناعي بالأفول، وذلك بفعل الفشل في الترجمة الآلية ونظراً لصعوبات نمذجة أو قولبة بعض مظاهر المعرفة (مثل التمثل

البصري). وثمة نماذج جديدة تخص الذهن قد بدأت بمضاربة النموذج "الأرثوذوكسي": أي النظريات الترابطية. إلا أن نتائج هذا المثال الجديد لم تكن بمستوى الأمل الذي أثارته. وفي هذه الأثناء ظهر علم جديد وسط العلوم المعرفية: علوم الأعصاب.

تستند الاكتشافات التي تحققت في علوم الأعصاب إلى ما حققه عدد من العلماء من اكتشافات بدأت منذ الخمسينات. وذلك بفضل أعمال كل من دافيد هـ. هوبل، وتورستن ن. فيزال، روجيه سباري، فيلدر بانفيلد، بول د. ماك لين وآخرين غيرهم. إلا أن انطلاقة التقنيات الجديدة في التصوير العصبي والدماغي هي التي أمّنت دفعاً قوياً. ثم تكرّست التسعينات بوصفها "عقد الدماغ". إلا أن مشروع العلوم العصبية لا يقتصر على إعطاء صورة خارطية للدماغ. إن الهدف الأساسي في علوم الأعصاب التي تسمى بالمعرفية، هو فهم الآليات التي تتحكم بالعمليات العقلية، مع محاولة ربط كل مساحة دماغية بوظيفة عقلية خاصة. هكذا حين نملي على أحدهم كلمات (مثل بيت، أو خس) فإننا نلاحظ أن المناطق البصرية قد تنشطت كما لو كان الشخص "يرى" عقلياً صور الخس أو البيت. هذا يعني إذاً أن التمثلات العقلية قد اتخذت شكلاً بصرياً لا لسانياً فقط. بمعنى آخر، إن الفكرة البصرية موجودة بالفعل.

ثم إنَّ انطلاقة علوم الأعصاب قد أثارت بدورها نقاشاً واسعاً ضمن فلسفة العقل. وقد تناول هذا النقاش الروابط بين الدماغ والعقل (*mind/body problem*) أو حول وضعية الوعي.

خلاصة وتوجهات

بعد مضي نصف قرن على وجودها، هل باستطاعتنا أن نعطي جردة بالعلوم المعرفية؟ يفترض ذلك أن نميّز وسط هذا العالم المعقّد من الاختصاصات أبحاثاً متخصصة ونظريات، ما يؤشّر إلى معطيات منسّقة بإحكام، وإلى نظريات قوية وفرضيات مطواعة، وإلى فشل ومضامير خاطئة.

الاكتشافات الكبرى

ثمة اكتشافات متعددة تؤشّر بالدرجة الأولى على نشاط العلوم المعرفية.

– أظهرت الدراسات حول الإبصار – المساحات الدماغية التي تدخل في معالجة الألوان، والحركة وتوجه الموضوعات (*D. H. Hubel et T.N. Wiesel*)، ومراحل المعالجة (*David Marr*) – إن الإدراك البصري هو بالفعل عبارة عن آلية إعادة بناء للواقع. بل إن الإدراك يفترض تصفية المعلومة، وإعطاءها شكلاً (نظرية الشكل، النماذج الأولية) والتأويل المعرفي للمعطيات انطلاقاً من إطار ثقافي معطى. وبعيداً عن أن يكون الإبصار مجرّد صورة فوتوغرافية للواقع، فهو يبدو بمثابة قراءة للعالم. قراءة لها غاية

محددة بحسب وظيفة العوائق الإدراكية ومراكز اهتمام الفاعل.

- أبرزت الدراسات حول الذاكرة وجود عدة أنماط من الذاكرة: الذاكرة القصيرة المدى، والذاكرة البعيدة المدى، الذاكرة الدلالية والمرحلية، الإعلامية والإجرائية. وكما هو الحال بالنسبة للإدراك تقوم الذاكرة البعيدة المدى بعمل جهاز فرز وتوضيب المعلومات ضمن شكل معين، وليس القيام بمجرد تسجيل سلبي للذكريات. هذا ما أظهرته أعمال فردريك س. بارتليت حول الرسيمة، أو أعمال اليزابيث لفتوز حول الذكريات الخاطئة.

- أظهرت الأبحاث حول التصنيف وجود ميل عام شامل ومبكر من أجل وضع العالم ضمن نظام معين. ويقوم التصنيف على تحريك "النماذج الأولية" (رسيمات، نماذج، نماذج عقلية)، والتي تعيد بنية الواقع انطلاقاً من سمات دامغة. والفئات التي تشكل معجمنا العقلي (مواضيع، أغراض، كائنات بشرية، نباتات، مقولات مجردة...) تأخذ غالب الأحيان شكلاً بصرياً أكثر مما هو لغوي. هذا ما أظهرته أعمال ستيفان كوسيلين حول التصوير العقلي.

- أظهرت التجارب حول طرق البرهان وحل المسائل أن رجل الشارع وفي الحياة اليومية يلجأ إلى استعمال أساليب كشف عادية (*H. A. Simon*) أو نماذج عقلية (*Philip N. Johnson-Laird*). ولا تتوافق حالات البرهنة هذه مع القواعد المحددة في المنطق الشكلي. فالإنسان قد يكون كائناً "عاقلاً" أكثر مما هو كائن "عقلاني".

الدروس العامة

أدّت هذه الأبحاث في العلوم المعرفية إلى إنتاج طريقة جديدة في إدراك العقل الإنساني. إذ لا يمكن اعتبار الدماغ نظاماً سلبياً يقوم على تسجيل المعطيات. بل يعمل كما لو كان جهازاً فاعلاً لمعالجة المعلومة: يصفي المعطيات ويعطيها شكلاً، أي أنه يقوم بتأويلها تبعاً لرسيمات عقلية ثابتة. وتتحقق معالجة المعلومة انطلاقاً من قوالب متخصصة، بعضها فطري، وبعضها الآخر يتحصل إبان مسيرة التطور الفردي (التعرف إلى الوجوه واللغة على سبيل المثال). وبالفعل فقد بات واضحاً أن الدماغ قد تنظم حول وحدات معينة: مساحات بصرية، حركية ولغوية تعالج عمليات خاصة جداً. هذا ما يظهر من خلال الجراح التي تعطب وظيفة واحدة (اضطراب في التعرف إلى الوجوه)، (عدم تمييز الوجوه = *Prosopagnosie*). وتعمل هذه المعطيات لحساب تصور مكيالي بشكل كلي للدماغ جراء نقاش تناول كيفية عمله. هل هو عمل كلي أو يتبع اختصاصات عصبية؟ لا تمنع هذه المكيالية وجود بعض المرونة في المناطق العصبية. كذلك لا تعني المكيالية استقلالية معينة. فالمناطق المتخصصة تعمل في ما بينها تبعاً لحالات تظل مجهولة إلى حد بعيد

(تفاعلات، تنظيم – ذاتي، الريادة تبعاً لمراكز رائدة؟).

إن تطور البحث قاد إلى إبطال بعض الفرضيات التي قادت العلوم المعرفية في بدايتها. مثال ذلك نظرية العقل الحاسوبية التي اعتبرت نموذجاً معيارياً في السبعينات. وقد أظهرت أعمال دانيال كاهنمان، وعاموس تفرسكي وبيتر س. فاسون حول طرق البرهان أن الفاعلين يقترفون أخطاء في البرهنة ولا يتصرفون أبداً كمنطقيين جيدين. كما يظهر تحليل الأخطاء و"الانحرافات المعرفية" المقترفة أن الفكر يستخدم آليات قياس أكثر مما يستعمل آليات منطقية، بل إنَّ جيري فودور، الذي يعتبر أبرز المدافعين عن النموذج الحاسوبي قد اعترف بنفسه لاحقاً بهشاشة نموذجه (*L'esprit, ça ne marche pas comme ça, 2003*).

إن إبراز المهارات المعرفية المبكرة عند الرضيع (مهارات في اللغة والتصنيف والتعرف إلى الوجوه) قد بينت اليوم رؤية تطورية في الفكر. فالدماغ مجهز باستعدادات متخصصة، تم انتقاؤها عبر آلاف السنين من التطور من أجل حل معضلة دقيقة (إدراك، تذكر، تصنيف، استخدام اللغة، البرهنة). إن الإمكانيات المعرفية وحدودها ستتحدد بدقة ضمن إطار موارد هذا العضو العقلي (كما بالنسبة إلى سائر أعضاء الجسد).

لا يعني ذلك بالطبع أن الدماغ يقع حصراً تحت رقابة آلياته البيولوجية. فمهارات التعلم والتصنيف والاستعداد المسبق للغة والإبداع، جميعها استعدادات موروثة من التطور، وتهيّئ هذه الاستعدادات الكائن الإنساني لتلقي مكتسبات التجربة والثقافة. يتكيف العقل الإنساني ليعيش إلى حد ما في "وسط ثقافي". كما أن القاعدة البيولوجية في الفكر لا تتناقض في شيء مع الاندماج الثقافي.

العلوم المعرفية على عتبة القرن الواحد والعشرين

ماذا حل بالعلوم المعرفية على عتبة الألفية الثانية؟ لقد تطورت العلوم المعرفية تبعاً لمراحل متعددة توالت منذ خمسين سنة. في الستينات والسبعينات لعبت المعلوماتية دور العلم – الرائد (نموذج الدماغ – الحاسوب). وشكّل النموذج الحاسوبي في "معالجة المعلومة" المثال المعياري. بعد الثمانينات والتسعينات، وقد عرفت العلوم العصبية والدماغية قمة نجاحها. بحيث صارت العلوم العصبية المعرفية محاور العلوم المعرفية الأساسية. في هذه الأثناء تطورت نماذج "الشبكات العصبية" لتكوّن حينئذٍ (الترابطية، الذكاء الاصطناعي، الموزع، الأعصاب الشكلية... إلخ). وفي العقد الأخير من العام 2000 ظهر تصور جديد، إذ لم يعد ثمة حديث عن نموذج مسيطر: لا النموذج الحاسوبي، ولا منافسه "الترابطي" لم يعد أحدهما مسيطراً. ولذلك عدة أسباب:

– أولاً بسبب تطور الأبحاث بالذات التي أظهرت حدود هذه النماذج. إذ يستند النموذج الحاسوبي إلى تشكّل اللغة والتعرّف إلى الصور. كذلك لم تنجز الترابطية الثورة

المأمولة في مجالات التعلم.

- ثمة مقاربات جديدة ظهرت: التطورية، والنماذج التفاعلية، البناءة والبيئية أيضاً قد لفتت إلى وجوب الانتباه إلى دور السياق والتفاعلات في تطوير السيرورات النفسية.

- ثمة انتقائية معينة فرضت نفسها آنئذٍ، فالفكرة التي تقول بوجود نموذج (أو اختصاص) يمكنه أن يشكّل مفتاح الحياة النفسية النهائي لم تعد مطروحة. إذ توافق معظم الباحثين على اعتبار الفكر ظاهرة "بيو – نفسية – اجتماعية"، حتى لو اندرج كل بحث متخصص عند مستوى واحد من الملاحظة، أو لم يأخذ إلا بواحد من هذه الأبعاد.

في الستينات والسبعينات كانت المواضيع الفضلى في العلوم المعرفية تتناول الإدراك، حلِ المسائل، واللغة. وفي التسعينات، قفزت مواضيع الذاكرة والوعي إلى مقدم المشهد. ثم بعد ذلك استثارت الانفعالات، والانتباه والحركية اهتمام الباحثين. بعد ذلك تركّز الاهتمام على اعتبار الدماغ عضواً حياً، وأن الفكر مرتبط بجسد، وأن هذا الجسد جسد منغمس في محيط اجتماعي. ثمة توجه آخر فرض نفسه: تنوع الاستعدادات التي تدخل في إنتاج اللغة... إلخ.

إن الأمل في إيجاد نموذج وحيد "للتفكر بالفكر" قد صار بعيداً، في الوقت الذي تتقدم فيه قرارات حاسمة في ميادين مختلفة: وظيفية الدماغ، اضطرابات معرفية، آليات الإدراك والذاكرة والتمثلات العقلية.

الكتب المفاتيح

1948- *Norbert Wiener, La Cybernétique ou le contrôl et la communecatiuon chez l'animal et la machine.*
1948-*Igance Meyerson, Les Fonctions psychologiques et leh œuvres.*
1949- *Claude E. Shannon, Théorie mathématique de la communication.*
1956- *Jerome S.Bruner, Jacquelina J.Goodnow et George A. Austin, A Study of Thinking.*
1957- *Noam Chomsky, Structures syntaxiques*
1958- *Donald E.Broadbent, Perception and Communication.*
1967- *Ulrich Neisser, Cognitive Psychology*
1968- *Ludwig von Bertalanffy, Théorie générale des systémes*
1969- *Herbert A. Simon, Science des systémes, science de l'artificiel*
1975- *Jerry Fodor, The Language of Though*
1977- *Roger C. Schank, Robert Abelson, Scripts, Plans, Goals and Understanding*
1980- *Stephen M. Kosslyn, Image and Mind*
1982- *Hubert Dreyfus, Intelligence artgificielle: mythes et limites*
1982- *David Marr, Vision*
1983-*Jean-Pierre Changeux, L'Homme neuronal*
1983- *Philip Johnson-Laird, Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language*
1985- *Howard Gardner, Histoire de la révolution cognitive : la nouvelle science de l'esprit*
1986- *James L. McClelland, David E. Rumelhart, Parallel Distributed Processing*
1986- *Patricia S. Churchland, Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain*
1990- *Jerome S. Bruner, Car la cultjure donne forme à l'esprit*
1990- *Jacques Mehler et Emmanuel Dupoux, naître humain*
1991- *Daniel C. Dennett, La Conscience expliquée*
1992- *John R. Searle, La Redécouverte de l'esprit*
1994- *Akntonio Damasio, L'Erreur de Descartes*
1995- *Michael S. Gazzaniga, Richard B. Ivry, George R.Mangun, Neurosiences cognitigves. La biologie de l'esprit*
1997- *Stevefn Pinker, Comment fonctionne l'esprit*
1999- *Robert A. Wilson, Frank C. Keil (Eds), The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences.*

الفلسفة

Philosophie

ظلت الفلسفة ولمدة طويلة ملكة، ومع ذلك فقد شهدت تفتّح بعض المعارف التي كانت تأخذها برعايتها. لكن، وبغض النظر عن هذه التفريعات، لم يكن بالإمكان تجاوز الفلسفة، التي هي محبة المعرفة والحكمة. هذا ما تشهد عليه التطورات الغنية التي تشهدها الفلسفة المعاصرة.

ما هي الفلسفة؟ لنكن صريحين، السؤال مفخخ، ولدينا أجوبة بقدر ما عندنا من فلاسفة. ويشكل عام يستدعي السؤال غالباً سؤالاً آخر أقل حيادية: "ماذا تنفع الفلسفة؟". يشير نمط التساؤل إلى وجود شيء يمكن أن يكون ماهية أزلية للفلسفة، حيث من المستحسن أن نرى اختصاصاً ونشاطاً إنسانياً له تاريخه وتقليده. لنبدأ من البداية إذاً بالتساؤل عن انبثاق هذا الاختصاص الذي ظل مسيطراً، مع ما يواجه اليوم من اعتراض من جانب المشككين بفائدته، أو من جانب الذين لا يرون في الفلسفة إلا بقايا ثقافة تم تجاوزها إلى حد ما.

في أصول الفلسفة

ثمة توافق عام على اعتبار الفلسفة قد ظهرت في اليونان في القرن الرابع قبل الميلاد. وتحديداً في الحاضرة المالطية على شاطئ آسيا الصغرى، حيث جسد كل من طاليس وأناكسيمندر وأناكسيمان ظهور العقل. إلى ماذا تستند هذه الأطروحة؟. من هؤلاء المالطيين لم يتبق لنا إلا بعض الشذرات. ولا يمكن فهم الجديد في خطاب المالطيين إلا في سياق الثقافة اليونانية القديمة، حيث كانت المعرفة شفوية ويُصار إلى تناقلها بالغناء أو بالشعر. شكل المالطيون قطيعة. على ما أشار إليه جان – بيير فرنانت: "لم يكونوا مغنين ولا شعراء ولا رواة، كانوا يعبّرون بالنثر، من خلال نصوص مكتوبة لا تتوخى الانسياق في خط السلف، خط الحكاية، بل على عرض نظرية تفسيرية تتناول بعض الظواهر ونظام الكون. من الشفاهي إلى المكتوب، من الغناء إلى النثر، ومن السرد إلى الشرح، كما استجاب تغير التسجيل إلى نمط استقصائي جديد تماماً: جديد بالموضوع الذي يُشير إليه: الطبيعة؛ جديد بشكل الفكر الذي يتمظهر من خلاله والذي كان إيجابياً كلياً"

(*J.-P. Vernant, "Les origines de la philosophie", dans C. Delacampagne, R. Maggiori, Philosopher, vol. 1, 1980*).

معرفة أم فن عيش؟

لا يعرّف هؤلاء المالطيون عن أنفسهم بوصفهم فلاسفة. فالكلمة من وضع فيثاغورس الذي الذي رفض أن يعتبر نفسه حكيماً (*sophos*)، ذلك أن امتلاك المعرفة من امتياز الآلهة. لقد فضّل أن يطلق على نفسه اسم "محب المعرفة" (*philosophos*). إلا أن كلمة فلسفة، وفيلسوف لم تأخذا معنىً دقيقاً إلا على يد أفلاطون وأرسطو. وللمفارقة فإن أفلاطون قد نأى بنفسه عن المالطيين الذين يصفهم بالطبيعيين. منذ البدايات نرى كم كانت الفلسفة إشكالية. ونعود غالباً إلى الاشتقاق في محاولة منا لإعطاء تعريف لها. فالفلسفة تشتق من اليونانية (*philein*)، التي تعني أحب، ومن (*Sophia*) التي تُترجم في غالب الأحيان بالحكمة. وهنا تكمن المسألة من دون ريب. فكلمة حكمة تعني غالباً "فن العيش". ومع ذلك فإن عبارة (*sophia*) لا يمكن اختصارها بذلك. فلا يكفي أن نقول إن الفلسفة تعني محبة الحكمة. فكلمة (*Sophia*) يمكن أن تترجم أيضاً بالعلم أو بالمعرفة. من هنا نفهم ذلك التوتر البنّاء والأساسي الذي يقوم على طريقتين لفهم الفلسفة: الطريقة التي تقوم على اعتبارها عملية نظرية هدفها الوصول إلى معرفة، والطريقة التي نعتبرها نشاطاً له مغزى علمي، أي كفن حياة أو كطريق نحو الحكمة.

إن إقامة تعارض قوي بين هذين الاتجاهين اللذين لا مجال لفصلهما، يعني من دون شك الوقوع في التبسيط. فمعظم الفلاسفة لم يعتمدوا فصلهما، حتى لو استطاعوا أحياناً جعل أحدهما موصلاً للثاني. فالأبيقوريون الذين جعلوا السعادة هدف الفلسفة بالذات، أصرّوا على أهمية الطبيعة، أي على أهمية العلم الطبيعي، ذلك أن هذا العلم شرط للحياة السعيدة إذ يخلص الإنسان من الخوف من الآلهة ومن الموت ومن الألم. كذلك رفض باروخ سبينوزا، على سبيل المثال، أن يميّز بين المعرفة والحكمة.

الفلسفة اختصاص غربي؟

خلف السؤال عن طبيعة الفلسفة يزداد الرهان أيضاً حول معرفة ما إذا كان من الجائز قصر الفلسفة على تراثها الغربي، أو هل ثمة معنى من التحدث عن فلسفة غير غربية.

يرى ميشال غورينا في كتاب فلسفي يُعتبر أساسياً، أن محاولة ضم أفكار غير غربية إلى الفلسفة هي خطأ جسيم، أو أن في ذلك سوء تفاهم يطال طبيعة الفلسفة بالذات: "إننا نقول اليوم بحق ومن دون حق بفلسفة هندية، أو صينية، أو بحِكم قديمة هندية أو صينية،

أو نقول بفلسفة مأساوية، وهو التعبير عن الشعور المتشائم الذي ساد في الحياة في الحكمة اليونانية قبل ظهور الفلسفة. صحيح أننا نجد في هذه الحكم الهندية أو الصينية أو اليونانية عناصر تثير اهتمام الفلسفة، وقد استقت منها في ما بعد، إلا أن هذه الحكم تفتقر إلى شكل الفكر المجرّد بشكل منتظم وهذا ما تتحدد به الفلسفة فقط". (*M. Gourinat, De la philosophie, t. 1, 1969*).

ومع ذلك فإن الجماعة الفلسفية شديدة الانقسام. نذكر من دون شك، أن القرن العشرين هو الذي طرح المسألة بحدة بالغة، مع أن بعض الفلاسفة قد واجهوها قبل ذلك (في القرن التاسع عشر أولى أرتور شوبنهاور الفلسفة البوذية اهتماماً بالغاً). ثم ألا يعني رد الفلسفة إلى إرثها الغربي التأثر بالإتنية المركزية العقيدية والخاطئة؟ هذا وقد كثر الفلاسفة الذين شككوا بهذا الحكم المسبق القديم. ثم إنَّ أعمال فرنسوا جوليان حول الفكر الصيني وأعمال لويس غارديه عن الفكر الإسلامي وما أثاره من اهتمام، تدل على الجدوى التي اكتسبتها الفلسفة الغربية من مواجهتها لتقاليد أخرى، والتي لا يمكن أن تقتصر، مهما قال عنها ميشال غورينا، على مجرد الحكمة. يبقى أن نشير إلى أن الفلاسفة اليونان الأوائل قد تغذوا من مصدر هذه الأفكار المتوارثة: إذ تأثر طاليس بزياراته إلى بابل ومصر؛ وفيتاغورس بدوره تعلّم الشيء الكثير في مصر.

التخلي عن المثال الموسوعي

إذا كانت الفلسفة غنية بما لها من تراث طويل، فعلينا أن لا نتخيلها مادة جامدة تقع خارج الزمان وسط سماء ثابتة مكونة من أفكار أزلية. فالفلسفة التي تعتبر محبة للمعرفة والحكمة قد أعدّت نفسها لتكوين معرفة كلية. وباستثناء بعض الاختصاصات كالتاريخ على سبيل المثال، فإن المعارف التي تعتبر نفسها تحت قيادتها كثيرة ومتعددة.

إبان عدة قرون ظل الفيلسوف وفي وقت واحد عالم رياضيات وفيزيائي وعالم أحياء، بل أحياناً رجل قانون أو رجل اقتصاد. ويجسّد كل من أفلاطون وأرسطو وديكارت وليبنتز وكانط وهيجل أو أوغست كونت هذه الروح الموسوعية. فلا شيء يبدو خارج نظرهم. ولكن، شيئاً فشيئاً وجدت الفلسفة نفسها إزاء مواضيع خاصة بها وإزاء اختصاصات مستقلة لا علاقة كبيرة لها بها: مثل الاختصاصات العلمية، كالفيزياء والبيولوجيا، الاقتصاد السياسي ثم اللسانيات وعلم النفس والأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع... بل إن السبعينات شهدت جدالاً حول موت الفلسفة أو حول إمكانية تجاوزها بشكل كلي.

إذا كان القرن العشرين قد أثار بحدة الصعوبات التي تواجه الفلسفة، إلا أنه أقرّ بما تحمله في الوقت ذاته من غنى. هذا وقد جددت الفلسفة المعاصرة التأمل حول الأخلاق، والدولة والسياسة والعلوم أو العقل، حتى لا نُشير إلا إلى بعض الأمثلة المعبّرة.

تجدد الفلسفة الأخلاقية والتأمل السياسي

بعدما عرفت انحساراً طويلاً منذ الستينات، وبانتشار النزعات المناهضة للإنسانية، عادت الفلسفة في فرنسا لتشهد منذ الثمانينات تجدداً ناشطاً، يعود الفضل في ذلك إلى دخول فلاسفة ألمان (أمثال يورجن هابرماس، كارل أوتو آبل، أوهانس جوناس) أو أميركيين وإنكليز (أمثال جون رويلز، شارل تايلور، شارل لارمور). كما تعرف أعمال بول ريكور صدىً واسعاً. إلى جانب مسألة أساس الأحكام الأخلاقية ومسألة مبادئ الفعل، يولي التأمل الأخلاقي مسألة تطبيقات الفلسفة على الحقول التي تستوجب قرارات عينية، مثل مسائل الإنجاب، الصحة، العمل والبيئة. إلا أنه لا يجب الخلط بين هذا القلق الأخلاقي وبين مسألة صياغة قواعد السلوك: من حيث المبدأ يقتصر الأمر على استخدام الفلسفة بوصفها معرفة قادرة على إيضاح المسائل. ويعبّر هذا القلق الأخلاقي عن نفسه في حقل البيولوجيا الإنسانية، وأخلاقيات الأعمال، وحقوق التأمين والبحث العلمي (هذا ما تشهد عليه، على سبيل المثال، أعمال آن فاغو – لارغوت). ولا تستثني الفلسفة السياسية من ذلك أيضاً. لقد أدى سقوط الشيوعية إلى استعادة الاهتمام بأعمال كتّاب كانوا على هامش الماركسية أمثال ليو ستراوس، أريك فايل، حنه أرندت أو كونيليوس كاستورياديس، ما جدّد التأمل في السياسة. كذلك استعيدت الموضوعات المتعلقة بالديموقراطية والعلاقات بين الفرد والجماعة، وبالحرية والعدالة. بل صارت هذه أكثر المواضيع سيطرة في أعمال جون رويلز، ويورجن هابرماس وكلود ليفور ورونالد دوركين أو ميشال فالزر. كذلك طرحت مسائل مثل الهدية، والثقافة وعلاقتهما مع المؤسسات الديموقراطية. هذا ما أعاد طرحه المفكّرون الذين أولوا تعدد الثقافات عنايتهم أمثال شارل تايلور أو ويل كيمليكا.

نقد الحداثة

"التفكيك" "ما بعد الحداثة"... لا تنقصنا الصفات في الإشارة لما كان من محاور الفكر الحديث: "نقد العقل الحديثي". منذ عصر الأنوار. تماهى الغرب مع فكرة العقل والعلم المنتصر والتقدم ومع حرية الفرد وتفتحه، وسيظهر القرن العشرين سرابات هذا الخطاب التقدمي. فتحت مدرسة فرنكفورت الطريق من خلال نقدها للأيديولوجيا المعاصرة، وقد دأب ميشال فوكو على البرهان في أن السيطرة تتماشى مع العقل، المعرفة مع السلطة ودأب داريدا على تفكيك الخطابات التي تدعي الكلية، كذلك أعلن ليوتارد نهاية "الرواية الكبرى" الخاصة بالحداثة، معلناً البدء بعصر جديد "ما بعد الحداثة".

والكلمة صارت دارجة في الولايات المتحدة، والكتّاب أمثال: ليوتارد، دلوز، داريدا، فوكو الذين يرفضون وهم العقل الكلي دأبوا على إبراز إفلاسه وطرقاته الضيقة.

ثورة فلسفة العلوم

تُعتبر الإبستمولوجيا من دون شك أحد الحقول الأكثر خصباً في الفلسفة المعاصرة. يُشار إلى أعمال جورج غونغيلهم حول الأحياء وجون كافيليس في الرياضيات، حيث

قدما إضاءات واضحة على الاختصاصات التي تعرضا لها رغم كل تعقيداتها. ومن غاستون باشلار إلى كارل بوبر، ومن توماس س. كوهن إلى إيمري لاكاتوس، انكبت فلسفة العلوم على إبراز طبيعة المسيرة العلمية. وتهدف فلسفة العلوم إلى الكشف "عمّا لا يفكر به في العلم": الرسيمات العقلية، و"النماذج" التي تقود البحث بشكل مضمر. وهكذا تكشف فلسفة المعرفة عن بعض الوجوه الدفينة في العلم، مؤكدة عدم اعتبار التقدم العلمي متواصلاً وخطياً، وإن رجال العلم ليسوا كائنات عقلانية باردة.

جماعة علمية حديثة إلى حد ما

حتى لو كان لديكارت وليبنتز مماثلون في شتى أرجاء أوروبا في القرن السابع عشر، فإن تشكل جماعة فلسفية دولية إنما يرقى بالفعل إلى نهاية القرن التاسع عشر.

انتشار المجلات الفلسفية

اتخذت الفلسفة منحى مهنياً بشكل فاعل، عندما أعادت الجامعات تنظيم نفسها وحين أبصرت المجلات المتخصصة والأندية المتعددة النور. يكفي أن نُشير إلى بعض التواريخ: فمجلة (*La Revue de métaphysique et de morale*) تأسست عام 1893 على يد كزافييه ليون وإيلي هاليفي، ثم صدرت مجلة (*Revue philosophique de la France et de l'étranger*) عام 1876، وقد أسسها تيوديل ريبو. أما ألمانيا فقد كانت بلا شك من أكثر الدول حضوراً، إذ أصدر جوهان ج. فيخته منذ العام 1837 مجلة (*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*)، ثم منذ العام 1895 توالى صدور (*Archiv. Für Geschichte Philosophie*) ومن بعده صدر ومنذ العام 1891 (*Archiv der systematische Philosophie*)؛ وفي بريطانيا الكبرى ومنذ العام 1872 صدرت مجلة (*Mind*)، متخذة الشكل الذي لا تزال تتمتع به حتى أيامنا هذه. وفي الولايات المتحدة صدرت مجلة (*Philosophical Review*) ثم مجلة (*International Journal of Ethics*) التي أعيد إصدارها منذ العام 1938 بعنوان (*Ethics*) فقط. وتلعب هذه المجلات دوراً حاسماً يتمثل في خلق تراث فلسفي وطني، أو بنشر الفلسفة على نطاق واسع.

المؤتمرات الدولية في الفلسفة

توج العام 1900 حركة المؤتمرات بتنظيم أول مؤتمر دولي للفلسفة في باريس، وقد عُقد في آب 1900، ما أتاح التقاء مختلف الجماعات الفلسفية الوطنية والشخصيات المعروفة أمثال برتراند راسل، هنري بوانكاري، أو هنري برغسون. وإلى ذلك أشار كانط في مقالة له حول توجهات الفكر: "إننا نفكر كثيراً، ونفكر بشكل جيد إذا كنا نفكر بشكل مشترك مع آخرين يطلعوننا على أفكارهم ومعهم نتواصل بأفكارنا".

انطلاقة فلسفة العقل

ظلت فلسفة العقل ولوقت طويل اختصاصاً انكلو – ساكسونياً بشكل حصري. وقد عرفت هذه الفلسفة تطوراً كبيراً منذ السبعينات، وهي تستفيد من انطلاقة العلوم المعرفية التي بدت واضحة منذ الثمانينات. وتعتبر فلسفة العقل ترجمة لما جاء في الإنكليزية *Philosophie of mind*. إذ لكلمة *mind* معنىً عقلياً وروحياً أيضاً. فهي تشير إلى النشاط العقلاني. من هنا تهتم فلسفة العقل بمسائل متفاوتة مثل العلاقات بين الروح والجسد، وطبيعة التمثلات العقلية أو وحدة الوعي. ومن الأسماء الكبيرة التي ركزت على هذا الاختصاص، نُشير إلى دانيال د. دينيت، جون ر. سيرل، باتريسيا وبول شورشلاند، جيري فودور، دونالد دافيدسون، وتوماس ناغل.

حقول أخرى أيضاً...

مما لا شك فيه أن ثمة حقولاً أخرى تشهد لقوة الفلسفة ولتجددها. لنفكّر على سبيل المثال بفلسفة الفن مع وجوه أمثال فالتر بنيامين (1892 – 1940) والذي اكتسب شهرته بتأمله حول نتائج إعادة إنتاجية بعض الأعمال الفنية مثل الأعمال التي تتعلق بالصور والسينما؛ كما نذكّر بتيودور ف. أدورنو (1903 – 1969) بتحليلاته للموسيقى؛ وبنيلسون غودمان (1906 – 1998) الذي لم يحاول أن يحدّد الفن بطريقة مطلقة، بل بتحليل خصائص الفن بوصفه نظاماً رمزياً، كما نذكّر بالمعارضات التي طرحها الفن الحديث على الفيلسوف أرثور دانتو (ولد عام 1924).

الفلسفة التحليلية، نقيض فلسفة قارية

لقد بات أمراً شائعاً أن نجد تعارضاً بين تيارين في الفلسفة المعاصرة: الفلسفة التحليلية، والفلسفة القارية. ويأخذ هذا التعارض غالب الأحيان سمة جغرافية: فالفلسفة التحليلية تسود في البلدان الناطقة بالإنكليزية، وفي البلدان الإسكندنافية أيضاً وفي بعض بلدان أوروبا الشرقية مثل بولونيا، أما الفلسفة القارية فهي الأكثر ازدهاراً في فرنسا وألمانيا وإيطاليا.

فلسفة قارية هجينة

إن الفلسفة القارية عبارة عن تسمية واسعة، تضم فلسفات شديدة التنوع مثل الظاهراتية، والمدرسة الهيدغرية، الوجودية، التأويلية، البنيوية، أو مدرسة فرانكفورت. ومن الصعوبة بمكان أن نجد نقطة مشتركة بين مختلف هذه المدارس. ثم إن إلى التسمية بـ"القارية" لا تُفهم إلا بطريقة سلبية وبالتعارض مع الفلسفة التحليلية. كما أنها تسمية يستخدمها الفلاسفة غير القاريين بطريقة سلبية بهدف التقليل من تأثير الفلاسفة التحليليين على المؤلفين القانونيين أو من أجل انتقاد أسلوب فلسفي معيّن: أكثر توجهاً للأدب، وأقل اعتماداً على البرهان... باختصار إن الفلسفة القارية هي ما يجمع الفلسفة غير التأويلية.

الفلسفة التحليلية وتحليل اللغة

ما هي الفلسفة التحليلية إذاً؟ إن التعريفات التي تُطلق هي تعريفات تقريبية أو ابتسارية إذ توصف بالبراهين الشكلية أو بالعلماوية. وبالفعل من الصعوبة بمكان أن نحدّد هذا التيار الذي لا يتصف بسمة خطية كما يُشار إلى ذلك عادة. بشكل عام، وبحسب ما يقول ميشال دومات، "إن ما يميّز الفلسفة التحليلية بمختلف وجوهها عن التيارات الفلسفية الأخرى، الاقتناع بأن تحليل اللغة قد يقود لشرح فلسفي للفكر، ومن جانب آخر، الاقتناع أيضاً بأن التحليل هو السبيل الوحيد للوصول إلى شرح شامل". (*Les Origines de la philosophie analytique, 1988*). أما الفلسفة التحليلية ومن حيث أهدافها، فهي لا تختلف كثيراً عن الفلسفة التقليدية. فالأسئلة التي تحاول الإجابة عنها هي الأسئلة عينها التي تناولتها الفلسفة منذ زمن اليونان: ما هي المعرفة؟ ما هي الروح؟ ما هي المادة؟ وما هو العدل؟.

بداية تقارب

إذا كان تحليل اللغة، خاصة بعد ظهور كتابات لودفيغ فيتغنشتاين إحدى الطرق المفضلة في الفلسفة التحليلية، فإنه ليس علينا أن نرى فيها مجرد فلسفة لغة بالمعنى المحصور للكلمة، ذلك أن تحليل اللغة لا ينطوي في حد ذاته علي غاية خاصة. إن حقول التأمل في الفلسفة التحليلية متعددة وهي تلامس العلوم (برتراند راسل، رودولف كارناب، فيلارد كوين) والعقل (جون ر. سيرل، د. س. دينيت، دونالد دافيدسون)، والجماليات (نيلسون غودمان)، أو السياسة. وإن اختلف الأسلوب فثمة مجال لتقارب التقليدين الفلسفيين: فالبلدان الأنكلوساكسونية تهتم بالفلسفة القارية، أما أوروبا القديمة فهي تعرف الكتّاب الكبار الذين يعالجون الفلسفة التحليلية. ولم تنتهِ الحرب بينهما، إلا أن كلا التيارين يتباهى باختلافه وباحتقار واحدهما للآخر.

إلا أن مواضيع التأمل يمكن أن تكون أقل خضوعاً للاصطلاح وهي تستحق مزيداً من

تحليلات الفيلسوف. هكذا يقوم فرنسوا داغوني بالتفكّر حول الفضلات والأقذار (*Des detritus, des déchets, de l'abject, 1997*)، وهذا ما أهمله التأمل الفلسفي بشكل تقليدي. كذلك اهتم ميشال أونفراي بـ"فلسفة الذوق"، معتبراً أن المطبخ جدير أيضاً بالفلسفة، وأن هذه الفلسفة قد أهملت على الدوام معنى الشم أو الذوق (*La Raison gourmande. Philosophie du gout, 1995*). وبالإمكان أيضاً الإشارة إلى التحليلات الدقيقة والمثيرة لبعض الأفلام الهوليودية التي يقوم بها الفيلسوف الأميركي ستانلي كافيل، خاصة في كتابه (*A la recherché du bonheur. Hollywood et la comédie du remariage, 1981*).

يبقى أن نقول أن جزءاً كبيراً من العمل الجامعي قد خصص لتحليل الكتاب وتاريخ الفلسفة. وهذه إحدى خصوصيات المادة شديدة التعلق بإرثها. وإذا شكّل التفسير من دون شك مرحلة لا بد منها من العمل الفلسفي، فإن الفلسفة لا تقتصر على ذلك. وهذا ما أشار إليه جيل دلوز في كتابه "ما هي الفلسفة؟"، إذ قال: "ماذا يريد فيلسوف يمكن القول عنه إنه لم يُبدع مفاهيمَ، فهو لم يبدع مفاهيمه"؟. بهذا المعنى لا يمكن أن تكون الفلسفة نشاطاً عديم الفائدة أو عقيماً؛ إنها توضح مسائل غير مدركة أو مطروحة بشكل سيئ، من خلال إبداع مفاهيم جديدة تُشكّل طرقاً جديدة لفهم الواقع بشكل مختلف.

ع

العائلة (تاريخ الـ) Famille (histoire de la)

اعتقد المؤرخون ولمدى طويل أنه بالإمكان اختصار تاريخ العائلة برسيمة بسيطة وخطية. وبذلك جرى الاعتقاد بمرور العائلة من شكل "العائلة الممتدة" أو القرابة العريضة، وهذا ما تميزت به الشعوب الرعوية التقليدية إلى العائلة الذرية – المؤلفة من أبوين وأولاد – والتي صارت العائلة السائدة في المجتمعات الحديثة.

يعتبر فرديرك لي بلاي (1806 – 1882) أول من أقام دراسة وصفية حيث ميّز بين نماذج عائلية ثلاثة: العائلة الأبوية (البطركية)، العائلة الموسعة، حيث يعيش الأولاد المتزوجون في المسكن نفسه. والعائلة غير المستقرة حيث ينفصل الأبناء بمجرد شعورهم بالاكتفاء الذاتي (هذا ما يتوازى مع العائلة الذرية). والعائلة الأرومة حيث يسكن واحد من الأبناء المتزوجين مع الأهل بما يؤمن الدوام والإرث العائلي.

كان مشروع لي بلاي مشروعاً سياسياً. انطلاقاً من هذا التصنيف أراد أن يقترح إصلاح حالة الإرث. فهو يرى أن العائلة التي تخضع لقانون الأب، العائلة البطركية، هي عائلة خانقة والعائلة غير المستقرة كانت تولد فردية هدامة. وحده نموذج العائلة الأرومة يمكنه أن يعود إلى بنى ثابتة يمكنها الصراع ضد "الفوضى" التي تتهدد المجتمع... ترتب عن هذا التعارض خطاب طويل تناول المجموعة العائلية الموسعة حاملة القيم "الطيبة" (حضور تربوي للأجداد، تكافل عائلي). والعائلة الذرية الحديثة التي لا تؤمن التناقل العائلي والتي تخلق الانحرافات والفردية الأنانية وتالياً الانهيار.

مهما يكن الأمر فإن القيمة العلمية لأعمال فردريك لي بلاي التي تستند إلى أبحاث تجريبية واسعة قد حملت الأساس النظري لما أطلق عليه المؤرخ أندريه بورغيير اسم "أسطورة العائلة الممتدة"، فلوقت طويل اعتبر عدد من المؤرخين وعلماء الاجتماع أن العائلة الذرية قد حلت بشكل مطرد الجماعات المنزلية الكثيرة العدد لتتأقلم مع التحولات التي فرضها التصنيع، والتنظيم المدني، وما قامت به الدولة من تحديث. بالنسبة لبعضهم، مثل اميل دركهايم كان هذا التطور علامة على مسيرة التقدم.

مع نهاية القرن العشرين شكك بعض علماء الاجتماع والديموغرافيا بهذه الرؤية التطورية. وخلافاً لهذه النظرية التي سيطرت حتى الستينات، لا يمكن اختصار العائلة بالانتقال من شكل جماعي إلى شكل ذري (انظر الإطار).

أبدى عالم الأنتربولوجيا جاك غودي اهتماماً للبرهنة على اختلاف النماذج الأسرية في مختلف القارات وتبعاً للحقبات الزمنية. "إننا لا نعرف عملياً أي مجتمع في تاريخ الجنس البشري لم تلعب فيه العائلة الأولية (الذرية) دوراً مهماً... حتى في المجتمعات التي لم تفرض على نفسها الزواج الداخلي، فإن المجموعة الأسرية بوصفها وحدة إنتاج وإعادة إنتاج كانت محدودة نسبياً" (*La Famille en Europe, 2000*). أشار الأنتربولوجي إلى بعض التشابه في ممارسة المهر، وأنظمة الإنتاج والتجمع العائلي بين مجتمعات الصين ما قبل الثورة أو التيبت وبعض مناطق الهند، أو في الشرق الأوسط القديم هادماً الصورة بين فرادة غربية تجاه عالم شرقي ثابت وقديم.

تنوع في النماذج

على مدى تاريخ الإنسانية تظهر الرقابة المقارنة سيطرة التنوع على مادة البنية العائلية. وإذا كان لهذه من وجود فإنه لا يمكن قصرها على العمل المنزلي والأولاد، فمن الخطأ قصر أهمية المجموعات العائلية الممتدة التي تنظمت تبعاً لوظائف محددة ومعقدة غالب الأحيان. هذه العائلات التي استطاعت أن تشكّل سلالات فعلية قد أعطت بنى منظمة تبعاً لنماذج مختلفة.

- في روما القديمة، على سبيل المثال، شكّلت العائلة البطركية مملكة صغيرة فعلية، تقوم على سلطة الأب الوحيدة والاستبدادية. يعيش الأبناء جميعاً في المنزل الأبوي، الصبيان حتى وفاتهم، والبنات حتى زواجهن. وللأب حق الحياة والموت على النساء (الأم والكنّات) وعلى الأولاد والعبيد.

- كذلك انتشرت العائلة الأرومة في أوروبا. نجدها في شمال البرتغال وبلاد البلطيق مروراً بفرنسا الوسطى ومناطق الألب. يمكن لأجيال ثلاثة أن تتعايش معاً: الأهل، أحد

الأبناء وزوجته وذريته، يضاف إليهم الأولاد العزّاب المتبقين والخدم. تعتبر العائلة الأرومة مؤسسة تضم الخيرات المادية وغير المادية مثل حق الانتفاع من المياه، والمراعي المشتركة والغابات. فلا وجود إذا لأوضاع اجتماعية فردية و"المنزل" لا يمكن أن ينقسم لأن الوريث لن يكون إلا واحداً من الأبناء.

- في زادروغا الصربية يسكن ثلاثة أو أربعة أزواج في البيت معاً، أخوة متزوجون وأبناؤهم، الأعمام والعمات... إلخ. وكلهم تحت سلطة بطركية تدير المجموعة. يطلق على هذه الجماعات حيث يتساكن الأخوة والأخوات المتزوجون اسم "*Frérèches*".

- وفي فرنسا كان "للجماعات الصامتة" وظيفة تشبه وظيفة الزادروغا. ونحن نجدها في العصور الحديثة في بواتو وأنفرن وليمودين، وبوربوني وفرانش – كومتي. وقد تشكلت هذه عامة في العصر الوسيط حيث تجمعت العائلات بهدف استثمار جزء من الملكية أوكلها إليهم السيد أوالدير من أجل استثمارها، أو لاستعمار أرض متروكة بفعل الغزو أو الأوبئة.

العائلة الذرية كانت موجودة دائماً

في فرنسا، أظهرت أعمال الديموغرافيا التاريخية بعد دراسة منهجية للأرشيف (الموجود منذ فرنسوا الأول) وجود الأسر الذرية قبل العصور الحديثة (القرن السادس عشر حتى الثامن عشر). كذلك أظهر المؤرخون الإنكليز في مدرسة كامبريدج، استناداً إلى مصادر قديمة، أن الأسرة المحصورة كانت موجودة في أوروبا منذ القرون الوسطى. تبعاً لدراسات بيتر لستلات وفريق عمله، نرى أن متوسط معدل العائلات في أوروبا هو 4.75، وهذا لا يبتعد كثيراً عن الأرقام المعاصرة، والأرقام نفسها نجدها في العصر الكارولنجي (القرنين التاسع والعاشر).

إن العائلة الذرية من زوج وزوجة يعيشان حياتهما بوحدة ثابتة و"مقدسة" نجدها في العديد من المجتمعات، وفي كل العصور. فالمنزل أساس العائلة كما يقول أرسطو، والمنزل يجمع الزوج وزوجته، الأب والأولاد والسيد إلى العبيد. عرفت حضارات المايا، والبابلية أيضاً العائلة الذرية.

- خارج الإطار الهندو – أوروبي، استطاعت العائلة الممتدة أن تأخذ شكل البنية "المتعددة الأصل" أو المساكنة. إن الشكل الأكثر شهرة من تعدد النوع هو ما يعرف بالحريم في الحضارة العربية. ففي الجزيرة العربية ما قبل الإسلام لم يكن ثمة من حد لعدد النساء أو المحظيات بالنسبة لقائد العائلة. فالنساء والأولاد يعيشون معاً من دون صلة بالعالم الخارجي. هذا ولم يكن بالإمكان إقامة الحريم إلا بالنسبة للرجال الأغنياء. حالياً تشهد هذه الممارسات انحساراً كلياً في كل الثقافات التي عرفتها.

كان تعدد الزوجات ممارسة شائعة عند العبريين في العصور القديمة. وقانون "زواج السلفة" كان عادة إلزامية على الرجل حتى المتزوج ليتزوج من أرملة أخيه ما لم يكن لها أولاد، وذلك بهدف تأمين نسل هذا الفرع من الأسرة. في العديد من المجتمعات اتخذ تعدد الزوجات شكل المساكنة الرسمية حيث تعيش امرأة أو أكثر إلى جانب الزوجة المحظية. كانت هذه المساكنة مقبولة في الصين التقليدية على سبيل المثال حتى بداية هذا القرن.

إن وجود تنوع الأشكال العائلية في التاريخ قد جدد حقل الأبحاث المقارنة. فالمقاربة الحالية عند المؤرخين والأنتربولوجيين تقوم على عدم عزل البنى العائلية عن تنوع المعايير التي تحدد نظامها: القانون، الاقتصاد، شبكات القرابة، الأشكال التربوية... إن أعمال بعض المؤرخين للعقليات أمثال فيليب أرياس، ولورنس ستون الذين يقولون بأن الانتباه للأولاد لم يظهر في أوروبا إلا في العصور الحديثة مع النقص في عديد العائلة، صارت أعمالاً خاضعة للنقاش. فالأعمال الحديثة التي قام بها مؤرخو القرون الوسطى وفحص محتويات القبور في العديد من المجتمعات القديمة قد أظهرت فساد الأطروحة التي تقول بلامبالاة الأهل تجاه ذريتهم، والأمر نفسه يقال عن الحب الزوجي بالرغم من الزيجات المدبّرة لأسباب ترتبط بالإرث. "فقصص شوسر ودانتي، ومسرحيات شكسبير وراسين وأشعار بترارك ودون، حتى لا نعطي إلا بعض الأمثلة، هي أعمال مليئة بقصص الحب حيث لا مجال لإرادة الأهل". إن العائلة الإنفعالية ليست اختراعاً حديثاً.

مراجع:

A. Burguière, C. Klapisch-Zuber, M. Segalen, F. Zonabend (dirs), Histoire de la famille, Armand Colin, 1994 [1986]. J. Goody, Famille et mariage en Eurasie, Puf, 2000 [1990]. J. Goody, La Famille en Europe, Seuil, 2001 [1991]. P. Laslett, Household and Family in Past Time, Cambridge University Press, 1972. E. Shorter, Naissance de la famille moderne, Seuil, 1981 [1975].

العائلة، علم اجتماع الـ — Famille (sociologie de la)

مع بداية القرن العشرين، أكد علماء اجتماع أمثال اميل دركهايم وتالكوت برسونز إن تحديث المجتمعات سيؤدي إلى خلق نموذج عائلي وحيد، هو العائلة الذرية. يعتقد برسونز أن هذه العائلة تتأقلم كلياً مع المجتمعات المصنعة والمدنية، وهي تسمح بتحرك اليد العاملة والاستقلالية تجاه علاقات قرابة واسعة. كما أن ذلك قد أتاح ظهور الفردية المعاصرة.

كان لا بد من انتظار قرن من الزمن حتى يستطيع هذا النموذج من الانفجار. ففي الديموقراطيات الغربية، لا نجد نموذجاً وحيداً، فالعائلة قد تكون واحدة أو مركبة، مؤلفة من زوجين متزوجين أو غير متزوجين، أو من مثليي الجنس، من أنصاف أخوة أو أخوات، ومن عدة أسر، من أبناء بالتبني، أو "اصطناعيين" حيث القرابة البيولوجية لا تتطابق بالضرورة مع القرابة المنزلية... حتى لو لم تشكل هذه الأمثلة غالبية الحالات – الأسرة التقليدية تظل العرف المقبول إحصائياً – فإنه يجدر بنا أن نرى تقبل الأفراد لهذه التحولات الحديثة، وكيف تقبلتها دولة الرعاية.

ما الذي حدث حتى تعرف العائلة تحولات بهذا الاتساع في النصف الثاني من القرن العشرين؟ بكل بساطة، تحولات اقتصادية قوية، تحولات ديموغرافية، علمية، اجتماعية وثقافية، ما أدى إلى إحداث تغيرات قوية: وصول المرأة إلى سوق العمل، ليبرالية في العادات، مثل استعمال موانع الحمل، والطلاق بالاتفاق المتبادل. بعد السبعينات خفت وتيرة الزواج في حين ازدادت حالات الطلاق.

بموازاة ذلك، وبعد فترة زيادة المواليد فإن معدلات الخصوبة كانت قد قسمت على اثنين في ثلاثين سنة لتستقر على 1.7 ولد لكل امرأة (المعدل الأوروبي لعام 2000). يعيش الزوجان معاً في وحدة حرة، والولادات خارج الزواج لم تنقطع عن الازدياد.

من الناحية القيمية، باتت النتائج توضح التغيرات. فالزوج رأس العائلة المكلف بتحصيل المال والصرف على المنزل، والزوجة التي تهتم بالمهام المنزلية وتربية الأولاد، وخضوع هؤلاء لسلطة الأهل ولقراراتهم... هو نموذج كان موجوداً. فالعالم 1968 سرّع الرغبات التي تطورت في الديموقراطيات الغربية. منذ السبعينات وضعت القيم الفردية، قيم الحرية والاستقلالية وتفتح الفرد واحترامه حداً للقيم الصلبة. فالسلطة الأبوية أزيحت عن عرشها لتعطي مكاناً للمساومة التي يفترض بها احترام تطلعات كل فرد. ثم علينا أن لا ننسى صعود وتشريع التصورات المتعية في الحياة.

فيما خص الأزواج (الرجل والمرأة) صار التقارب بين فردين تعبيراً عن خيار حر، التعبير عن حب يقررانه ويشعران به، فهو ليس تنفيذاً لآمر أخلاقي أو اجتماعي. ومن هذا المنظور وبتفتح الروابط الشعورية فإن المنطق يقول إن الأزواج باتوا أكثر حرية، وصار بإمكانهم الابتعاد عن بعض لتكوين ذاتهم مرة أخرى، وفي مكان آخر: "إن هشاشة الوحدات تعكس إعطاء الأولية على تمركز العلاقات"، هذا ما يقوله فرنسوا سينغلي الذي يعتبر إن معنى أن تشكّل زوجاً، يعني أن يكونا أحراراً معاً (2000).

أظهر عالم الاجتماع هذا أن الأسرة هي المكان الذي يصنع الهويات. فمن خلال النظر إلى الغير والتبادل معه ("الآخر ذي الدلالة") تتكون الذات عند كل من الأعضاء، بالغين وأولاد. ولنبدأ بالهوية النسوية: حتى لو كانت كل الأرقام تظهر أن تقاسم المهام المنزلية ما زال ايتوبيا ناعمة (فالمرأة تؤمن 80% منها)، فإن علماء الاجتماع يتوافقون على أن العقليات هي في طور التغير. فالرجال لا يشعرون بأية مهانة إذا ما قاموا بأنفسهم بتغيير حفاظات الأطفال. ومع ذلك فما زلنا بعيدين عن لا تميزية لا قيمة لها: أظهرت أعمال عالم الاجتماع جان – كلود كوفمان أن كل جنس ما زال يقوم بأعمال محدودة، مثل فرز الغسيل وغسله بالنسبة للنساء. كذلك استفاد

الأولاد من عملية الدمقرطة في العائلة. فمع صعود القيم المركزة عائلياً، صار احترام شخصية كل فرد قلقاً مشتركاً عند الأهل. وإذا كان لنا أن نقرأ انفجار الأشكال العائلية بوصفه نتيجة لبرلة القيم وشيوع قيم جديدة – الفردية، الاستقلالية، والتقدم – فعلينا أن نعلم إن هذه القيم صارت أكثر تناسباً مع العائلة الجديدة التي غالباً ما تتألف من أنصاف أخوة أو أخوات، ومن أهل بحق أو بغير حق. تعتبر ايرين تيري أن العائلة وإن كانت قد ضعفت كمؤسسة فإن الروابط العائلية الجديدة صارت أكثر حدة: إن الشبكات العائلية التي تقوم على "التجانسات الانتقائية" التي يتم اختيارها بحرية تترك مجالاً واسعاً للتعبير عن الأفراد وعن خياراتهم.

يعتقد تاكلوت برسونز الذي اعتبر العائلة الذرية رمز الحداثة، إن الروابط ما بين الأجيال آخذة بالانحلال في الخلايا العائلية الجديدة. ومع ذلك نرى في أيامنا أن المبادلات والتضامن بين الأولاد والأهل والأجداد وأجداد الأجداد قد تطورت بحسب العائلات، وهي موجودة وخاضعة للقياس. هذا ما أشار إلى أهميته كل من كلودين آتياس دونفو ومارتين سيغالين. فالأجيال الأخيرة من الأجداد تشكل جزءاً من انفجار الولادات، وهم تالياً هذا الجيل العريض من المتقاعدين الذين استفادوا من مفاعيل دولة الرعاية ومن المعاشات المناسبة... يمر جزء من هذه العائدات بشكل مساعدات مادية للأولاد (عند شراء بيت، وإبان التنقلات الصعبة، البطالة، انفصال الزوجين)، وإلي الأولاد الصغار (مساعدات دراسية، مصاريف الجيب). لا تترجم هذه "الغيرية التشاركية" تجاه الجماعة العائلية إلا من خلال المساعدات المادية. فهناك على سبيل المثال 80% من الأجداد يهتمون بأحفادهم، أقله في المناسبات (العطل على سبيل المثال). "فالعائلة لا تقطع مع منطق التبادل بين الأجيال شرط احترام بعض المبادئ، وبخاصة الشعور بالاستقلالية عند أعضاء الجماعة العائلية"، هذا ما يؤكد عليه ف. دي سينغلي.

أدى التقدم العلمي – مع الإنجاب المعاين طبياً، ووهب المني، وإمكانية تحديد هوية الأب – إلى إضافة تعقيدات جديدة على العائلة. من هو الأب؟ منذ زمن طويل يطرح السؤال من دون أن يُعطى الحل المناسب. حالياً، إنها الأمومة البيولوجية التي صارت غير مؤكدة، (في حالة الإنجاب من بويضة أنثوية غير ناضجة)، في حين أنه بالإمكان الكشف عن الأب البيولوجي بكل يقين! من المبكر الآن أن نستعيد النتائج غير المعلنة التي يحفظها لنا تاريخ القرن العشرين... ففي نهاية الأمر، سواء كان عبر لعبة إعادة التكوين العائلية أو بالتلاعب الوراثي، فإننا إزاء نماذج عائلية مختلفة حيث لا تتطابق الروابط البيولوجية مع الروابط العاطفية. باستطاعة الأب أن يربي وأن يُدلل ابن زوجته، التي أنجبته من رجل آخر، في حين أن الأب البيولوجي قد تلاشى في الطبيعة، أو العكس، قد يعلن هذا أبوته للولد، أو

قد يطلب الولد معرفة من هو "الأب الحقيقي".

مهما يكن من أمر، فإن أ. تيري تعتبر أن الولد هو المستفيد من هذه التحولات في الرابط العائلي. "إن مبدأ السرمدية قد تحول من الحالة الزواجية إلى مبدأ التسلسل النسبي". تشرح عالمة الاجتماع (تيري) أن التصورات الجديد الأكثر تعاقدية بين الأزواج (والتي تعود إلى التقدم في المساواة بين الجنسين) قد غيّرت وبعمق روابط التسلسل النسبي. ففي فرنسا توازي المواليد خارج الزواج ما نسبته 40%. وحالات التبني ما زالت تزداد في العقود الأخيرة. وإذا كان الحب الزوجي قد تحول استثماراً قصير الأجل فإن العلاقات القرابية قد تحولت إلى أمد طويل.

تعتبر دولة الرعاية الضامن الدائم للمؤسسة العائلية. لقد استطاعت أن تتأقلم معها وأن تأخذ مسافة مع نماذج العودة إلى العائلة الكلاسيكية. هذا وقد أوضح جاك كومايل، وفيما خص فرنسا أن العديد من الإصلاحات في العقود الأخيرة قد استجابت لطلب الاستقلالية وليبرالية العادات. وتجلى ذلك مع إقرار قانون عام 1975 القاضي بالطلاق في حالات الرضى المتبادل. وبعيداً عن ترك الأفراد لأنفسهم، ضاعفت الدول الأوروبية من إجراءات الحماية "تجاه المخاطر العائلية الجديدة"، مثل تأمين المخصصات، بل إنها كانت مع نهاية القرن أقرب إلى اتخاذ موقف يقضي بالاعتراف بالأسر المثلية الجنس. فالبرلمان الأوروبي أعلن عام 1994 موقفاً صريحاً يعترف فيه بحقوق مثليي الجنس (رجالاً ونساء) بتأسيس أسرة. ففي فرنسا تم إقرار عقد مدني جديد يسمح بعيش اثنين معاً، حتى لو كانا من جنس واحد (عام 1999). فمن الروابط المفروضة تم الانتقال إلى الروابط المقبولة من طرفين، هذا ما يحدث في مجتمع يصبح فيه القانون أداة تسوية للعلاقات الاجتماعية. تأخذ هذه التطورات مجراها في كل الديموقراطيات الغربية.

مراجع:

C. Attias-Donfut, M. Segalen, Grands-parents. La famille à travers les générations, Odile Jacob, 1998. S. Chaumier, La Déliaison amoureuse. De la fusion romantique au désir d'indépendance, Armand Colin, 2004 [1999]. J. Commaille, C. Martin, Les Enjeux politiques de la famille, Bayard, 1998. J. Commaille, P. Strobel, M. Villac, La Politique de la famille, La Découverte, (Repères), 2002. J. C. Kaufmann, La Trame conjugale. Analyse du couple par son linge, Pocket, 2001 [1992]. M. Segalen, Sociologie de la famille, Armand Colin, 2002 [1981]. M. Segalen, Le Nouvel Esprit de famille, Odile Jacob, 2002. F. de Singly, Sociologie de la famille contemporaine, Nathan, 2000 [1993]. F. de Singly, Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune, Nathan, 2000. I. Théry, Le Démariage : Justice et vie privée, Odile Jacob, 2001 [1993].

(راجع: المرأة، البنوة، النوع)

ظهر مفهوم العالم الثالث بحدود العام 1952 وقد أطلقه ألفرد سوفي ليشير من خلاله إلى مجموعة البلدان على الكرة الأرضية التي لا تنتمي إلى أي من المعسكرين الرأسمالي والشيوعي، اللذين كانا متخاصمين. وتمتاز هذه البلدان بخصائص مشتركة: عدم نمو اقتصادي، نسبة سكان مرتفعة، سيطرة بنية اجتماعية وإيديولوجيا ما قبل صناعية. بالإمكان إذاً أن نقابل بين عالم ثالث وبين العالمين المصنعين، من خلال المقاربة مع الدولة الثالثة قبل الثورة الفرنسية. واكتسبت هذه الفكرة مكانتها في الخمسينات والستينات مع ظهور البلدان غير المنضوية لأي من الكتلتين (مؤتمر باندونغ 1955)، ومع حركة بلدان العالم الثالث وسياسات النمو في المنظمات الدولية (*FMI, CNU, CED*)، التي هدفت إلى إيجاد حال نمو واحدة تتناسب مع جملة بلدان الجنوب.

نهاية العالم الثالث

منذ التسعينات فقدت فكرة العالم الثالث قوتها ولأسباب متعددة:

- كانت حركة العالم الثالث آخذة في الانطفاء.

- أتت نهاية المعسكر الشيوعي في الشرق لتفقد كل معارضة بين "العوالم الثلاثة" كامل دعواها.

- موقف العديد من بلدان المعسكر الشيوعي القديم، إذ كان في حال انتقال ما بين البلدان الصناعية والبلدان في طور النمو في الجنوب.

لم يعد الموقف في البلدان النامية القديمة الموقف نفسه كما كان في الماضي: فالقارة الآسيوية، والأفريقية وبلدان جنوب أميركا، قد عرفت جميعها مسارات نمو شديدة الاختلاف. ففي آسيا، كما في أميركا اللاتينية، التحق العديد من هذه البلدان بمعسكر البلدان الصناعية الجديدة، أو "الأسواق المنبثقة". وقد تعرضوا لأزمات مالية خاصة بهذه الأسواق (في جنوب شرق آسيا، روسيا، المكسيك في التسعينات)، ولم يعودوا بلداناً متخلفة. ففي خمسة عقود عرفت أميركا الجنوبية مراحل من نمو قوي ومن ركود. وقد ظلت على مواجهة بين لا مساواة بيّنة بين قطاعات حديثة وأخرى تقليدية. أما قدر أفريقيا السوداء فظل مختلفاً. إذ عدا بعض جيوب عرفت بعض التطور، فهي تشهد منذ الثمانينات ركوداً اقتصادياً وحالات حرب أهلية وتعاني من مرض فقدان المناعة.

إن صورة عالم ثالث متجانس يتجاوز فيها الجوع والشقاء والتخلف ليست أكثر من صورة كاريكاتورية. فلا وجود لجماعة تواجه قدراً ومسائل مشتركة يمكن أن تشابه بعض البلدان النامية أكثر مما نجده تحت هذا التصور الموحد الخاص بالعالم الثالث.

العالم الممكن Monde possible

نجد للمرة الأولى عرضاً لفكرة العالم الممكن عند غوتفريد ف. ليبنتز (1646 – 1716) في نهاية مقالاته (*Essais de théodicée, 1710*)، وفيها يفصّل الفيلسوف حلم تيودور في معبد أثينا. الذي تقوم الآلهة بجعله يزور "قصر الأقدار" الذي تقوم بحراسته. وفيه نجد كل الممكنات التي تخيلها جوبيتير قبل أن يخلق العالم. وهذا ما تقوله أثينا: "نجد تمثلات لا لما يحصل فقط، بل لكل ما هو ممكن(...)، ليس لي سوى أن أتكلم وسنرى عالماً باستطاعة والدي أن ينتجه، حيث نجد كل ما يمكن لنا أن نسأل عنه، وبهذه الطريقة يمكن أن نعرف أيضاً ما يمكن أن يحصل، وما إذا كان لهذه الإمكانية أو تلك أن تتواجد". ترتبط هذه الفكرة في فلسفة ليبنتز بفكر جملة من مخلوقات محتملة تأخذ بعين الاعتبار المسارات الممكنة التي يمكن للتاريخ أن يأخذها في لحظة ما.

بعد ذلك تم استعادة هذه الفكرة في علم الدلالة وفي المنطق. إن "العالم الممكن" وإن لم يكن حقيقياً يحيلنا أيضاً إلى عالم خيالي يندرج في نظام الممكنات. هكذا بإمكاننا أن نعتبر حدثاً ممكناً الواقعة التي تقول: إنه من دون نلسون مانديلا، كان يمكن لإفريقيا الجنوبية أن تقع في آتون الحرب الأهلية بعد انتهاء سيطرة البيض عليها. أما في المقابل، فإن وصول ولد في الرابعة من عمره إلى الرئاسة فأمر يقع في دائرة الاستحالة التاريخية. وبالتالي فإن العالم الممكن ليس بالعالم الواقعي ولا بالخيالي الصرف. ومن هذه الفكرة نجد في التاريخ صيغاً مخالفة للحدث: ماذا يمكن أن يحدث لو أن لينين لم يستطع أن يصل إلى روسيا في نيسان من العام 1917؟ ماذا كان سيحدث للاقتصاد الأميركي لو لم يتم اختراع سكة الحديد؟.

ومنذ أعمال شاوول أ. كريبكي، نشير في المنطق إلى العالم الممكن بوصفه وحدة خطاب يعبّر عنها بصيغ مثل "يمكن أن"، "قد يحدث أن".

مراجع:

D. K. Lewis, On the Plurality of Worlds, Blackwell, 1986.

العامل *(راجع العاملي)* Facteur g

العاملي (التحليل) Factorielle (analyse)

طريقة في التحليل الرياضي تسمح باستخلاص عوامل مشتركة من متغيرات يمكن ملاحظتها. حين نعاين صلة بين عدة متغيرات (مثلاً، أفراد ينجحون في اختبار مفردات واختبار قواعد) يمكننا أن نفترض وجود عامل مشترك مفترض يوصل إلى هذه الصلة.

يعتبر شارل سبيرمان (1863 – 1945) مخترع التحليل العاملي. أمضى عالم النفس هذا، وهو عسكري سابق انتقل إلى علم النفس سنوات عمله في لنـــــدن. في كتابه (*The Abilities of Man, 1927*) طبّق طريقة التحليل العاملي على دراسة الذكاء. أدخل تمييزاً على المهارات الفكرية بين بعض القدرات الخاصة لحل اختبارات ذات نمط شفوي أو رياضي وبين عامل ذكاء عام (أطلق عليه اسم العامل *g*). وهو عامل يعترض المهارات الخاصة. لقد اعتقد أنه قد أظهر وجود عامل عام (العامل *g*) وهو عامل مشترك بين هذه المهارات الفكرية.

في النقاش الذي استقر في عصره حول ما إذا كان الذكاء فطرياً أو مكتسباً، لم يقم سبيرمان بإعطاء أي رأي في هذا الاتجاه أو ذلك. الأهم بالنسبة إليه كان اكتشاف العامل *g*. وباستخدام التحليل العاملي ظن أنه قد بات بوسعه استخدام أداة قياس صارمة ستتيح لعلم النفس العلمي أن ينفصل عن الفلسفة. "إذا قدّر للفلسفة أن تتقدم بشكل ملموس فذلك يعود لعلم النفس". يمكن استخدام التحليل العاملي في مجالات اختصاص أخرى: علم الاجتماع، العلم السياسي والاقتصاد.

العامية Illettrisme

الأمية (*Analphabétisme*) ليست مرادفاً للعامية (*Illettrisme*). يعتبر أمياً كل من لم يتعلم اطلاقاً القراءة أو الكتابة. والموقف هذا يطال أكثر ما يطال البلدان الفقيرة. في البلدان المتطورة ينتشر التعليم الإلزامي وهو يشمل جملة السكان منذ قرابة قرن من الزمان.

من هم العاميون؟

يمكن أن يكون العامي مهاجراً تعلم التكلم بلغة البلد الذي استقبله ولكنه لا يعرف القراءة أو الكتابة، أو يعرفهما بصعوبة قصوى. وقد يكون العامي من عرف حياة مدرسية مشوشة، وحين خرج من المدرسة لم يحاول القراءة بعدها، أو قد يكون ابن بائع جوال، دخل المدرسة بشكل مشتت. وقد يكون أحد من يعانون عسر القراءة، أو من يعاني اضطرابات في القراءة والكتابة. هكذا تواجه العامية مواقف مختلفة جداً. من هنا نواجه صعوبات متعددة في تقدير أعداد العاميين: فقد يتراوحون بين مليونين وخمسة ملايين شخص بحسب المصادر (في فرنسا). وبحسب تقديرات (*INSEE*) بين 1993 و1994 أعلن 2.3 مليون شخص أنهم يواجهون صعوبات في القراءة والكتابة وفي اتقانهم أو فهمهم للغة الفرنسية.

ما يزيد في صعوبة تعريف العامية نجد الرهانات الاجتماعية والسياسية التي تدور حول هذا المفهوم. فهو "نوع من الإعاقة الاجتماعية"، بالنسبة للبعض. ويرى فيه البعض الآخر تسرباً من نظامنا التعليمي. ويركز أهل الاقتصاد الانتباه إلى مسائل

الإنتاجية: ففي الوقت الذي تشهد فيه انقلابات تقنية، وصعود العولمة، تعمل العامية على كبح تقدم الأمم والاستثمارات. أما منظمة التعاون والتطور الاقتصادي فقد اجترحت تعبيراً جديداً هو مفهوم *(Literacy)* القريب من العامية مع تقارب واضح إلى المواضيع الاقتصادية: حيث تقوم أعمال المنظمة على درس العلاقة بين مستوى العامية والنتائج الاقتصادية المحققة في البلد. خلافاً لهذه الرؤية النفعية يعتقد البعض أن المعركة ضد العامية هي كتحدٍّ للديموقراطية: عوامل لا مساواة عميقة. وتؤثر العامية على ممارسة الحقوق المدنية، وعلى المشاركة في الحياة الاقتصادية والثقافية وعلى الحرية الفردية وتفتح الذات.

مسألة اجتماعية خاطئة

مع ذلك يعترض عدد من أهل الاختصاص على هذا التوصيف للعامية. ففي الاتفاقية المعقودة عام 1999 حول العامية يفضح برنارد لاهير سيرورة الجمود التي تقود التقييم المبالغ فيه للثقافة العامة. إنَّ إرادة التصدي لعدم المساواة الاجتماعية، وباستخدام خطاب ساخط لن توصل إلا إلى أحكام سلبية عن العاميين. إنه الأثر المقلوب لخطاب يتناول المواطنية والديموقراطية، ثم إنَّ الخطاب العامي قد أوجد "فضيحة العامية".

أظهر استقصاء أجري عام 2000 على أشخاص يقال أنهم عاميون في منطقة بوردو، أنَّ هذا التمثل الشائع، وهذه الصورة المنمذجة عن العامي، هما أبعد ما يكون عن الواقع المعيوش وعن الموقف الفعلي. بالنسبة للكتاب تبدو "دراما" العامية وهماً اجتماعياً له مفاعيله السياسية، أكثر مما هو مسألة اجتماعية فعلية *(A. Villechaise-Dupont, J. Zaffran, "Langage et société" n° 102, 2002).*

والمقالة بعنوان: *"Le "drame" de l'illettré: analyse d'une fiction sociologique à succès politique".*

(راجع: كتابة، قراءة)

العته **Démence**

انهيار عقلي مطرد، سببه تلف في الدماغ.

من بين أنواع العته القاسية نشير إلى الزهايمر المرض الأكثر شهرة والذي يمتاز بثلاث مراحل متتالية: نسيان خفيف، فقدان قاس للذاكرة وتلف القدرات العقلية: تطور الشخصية وتشوش عقلي مع حصول هلوسات أو نوبات اضطهاد.

عدم تمييز الوجوه Prosopagnosie

عدم تمييز الوجوه اضطراب بصري (عمه)، يتميز بصعوبة خاصة في التعرّف إلى الوجوه. والشخص المصاب بهذا الاضطراب يعتبر الأشخاص جميعهم متشابهين. فلا يتوصل إلى التعرف على الوجوه بما في ذلك وجوه من هم في محيطه القريب. هذا وقد وصف أوليفييه ساخس حال شهيرة من هذا الاضطراب من خلال "وصفه للرجل الذي يعتبر زوجته قبعة" (1985). ويُشير الاضطراب في تمييز الوجوه إلى وحدة في التعرف إلى الوجوه شديدة التخصص، وتتواجد في الدماغ البشري.

(راجع: مكيالية)

العدوان/العدوانية Agression, agressivité

علم السلوك الحيواني: يقاسم عالِم العادات كونراد لورنز، مؤلِّف (*L'Agression, une histoire naturelle du mal, 1969*)، سيغموند فرويد فكرة كون العدوان غريزة إذ يكتسب العدوان عند الحيوان وظيفة تأقلمية تساعد من يستخدمه على البقاء على قيد الحياة. فالعدوان ضروري للقناص، (حتى يأسر طريدته) وللضحية (حتى تدافع عن نفسها). وعند العديد من الأنواع (الحيوانية) يقوم الذكور بالمواجهة إن من أجل إغراء الإناث وإن من أجل الدفاع عن منطقة تواجدها. وتأخذ الصراعات شكل طقوس تلخص غالب الأحيان بالضربات، والعض والتهديد وإسقاط الآخرين، بل قد تصل إلى حد القتل. وبالمقابل لاحظ ك. لورنز أن الإنسان لا يمتلك آلية عدوان منتظمة فاعلة كما هو الحال عند الحيوانات. وفي عام 1974 أدت مراقبة درامية حققتها جين غودال في دراسة لها عن الشامبنزي في تانزانيا إلى التشكيك في فكرة "الطقوسية" المنظمة للعنف عند القرود الكبار. وبالفعل وإبان الصراع بين مجموعات الشامبنزي التي تتقاتل من أجل رقعة من الأرض، استطاعت إحدى المجموعات القضاء على أعضاء العشيرة الخصم.

التحليل النفسي: قام فرويد بعد عام 1920 بمراجعة نظريته حول النزوات. حتى ذلك الوقت كان الليبيدو (النزوة الجنسية) قد شغل مكاناً مركزياً في نموذجه لفهم الحياة النفسية. عشية الحرب العالمية الثانية أكد أن "العدوانية تشكل استعداداً غريزياً بدائياً ومستقلاً عند الكائن البشري". إنها التعبير الأساسي عن غريزة الموت (*Thanatos*). والحضارة تحاول أن تكبت هذه الغريزة القاتلة. لكنها لن تقوى على ذلك دائماً، على ما أبداه فرويد بقلق في كتابه (*Malaise dans la civilization 1929*)، وهو نص شديد التشاؤم كتبه إبان صعود الفاشية، وحين كان تهديد الصراعات الجديدة قد بدأ يحوم فوق أوروبا.

علم النفس الاجتماعي: يعتبر علم النفس الاجتماعي العدوان بمثابة رد فعل على

مثير يتأتى من المحيط. أما أسبابه فليست داخلية، بل هي خارجية. هكذا برهنت أعمال عالم النفس الاجتماعي ستانلي ميلغرام أن بإمكان أي منا أن يتبنى سلوكاً إجرامياً بفعل خضوعه للسلطة (*Soumission à l'autorité, 1974*). ثم قد يكون العدوان حصيلة تعلم على مدى طويل. تبعاً لنظريـــة التعلم الاجتماعي، يتبنى الطفل بالتقليد سلوكات عنيفة، ذلك أنه قد لاحظها وسط عائلته أو بواسطة وسائل الإعلام *(Albert Bandura, L'Apprentissage social, 1977)*.

مراجع:

S. Freud, Malaise dans la civilisation, puf, 1979 (1929). P. Karli, L'Homme agressif, Odile Jacob, 1987. K. Lorenz, L'Agression, une histoire naturelle du mal, Flammarion 1993 (1963).

عرض *(راجع قانون العرض والطلب)* **Offer**

عرفان الجميل — Reconnaissance

"إذا لم يكن المحرك الأساسي للنشاط الإنساني الرغبة في الخيرات المادية، والاكتفاء الأناني، بل التوق إلى المجد وإلى السعادة، فكيف يمكن تجاوز الآخرين الذين هم المتعهدون الوحيدون الممكنون؟". هذا ما أورده فرانسوا لا روشفكو *(Maximes et réflexions diverses, 1664)*، وتفترض الحاجة إلى "عرفان الجميل" – بوصفها بحثاً عن التقدير العام – تبعية للغير المقوم للطبيعة الإنسانية، وهذا ما لا يمكن تحققه في حياة معزولة.

حب الظهور

لاحظ العديد من الفلاسفة الرغبة في البحث عن الاعتبار وعن التمايز وعن حب الظهور، كما لو كان ذلك شكلاً من الحوافز الأساسية التي تتحكم بحياتنا. يعتبر جان – جاك روسو البحث عن "التقدير" واحداً من أقوى الحوافز الشخصية ولحمة الحياة وسط المجموعة. "يبدأ كل واحد برؤية الغير، تحدوه إرادة أن يكون نفسه مرئياً". هذا ما جاء في *(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, 1755)*. كذلك أدرك آدم سميث أن رغبة عرفان الجميل هي "من أقوى رغبات النفس الإنسانية". هذا وقد كتب صاحب *(Théorie des sentiments moraux, 1795)* أن الناس غالباً ما تخلّوا بإرادتهم عن الحياة، أملاً في أن يكتسبوا بعد مماتهم صيتاً لا يستطيعون التمتع به. وأننا نجد عند جورج ف.ف. هيجل الأطروحة نفسها. ففي فصل شهير من

كتابه "فينمونولوجيا الروح" خصصه "لجدل السيد والعبد" يصف هيجل الصراع حتى الموت الذي ينشب بين الناس توخياً للحصول على الاعتراف. فالذي يصبح السيد هو الذي يكون "جاهزاً لخسارة حياته أملاً بربح الشهرة".

ظلت الفكرة الرئيسية في الاعتراف ولمدة طويلة فكرة غير مدركة، إلى أن عُمل على استعادتها من جانب بعض المفكرين المعاصرين. ودافع تزفتان تودوروف في كتابه *(La vie commune, 1995)* عن قضية بسيطة: "أحد الحوافز الأساسية في الوجود البشري، إنما تكمن في الرغبة باعتراف الغير به".

تنطوي هذه المسلمة على العديد من النتائج الاجتماعية، النفسية والأخلاقية. وإحداها تتمثل في ما يلي: إذا كان محرك الحياة كامناً في البحث عن الاعتراف، فذلك يعني أن الكائن البشري يعيش عدم تكامل أساسي، إذا كان محتاجاً للغير في وجوده، فإن حاجته لا تكتمل إلا بشكل موقت. وعلى الصعيد النفسي، يعتبر تزفتان تودوروف أن الحاجة إلى الاعتراف حاجة أساسية توازي الحاجات الأولية مثل الجوع والعطش.

ما هي الأشكال والاتجاهات التي ستأخذها الرغبة في الاعتراف؟ يمكننا البحث عنها في التمايزات الشخصية، أو بالعكس، في الانتماء إلى مجموعة. في هذه الحال، يدفعنا الاعتراف لتقييم مجموعتنا التي ننتمي إليها وإلى الاندماج فيها "إذا لم يكن عندي ما أعتز به في حياتي الخاصة، فأنا أميل إلى التعلق بقوة بأمتي أو بأسرتي الدينية مع السعي إلى الدفاع عن صيتها الحسن".

شأن كل اندفاع غريزي، قد تصاب رغبة الاعتراف بالإحباط. إن لا مبالاة الغير قد تكون من جملة العواقب الرئيسية. تجاه الاحتقار، أو اللامبالاة، عندئذٍ سيقوم الفرد باللجوء إلى استراتيجيات دفاع أو استبدال. وقد أبدى تودوروف اهتمامه بوصف بعض هذه الاستراتيجيات. فمن لا يتوصل للحصول على الإعجاب بمواهبه، سيجد باستمرار إمكانية الحصول على "اعتراف بدين"، من خلال انتهاك القواعد. مثل ذلك الطائش أو المخالف، الذي رغبة منه بجذب الأنظار، يتبنى موقف صراع صاخب يقوم على تبني القيم التي تعارض القيم السائدة. يشكل التعصب والتعبد شكلاً آخر من استراتيجيات الاستبدال، إذ يقوم ذلك على القبول بالعيش في ظل معبود، أو مجموعة، بأمل الحصول على جزء من المجد، الناجم عن التجاوز.

لا تتوقف الإمكانيات عند هذا الحد. فبين الملطفات في البحث عن التميز نجد "الاعتراف الوهمي أيضاً"، كما عند المتبجح أو المولع بالكذب الذي يختلق عناوين مجد كاذبة. ثم نجد الكبرياء التي تُعتبر شكلاً من أشكال سلوك العزلة حيث لا يمكن التوصل إلى الاعتراف بالذات إلا عبر الآخرين. إلى جانب ذلك نجد تكتيك الضحية التي تريد

لفت الانتباه إليها من خلال عرض أمراضها وشقائها.

إذا كان البحث عن المكارم يستدعي لفت نظر الآخرين، فإن هذا الاهتمام يتناول أشخاصاً فعليين، لا "أشخاصاً داخليين" يسكنون أذهاننا. ويطلق تزفتان تودوروف اسم "سيد الاعتراف" على هذا الحكم الداخلي الذي يحكم إيجاباً أو سلباً على أفعالنا. إننا غالباً ما نتصرف تبعاً لهذا الشخص المتخيل – الضمير الأخلاقي، الملاك الحارس أو الأنا الأعلى، وغالباً ما يأخذ هؤلاء هيئة صورة قرابية. إنَّ لنظرة الآخر أثراً حاسماً على سلوكنا، بحيث صارت ركناً نفسياً في عمق شخصيتنا.

الجماعات في البحث عن الاعتراف

مع الفيلسوف شارل تايلور، ننتقل من الحاجة إلى الاعتراف الفردي إلى اعتراف المجموعات. فإذا كانت الهوية الفردية قد تكونت عبر نظرة الآخر، فإن ذلك يصدق أيضاً على الجماعات. إذ تطالب الأقليات الإتنية في قلب الأمة بالحق "بالاعتراف" بها. وإنكار الاعتراف قد يعتبر شكلاً من أشكال القمع. ويعتبر هذا الموضوع حساساً جداً في الولايات المتحدة وفي كندا، حيث عاش شارل تايلور ونشر آراءه.

يعتبر الفيلسوف الألماني آكسل هونيث *(La Lutte pour la reconnaissance, 2000)*، أن فكرة الاعتراف ربما أتاحت بشكل أفضل حل النزاعات الفردية أو الاجتماعية، مما تتيحه الأفكار الأخرى، مثل المصلحة، أو شهوة السلطة أو المبادئ المجردة، كالحب والمساواة أو الحرية. وقد أشار آكسل هونيث إلى الدور الذي يلعبه الصراع من أجل الاعتراف على جميع مستويات الحياة الاجتماعية البشرية. هكذا، يتكفل الحب والاهتمام الشخصي ببناء دائرة العلاقات الأولية (الأسرة، الأصدقاء)؛ والاعتبار والاحترام يؤسسان لعالم العلاقات القانونية والاجتماعية، والتقدير والاعتراف بفائدة كل فرد هما أساس تماسك المجموعات (الأمة، الجمعية).

يوصلنا تأمل آكسل هونيث إلى التطبيقات العينية لرغبة الاعتراف، كما يصار إلى التعبير عنها في العلاقات الشخصية في العمل وفي السياسة. بذلك تنضم هذه الأفكار إلى أعمال علم النفس الاجتماعي التي تظهر مدى تأثير اعتراف الغير في قوام الهوية الفردية (جورج هـ. ميد)، وفي علاقات العمل (كريستوف ديجور) أو في التواصل مع الغير (أرفينغ غوفمان).

مراجع:

A. Honneth, La Lutte pour la reconnaissance, Cerf, 2000 T. Todorov, La Vie commune, Seuil, 1995 "De la reconnaissance à l'estime de soi", Sciences Humaines, n° 131, 2002.

(راجع: الهوية، علم النفس الاجتماعي)

نعم، الأعراق موجودة. هذه هي الأطروحة التي دافع عنها ثلاثة من البيولوجيين المرموقين، ماركوس فيلدمان، ريشار ليفونتين، ماري ركلير كينغ، في العدد الصادر في تموز – آب 2004 من مجلة *La Recherche* (العدد 377). والبحاثة الثلاثة هؤلاء لا تقع عليهم شبهة العنصرية، (أسهم ريشار ليفونتين في المعارك ضد العنصرية في الولايات المتحدة) ولم يقوموا بأكثر من إعطاء نسق للتصور الذي يقبل به العديد من البحاثة البيولوجيين في أحوال السكان.

بموجب تصنيفات الجينوم البشري الذي أنجز مع بداية العام 2000 صار بإمكاننا أن نحدد بدقة المنطقة التي يتحدر منها الفرد، وذلك بموجب علامات وراثية دقيقة. فقد ثبت أن للأفراد الذين يقطنون في كل منطقة من العالم جزءاً مشتركاً من إرثهم الجيني. وخلافاً للأطروحة المناهضة للعرقية والتي انتشرت منذ نصف قرن، نجد أن الفوارق الوراثية هي على درجة من الأهمية حتى بين فردين من فصيلة سكانية واحدة.

من وجهة نظر بيولوجية، تحافظ فكرة العرق على ثباتها. فهي تُشير إلى مجموع الأفراد الذين يشتركون معاً في جزء مهم من إرثهم الجيني. وحلّ مفهوم العرق هذا مكان التصور القديم في الأنتربولوجيا الطبيعية التي أسست العرق على سمات فيزيائية (لون البشرة، الهيئة إلخ...).

من لون الجلد إلى الجينوم

في محاولة منه لتصنيف الكائنات الحية تبعاً للجنس والنوع، قام كارل فون ليني في تصنيفه الشهير بتوزيع الجنس البشري (الإنسان العاقل) إلى خمسة أجناس وهم: الأوروبيون، الآسيويون، الأميركيون الأفارقة والوحوش. ويستند هذا التميز إلى لون الجلد والهيئة العامة وإليهما تضاف صفات أخرى. ومن هذه المعايير (الهيئة وصفات الشعب) تم وصف الأعراق البشرية، وهي توصيفات ستظل متدرجة طيلة القرن التاسع عشر. وبعد العام 1890 أصبح قياس الجمجمة قاعدة هذا النوع من التصنيف، وقد تم استكماله بمعطيات إتنولوجية. إلا أن هذه التصنيفات قد اختلفت من كاتب إلى آخر. وبالفعل أشارت الأعراق حيناً إلى لون البشرة (البيض، الصفر، الحمر والسود)، وأحياناً إلى نمط إقليمي (العرق الكوريلياني)، وإلى هيئة أيضاً (أقزام) وإلى مجموعة لسانية (الماغيار) وإلى قبيلة في بعض الأحيان (شعب بوتوكودوس) وهكذا...

بعد الخمسينات تم التخلي باطراد عن هذا التصور المورفولوجي والثقافي للعرق. وذلك لعدة أسباب، بعضها علمي: فقد استطاعت الأنتربولوجيا أن تبرهن على عدم وجود

رابط واضح بين العادات والهيئة الطبيعية، من جهة أخرى لا وجود لمعايير مورفولوجية بسيطة من أجل تحديد شعب ما. إلا أن إدانة الإيديولوجيا العرقية هي التي جعلت فكرة العرق فكرة مشبوهة. فعلماء الأحياء الذين درسوا الاختلافات الطبيعية بين المجموعات البشرية قد فضلوا الحديث عن "السكان" بدل الحديث عن العرق.

بعد الستينات انصبت الدراسات على "الأعراق" الإنسانية مركزة على الصفات البيولوجية: فئات الدم، أنظمة مناعية، وعلامات جينية.

أظهرت الدراسات الوراثية وجود اختلافات وراثية كبيرة داخل المجموعة السكانية الواحدة. بل إن هذه الاختلافات قد تكون أقوى داخل مجموعة واحدة منها بين مجموعتين متجاورتين. فلماذا نتحدث إذاً عن "عرق" قوقازي، مونغولي أو يهودي، إذا كان التنوع البيولوجي كبيراً داخل هذا العرق من أية عينة سكانية يتم اختيارها عشوائياً على وجه الكرة الأرضية؟ من هنا جاء الاستنتاج بعدم وجود أي أساس بيولوجي للعرق (.A *.(Jacquard, Les Hommes et leurs gines, 1994*

ومع ذلك فقد دلت الأبحاث على أن بعض المعالم الوراثية تظل خاصة ببعض السكان المحليين. هكذا، بقدر ما تكون المجموعة السكانية معزولة جغرافياً، بقدر ما تطور خصوصيات وراثية. وثمة دراسات متعددة أتاحت تحديد موقع التحدر الجغرافي لفرد ما، انطلاقاً من علاماته الوراثية. وهذا ما يعطي نظرية العرق البيولوجية شيئاً من المصداقية.

مراجع:

L. et F. Cavalli-Sforza, Qui sommes-nous? Une histoire de la diversité humaine, Albin Michel, 1994 C. Suzanne, E. Rebato, B. Chiarelli (dirs), Anthropologie biologique, De Boeck, 2003.

عسر القراءة Dyslexie

تظل عسر القراءة مجهولة ما لم تخلط مع الأمية. ويتعلق الأمر باضطراب يتعلق بالقراءة، نشاط معرفي معقد إذا ما ترابط كليًا مع حياتنا اليومية. ويمكن تقسيم عسر القراءة إلى مقولتين كبيرتين: عسر القراءة المكتسب، أي صعوبات القراءة الناجمة عن جرح دماغي والتي قد تظهر على بالغ كان قبل ذلك قارئاً جيداً. وعسر القراءة التطوري الذي يمكن تحديده كاضطراب خاص بتحصيل القراءة. وهذا الشكل الثاني هو ما تم درسه خاصة ما تعلق بأصله: لماذا يتعرض بعض الأطفال (5% منهم) لصعوبات مستمرة مع غياب كل نقص عقلي؟.

حتى لو ظل النقاش مفتوحاً فإن ثمة فرضيات مسببة قد تم الإعلان عنها، وذلك

بغياب نتائج مقنعة: طرق قراءة عن "جينات عسر القراءة"، وعن سبب عقلي عند المتمسكين بعدم وجوده. لا شرح ممكناً غير موجود أولاً يمكن البحث عنه. وفي أيامنا يمكن اعتبار عسر القراءة موجوداً عند الطفل خارج الحالات المرضية العصبية، والاضطرابات الانفعالية أو العوامل ذات الطبيعة الاقتصادية أو الثقافية. يعرف حقل الدراسات منذ عدة عقود نفحاً جديداً مع تطور العلوم العصبية (التي تسمح بتصوير الدماغ "أثناء العمل"، والقيام بأبحاث عصبية فيزيولوجية)، وعلم النفس المعرفي. سابقاً لم يكن ينظر إلى القراءة بوصفها نشاطاً بصرياً، بل كإجراء يفرض ربط الشكل المكتوب مع شكل اللغة الشفوي. يبقى علينا أن نحدد مستوى (أو مستويات) الرابط بين الصعوبات التي يصادفها الأولاد المصابون بعسر القراءة. قبل أن يصار إلى اكتساب أوليات القراءة ولا بد من السيطرة على الآليات الأولية: إن تحصيل الكلمات يفترض حل شيفرتها، أي ربط وحدات الكتابة القاعدية (التي تسمى حروفاً مثل "*oi*"، "*u*"، "*ch*"") مع الأشكال الشفوية المطابقة لها: الصوتيات. تشكك الدراسات المتأخرة في فرضية وجود عيب بصري يسبب عسر القراءة، مع الميل إلى وجود عيب صوتي، أو بعبارات أخرى وجود صعوبات تتعلق بالتطابق بين الأحرف والصوتيات. ثمة عيوب أخرى، تتعلق بالذاكرة الصوتية، أو في التحليل الحروفي (العملية التي تسمح بتفكيك عدد الأصوات في الكلمة: *b/o/rd*). إلا أن هذه الظواهر باتت معروفة أكثر فأكثر، وهي تسمح بالقول إن عسر القراءة ناتج عن سوء وظيفة النظام الصوتي، إن أصول ذلك تبقى غير مؤكدة.

إن عدم فهم هذا الاضطراب والذي قد يأخذ شكل إعاقة ويوصل إلى عقبة أمام القراءة لا يمكن تجاوزه من دون مقاربة الميادين والاختصاصات الأخرى ومن دون مساهمة فعلية من جانب مختلف المنظورات. يمكن لهذه المقاربة أن تبدأ من البحث بدقة عن بعض علامات إقامتها، والاستفادة من علم النفس المعرفي وتقرير بعض الخطوات التقنية المتعلقة بإعادة التأهيل.

مراجع:

A. Van Hout, F. Estienne-Dejong (dirs), Les Dyslexies. Décrire, évaluer, expliquer, traiter, Masson, 2001 [1994].

العشيرة Clan

إن عبارة "العشيرة" (أو النظام العشائري)، كانت ولمدى طويل عبارة استخدمها الأنتربولوجيون للإشارة إلى مجموعة بشرية يرتبط أعضاؤها فيما بينهم تبعاً لقواعد التزاوج من خارج القبيلة (لا يمكن التزاوج داخل العشيرة) ولوجود توتم مشترك.

حالياً تستخدم العبارة لتسمية مجموعات يعترفون بجدٍّ مشترك لهم. غالباً ما يكون هذا

الجد أسطورياً إذ أن أفراد العشيرة عاجزون عن إعادة تخطيط سلسلة نسب صحيحة لهم. نشهد غالب الأحيان تضامناً واضحاً بين أفراد العشيرة، وأحياناً نجد وحدة سياسية ودينية.

(راجع: التنمية، قرابة)

العصاب Névrose

اعتبر وليم كولين (1710 – 1790) وهو طبيب اسكتلندي في ادنبورغ، أن جزءاً كبيراً من الأمراض – العقلية أو سواها – قد يكون ناتجاً عن الأعصاب. ولذلك نَمَتْ عام 1769 كلمة *Névrose* أو العصاب. وقد راجت الكلمة في ما بعد. ففي القرن التاسع عشر أصبحت الكلمة اسماً جامعاً يطلق على كل الاضطرابات العقلية التي لا أسباب عضوية ظاهرة لها. بعد ذلك استعان سيغموند فرويد بكلمة عصاب بدءاً من العام 1893. وقد استخدمها مؤسس التحليل النفسي ليشير بها إلى اضطراب نفسي يقوم على الأزمات المكبوتة، ذات الأصل الطفولي، بين الاندفاعات الغريزية اللاواعية ومقاومات الأنا. وفي هذا التصنيف العام تدخل طبقة كاملة من الاضطرابات: الهستيريا، العصاب الاستحواذي، الخور، العصاب النرجسي. بعد ذلك صار التمييز في الطب النفسي بين العصاب والذهان من الأمور الشائعة: العصابات هي اضطرابات يعي الفرد بها ولا تؤثر في شخصيته بشكل عميق. فالرهاب هو عصاب على سبيل المثال. ذلك أن المصاب بالخوف يعرف أنه يعاني اضطراباً معيناً. وفي المقابل يعرف المصاب بالانفصام غيرية عميقة في شخصيته، وهو لا يعيها. فالمرض هذا يعتبر إذاً بمنزلة ذهان. ثم أن كلمة عصاب قد اختفت من "المصنف التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية" مع ذلك ما زال استعمال الكلمة قائماً في الإشارة لمختلف أنماط الاضطرابات.

- الاضطرابات المقلقة أو المخيفة.
- الاضطرابات الاستحواذية الاضطرارية.
- الاضطرابات الهستيرية (عوارض جسدية تعود لأزمات نفسية).
- اضطرابات الإنهاك.

كما نستخدم أحياناً عبارة "عصاب الفشل" في الإشارة إلى سلوك فرد يظهر عجزاً في تحقيق مهمة معينة (إعلان حبه، الاشتراك في اختبار دخول إلخ...) والخوف من تجاوز الفشل.

(راجع: التاريخ الاقتصادي الجديد)

العصر الحجري القديم Paléolithique

تشير كلمة *Paléolithique*، وبحسب الاشتقاق إلى ما معناه "الحجر القديم المقصب". إنها الحقبة الأشد قدماً في تاريخ الإنسانية. والكلمة وجدت عام 1865 وقد أطلقها جون

لوبوك. وإليه يرقى تقسيم فترة ما قبل التاريخ إلى مرحلتين: العصر الحجري القديم، أو عصر الحجر القديم المقصب، والعصر الحجري الجديد (أو الحجر المصقول).

بعد عدة سنوات على ذلك ظهر تعبير آخر *néolithique*، وهو يتوافق مع مرحلة الانتقال من نهاية العصر الحجري القديم إلى بداية العصر الحجري الجديد.

يغطي العصر الحجري القديم مرحلة طويلة من ما قبل التاريخ الإنساني وهي حقبة تمتد على قرابة مليوني سنة. وتقسم إلى فترات ثلاث:

– العصر الحجري القديم السحيق ويبدأ مع أوائل الحجارة المقصبة (التي ترقى إلى الإنسان *habilis*)، وتعود هذه الفترة إلى ما قبل 2.5 مليون سنة وتنتهي منذ ما قبل 100.000 سنة.

– العصر الحجري القديم المتوسط، وهي مرحلة تتوافق مع صناعة أكثر تطوراً (التقصيب بالتقطيع)، من النمط الموستري أو اللافالي. ويختلف تحديد تاريخ ظهور هذا النوع من التقنية باختلاف مناطق العالم، بحيث إن بداية العصر الحجري القديم المتوسط تتراوح بحسب الأمكنة (والكتاب) بين ما قبل 300.000 سنة وما قبل 150.000 سنة. وتنتهي قرابة ما قبل 35000 سنة. وهي الفترة التي اكتسح فيها الإنسان النيندرتالي، وأوائل البشر الحديثون (الإنسان العاقل العاقل) أوروبا.

– العصر الحجري القديم المتأخر (منذ ما قبل 35.000 سنة إلى ما قبل 8000 سنة)، وهو عصر يُقسم إلى مراحل متعددة: الأرينسي، البلستوسيني والعهد المجدلي إلخ. وهي المرحلة التي اختفى فيها الإنسان النيندرتالي والتي صار فيها الإنسان الحديث الممثل الوحيد للجنس البشري.

في أفريقيا استخدم الكتّاب الأنكلوساكسون تحقيباً آخر فرض نفسه. فالعصر الحجري يُقسّم إلى مراحل ثلاث، العصر الحجري الأول منذ ما قبل 2 مليون سنة إلى ما قبل 300.000 سنة. العصر الحجري الوسيط منذ ما قبل 300.000 سنة إلى ما قبل 30.000 سنة، ثم العصر الحجري المتأخر منذ ما قبل 30.000 سنة إلى العصر الحجري الجديد (ما قبل 10.000 سنة).

(راجع أركيولوجيا، ما قبل التاريخ، في الصفحات في الوسط)

العُظام Paranoïa

يعتبر العُظام جزءاً مما نطلق عليه اسم "الحالات الهذيانية". والمصاب بالعُظام هو شخص أنوي، شديد الاقتناع بأن شخصاً أو عدة أشخاص – أو العالم كله أحياناً – يحاولون خداعه أو الإيذاء به.

إن الشكل الأكثر شهرة من هذا المرض هو عُظام الاضطهاد. فالمصاب بذلك

سيحاول استخدام كل موارد العقل وتأويل الأحداث (الحقيقية أو المشوهة) للبرهنة على وجود مؤامرة تحاك ضده. على سبيل المثال يشعر السيد *X* بالاضطهاد من جانب زملائه في العمل، الذين اتحدوا ضده. فكل اجتماع يُعقد بغيابه، وكل ابتسامة مشبوهة هما من علامات المؤامرة. واتخاذ موقف مجاملة من جانب أحد الزملاء لا يعتبر برأيه سوى فخ: "إذا كان هذا الفرد يخفي لعبته، وإن كان لطيفاً معي، فذلك لكي يستطيع مهاجمتي خفية". إن الموقف العدائي الذي يتخذه المصاب بالعُظام سيثير ردود فعل مناهضة له، وهي ردود فعل ستعتبر بمنزلة "البرهان الواضح" على الرغبة بإيذائه.

يصعب علينا رفض السيناريوهات الهذيانية: فالذي يشكك في أطروحاته سيصنف وبسرعة بوصفه عدواً. والمصاب بالعُظام شديد الإقناع وبإمكانه أن يوصل الشخص المجاور له إلى حالة من الاقتناع بالوهم. وإعادة إنتاج رسيمة الاضطهاد عينها في مواقف مختلفة، هي ما ستجعلنا نزداد وعياً بحالة السلوك المرضية. ثم إن الانتقال إلى الفعل أحياناً واتخاذ حالة عدائية طبيعية أو كلامية تجاه الزميل أو الموجود في الجوار هي ما سيساعد على بروز المرض وظهوره. ذلك أنه في حالة وجود "شخصيات" لهم ميول عُظامية، فإن الهذيان العُظامي يُشير وفي أشكاله المرضية جداً إلى اضطراب خطير وحاد.

يُقسّم علماء النفس الاضطرابات العُظامية عامة إلى تصنيفات منها: هذيان الاضطهاد، الحسد المرضي، جنون العظمة، الإصابة بميّس شبقي.

المس الشيقي:

يعتبر المس الشبقي أحد الأشكال الأكثر غرابة في الهذيان العُظامي، وقد أعطى الطبيب العقلي غايتان غاتيان دي كليرمبولت (1872 – 1934) وصفاً لذلك، مع بداية هذا القرن. ويُشير المس الشبقي إلى حالة من الهذيان الخاص يبدي من خلاله المصاب بذلك قناعة بأنه معشوق من جانب شخص مهم وشهير. و"تقوم المسلمة الأساسية في ملازمة المس الشبقي على القناعة الأساسية باعتبار المصاب بذلك بتواصل غرامي مع شخص من موقع أعلى، وإن هذا مغرم به وهو الذي مهد لذلك" (*L'Eretomanie, éd. 1993*). وهكذا قدّم غايتان دي كليرمبولت وصفاً لحالية ليا آنا ب.، وهذه امرأة في الثالثة والخمسين من عمرها، وكانت على قناعة بحب ملك انكلترا لها. وقد أغرم هذا بها أثناء قيامها برحلة إلى ذلك البلد. وبعدما شاهد الملك ليا من دون علم منها، فهو يرسل إليها ومنذ سنوات ما يظهر مهارته ويشهد على حبه لها. ووجود ضابط انكليزي في المطعم نفسه الذي تواجدت فيه دلالة على أن فخامته قد أرسل مبعوثاً يتجسس عليها. وسماعها طرق بابها مساءً تعتبره شهادة على أن الملك بالذات قد جاء ليضايقها في بيتها. ورفضت حينئذٍ أن تفتح الباب معتبرة أن موقف الملك لم يكن مناسباً.

(راجع: مرض عقلي)

إن تعبير "فلسفة العقل" يشير هنا إلى تيار فلسفي مهم انطلق منذ الثمانينات في الولايات المتحدة وذلك بعد تفجر العلوم المعرفية. تترجم كلمة عقل هنا ما تعنيه الكلمة الإنكليزية *Mind*، ولها معنى محدود إذ تُشير إلى النشاط العقلي، الذهني، ولها تالياً معنى عقليّ لا روحي. تنطلق فلسفة العقل من المبدأ الذي يقضي الانطلاق من العلوم المعرفية للتفكر في بعض المسائل الكلاسيكية في الفلسفة لا سيما "القصدية" (أي التمثل) والعلاقة بين الجسد/والروح، وهذا ما يطلق عليه الإنكليز اسم "*mind-body problem*" ووضعية الوعي. انطلاقاً من هذا المبدأ تبنى فلاسفة العقل عدة مسارات. فغالبيتهم يفترض أن لا وجود لعقل من دون جسد وأن الفكر خاضع لكيفية عمل الدماغ. ولكن ما هو المعنى الذي يعطى لهذه التبعية.

الجسد والعقل ومسألة التمثل

يتمثل أحد الرهانات بالتخلص من ثنائية رينيه ديكارت الذي يجعل من الروح والجسد جوهرين متميزين. وبعض الفلاسفة أمثال: "باتريسيا م." و"بول س. شورشلاند" يعتبران من "الإقصائيين" لأنهم يعتبرون أن الحالات العقلية ليست إلا أفكاراً تخص الحس المشترك. وبالتالي فهي قد تكون حالات دماغية ما يقودنا ببساطة إلى إقصائها. أما "الوظائفيون" أمثال "جيري فورد" فيعتقدون أن لبعض الحالات العقلية مثل الرغبات والأماني والعقائد دوراً وظائفياً يخضع لمنطق العرض. من هنا نجد مشابهة قوية بين الدماغ والحاسوب. بالنسبة للمقاربة الوظائفية الحاسوبية، فإن الحاسوب يعتبر نموذجاً جيداً للتفكر في الدماغ، الذي هو آلة تعالج المعلومة. هذا يفترض جعل الفكرة خاضعة لتلاعب الرموز التي تجهل معناها.

يعارض جون ر. سيرل هذا التصور الذي يتناسى برأيه، العقل الذي لا يحتوي على علم النحو وحسب، بل على علم الدلالة أيضاً. ولذلك فهو يقترح تجربة فكر شهيرة: "الغرفة الصينية". لنفترض أني أحل مكان حاسوب مكلف الإجابة عن قصة مكتوبة بالصينية، وهي لغة لا أتقنها. أنا محجوز في غرفة مقفلة وعبر شق في الحائط تمرر إلي حروف صينية مكتوبة على قصاصات ورق. إنها أسئلة لا أفهمها وعلي أن أجيب عنها، لذلك أقدم إجابات جاهزة ومن كتاب قواعد يساعدني على ربط أحرف إجابة بأحرف أسئلة. وأخرج إجاباتي من شق الحائط. والاحتمال الأقوى هو أني أتمكن من إعطاء إجابات حسية، حيث إني لا أعقل شيئاً من الأحرف التي تقع أمامي. هل بالإمكان القول أني أفهم الصينية؟ لا. بذلك يبرهن سيرل بطريقة واضحة إمكانية الإجابة عن أسئلة توجه من دون أن يدرك المعنى الذي يقوله. هل يمكن القول أني أفكر مثل الصيني الذي يعطي الإجابات نفسها؟ يعتبر سيرل أن ذلك لا يسمى تفكيراً.

كيف ندرك الوعي؟ إن التصورات "الطبيعية" المرتبطة بالعقل تحاول أن تصفي المسألة إذ تجعل من الوعي شيئاً زائلاً ينجم عن بنى معرفية مادية. بعبارات أخرى يشبه الوعي الزبد الذي يطفو على سطح البحر. فلا يلعب أي دور في دينامية العقل. يعتبر دانيال س. دينيت في *La Conscience expliquée, (1991)* إن "فكرة وجود مركز خاص في الدماغ هي من أسوأ الأفكار وهي تسمم أحوال فكرنا بخصوص الوعي". فالوعي يشير أحياناً إلى مبدأ هوية (أن يكون الإنسان "أنا" وحيدة ومستقلة) وأحياناً إلى شعور وجودي (إدراك الانفعال، والسرور والألم) وأحياناً إلى القدرة التأملية (رقابة الذات، حفظ البقاء ومعرفة ماورائية). وبالوهم الاسترجاعي نفكر في أن أفعالنا العقلية تتعامل مع الواقع محكومة بوعي وحيد.

يمكننا أن نتساءل ما إذا كان هذا التفسير كافياً لطرح مسألة الوعي والذاتية. يعتقد توماس ناجل (*T. Nagel*) عكس ذلك، وللبرهنة على ذلك يبني تجربة شهيرة: "ما هو الأثر الذي يترتب عن أن تصبح وطواطاً؟" إنه ينطلق من الفكر، إنه حتى لو كنا نعرف جيداً كيفية عمل الموجات فوق الصوتية التي يستخدمها الوطواط لينتقل في المكان، فإنه لا يمكننا وصف الحياة في إطار "مشهد فوق صوتي" إن التجربة الذاتية في تحديد الصدى تظل تجربة تتجاوزنا، وهي ستظل تتجاوزنا: إننا لا نعرف على ما يقول ناجل "ما معنى أن تكون وطواطاً" حتى لو كان بمقدورنا أن نصف وظيفية نظامه الإدراكي حتى في أدق التفاصيل. يعتبر ناجل أن المعرفة العلمية تظل عاجزة عن إدراك معنى الذاتية وبالتالي فلا طائل من تطوير نظرية موضوعية حول العقل. ثم القول إن حالة عقلية معينة هي حالة من حالات الدماغ هو قول ملائم، يشبه القول "إن الجذر التربيعي للعدد 2 هو ... البحر"، وكما هو منتظر لم تستطع فلسفة العقل أن تنظم المسائل الكلاسيكية من مثل العلاقة بين الجسد والروح، ومسألة الوعي بمساعدة الاستناد إلى العلوم المعرفية. إلا أن هذه العلوم قد ساعدت على الذهاب بعيداً في التحليل وفي بناء نظريات جديدة ونماذج جديدة.

نحو جعل العقل طبيعياً؟ في التسعينات أطلقت كلمة الأمر في تطبيع العقل من جانب عدد من الفلاسفة: فريد درتسكي، ج. فودور، روث ميليكان، جويل بروست، اليزابيث باشيري، بيير جاكوب، دان سبربر... ونحن نجد مواقف كثيرة خلف هذا الإطلاق. يرى بعضهم أن الموضوعي يعني الاستناد إلى الجديد في العلوم الدماغية، من أجل إدخال الإلزامات البيولوجية في العمل المعرفي. فالدماغ عضو كأعضاء أخرى، فإن السلوكات والتمثلات التي يخلقها يفترض أن تكون خاضعة لإلزامات فيزيولوجية، يشهد على ذلك الجروح الخاصة التي تُسيء الوظيفة العقلية (أفاسي، باركنسون).

بالنسبة لآخرين يعني "تطبيع العقل" اكتشاف "أواليات الفكر". مثل اكتشاف أوليات المعدة والحاسوب أو محرك السيارة التي تعمل بأواليات تقوم على تأدية وظائف تبعاً

لطرق ثابتة. والدماغ بدوره يعمل عبر سلسلة من الأوليات الصغيرة: ثمة ذرات متخصصة تساعد لا على التعرف على اللون أو تساعد على السير، بل تساعد على تصنيف المحيط من خلال طبقة من الموضوعات وفي السيطرة على قواعد اللغة والتعرف إلى الوجوه، والنماذج الموروثة عبر التطور تشكل ما يشبه علبة الآلات في نظامنا العقلي (*D. Sperber, La Contagion des idées, 1996*).

يعتبر الفيلسوف فريد درستكي أن تطبيع العقل يوصلنا إلى منظور آخر. فالسببية الطبيعية التي تتحكم بالمادة يجب أن تتوازى مع سببية التمثلات العقلية. كما هو الحال في الحاسوب وثمة توازٍ دقيق بين المنطق الرمزي للبرنامج المعلوماتي مع حالة المادة (الإنارة الكهربائية). ولا بد من إقامة توازٍ بين المضمون الدلالي لتمثل عقلي ("أذهب إلى سان تروبيز" و"أحب البحر") والحالة الطبيعية التي توازيه (*Naturalizing the Mind, 1995*).

مراجع:

D. C. Dennett, La Conscience expliquée, Odile Jacob, 1993 [1991]. P. Engel, Intrduction à la philosophie de l'esprit, La Découverte, 1994. T. Nagel, (Quel effet cela fait-il d'être une chauve-souris ?), dans Questions mortelles, Puf, 1983 [1974]. J. R. Searle, La Redécouverte de l'esprit, Gallimard, 1995 [1992].

(راجع: العلوم المعرفية)

العقلانية Rationalité

مع بداية القرن العشرين، وفي إطار العلوم الاجتماعية احتدم الخطاب حول عقلانية الفاعلين الاقتصاديين. لقد جعل ماكس فيبر من العقلانية المعلم الأساسي للحداثة الغربية. إذ كانت عقلانية الأفعال الاجتماعية في صلب تفكيره. وتتيح هذه الفكرة فهم طبيعة الأفعال الفردية والمؤسسات الاجتماعية والمجتمع الحديث. وتشكّل عقلانية السلوكات والمؤسسات السمة الأساسية في المجتمع الحديث وهذا ما يميزها عن السلوكات التي تتحكم بها العادة أو القانون الإلهي كما في المجتمعات التقليدية.

في كتابه "الاقتصاد والمجتمع" (1922) قام عالم الاجتماع الألماني (ماكس فيبر) بالبرهنة أن النشاط الاجتماعي قد تخلص من نفوذ التقليد ليتبع منطقاً يمتاز بفعاليته الخاصة. والعقلنة هذه قد دخلت حقولاً أخرى كالاقتصاد والقانون والعلم والفن أيضاً. ففي المجال الاقتصادي على سبيل المثال تشكُّل المؤسسة الرأسمالية، مع اعتماد الحساب وتقسيم العمل بشكل علمي واستخدام التقنيات الحديثة ترجمة لانتصار نفوذ القيم الصاعدة على القيم التقليدية. فمع مجيء العمل والفكر العقلاني صار تطور العلم ممكناً وكذلك التقنيات والإدارة والقانون.

يعتبر فيلفريدو باريتو (1848 – 1923) العمل عقلانياً (وهو يستخدم التعبير – منطقي

بدل عقلاني) بمجرد أن تكون الوسائل المستخدمة لإنجازه مطابقة للأهداف التي وضعها الفرد. مع القبول بهذا التعريف الضيق للعقلانية، يكون باريتو قد وضع في ذهنه سلوكات اقتصادية هدفها الفعالية: مثل سلوك المقاولين، والموظفين والتقنيين الذين يعملون باستخدامهم الوسيلة الأفعل توصلاً إلى أهدافهم. خلافاً لذلك يعتبر سلوك الساحر الذي يلجأ إلى التعاويذ لاستدرار المطر سلوكاً "يخالف المنطق".

كما نرى، تعتبر العقلانية في ذهن علماء الاجتماع الأول، بمنزلة نمط سلوك يتناقض مع الأفعال الروتينية التي يتحكم بها التقليد، ومع الأفعال الانفعالية التي تقودها الأهواء، ومع العقائد التي تقودها الأحكام المسبقة. أن تكون عقلانياً، يعني الانقياد إلى الحساب والقياس والتقييم بهدف الوصول إلى غاية مرجوة.

نظرية الفاعل العقلاني

بعد الخمسينات ستحتل نظرية الفاعل العقلاني مكانة مهمة في الاقتصاد وفي نظرية التنظيمات. وبعد العام 1951 وصدور كتاب كنيث ج. آروي ظهرت صياغة المقاربة الجديدة: نظرية الخيار العقلاني *(Social Choice and Individual Values)*، وكان لها تطبيقات متعددة في حقل الاقتصاد الدقيق، ثم في العلوم السياسية. أما في الإدارة فكان العصر عصر "عقلنة خيارات الموازنة". يتعلق الأمر بتحقيق أفضل الخيارات الاقتصادية بطريقة رياضية حسابية. ثمة جملة من الطرق الرياضية صارت ضرورية لتحقيق هذا المنظور: نظرية الألعاب، شجرة القرارات، الخيار في حالة عدم اليقين، حساب الاحتمالات إلخ. وتستند هذه الطرق إلى مثال علمي: مثال الرجل الاقتصادي. إذ يمكن للعملاء الاقتصاديين التصرف بوصفهم ذوات عقلانية إذا ما كان بمقدورهم القيام بحساب دقيق للأكلاف وتقدير التمايز بين حلول مختلفة ممكنة وصولاً إلى غرض معين.

طالما جرى ربط هذه الطريقة في اتحاد، وإن بشكل خاطئ، مع النظرة الضيقة التي تتحكم بها الأهداف النفعية. إلا أنه ليس لنا أن نسيء فهم مدلولها الصحيح. فالعقلانية لا تتعلق أول الأمر بالهدف الذي يجب التوصل إليه، بل بصلابة الوسائل المستخدمة. بعبارات أخرى، إن من يقوم بجمع الأسطوانات أو السيارات القديمة يعتبر عميلاً عقلانياً بمجرد أنه يقوم بعملية الشراء والبيع بقوة وباستخدام المناهج في عمليات الشراء والبيع. بغض النظر عن نفعية الهدف أو عدم نفعيته (لماذا يجمع الأسطوانات أو السيارات القديمة؟)، فالمهم أن تكون الخطوة بكاملها عقلانية. ثم إن هذه النماذج لا تهدف ضرورة لوصف السلوكات الفعلية، بل إلى تحديد أفضل الخيارات الممكنة. ولم يكن همّ النظرية – أقله في البداية – وصف أفعال الذي يقرر أو حركاته، بل كان الهمّ أن يشار إليه بما يجب فعله. بعد ذلك جرى استعمال النظريات الرياضية في اتخاذ القرار باعتبارها نموذجاً يقرّب المواقف الفعلية (نظرية التكهنات العقلانية).

نحو عقلانية محدودة

يصطدم نموذج الفعل الذي اقترحته نظرية الخيار العقلاني بصعوبة على الأقل: شبه الاستحالة في تحويل المعطيات الفعلية أو الواقعية إلى صياغات صارمة. والكل يعاين ذلك لحظة رغبته في شراء سيارة. فمن الصعوبة بمكان إقامة لائحة بالمعايير، وتحويلها كمياً ومقارنتها بشكل نسقي. فطريقة كهذه لا توصل إلا إلى "تفجير تركيبي"، أي إلى عدد مخيف من الحسابات والخيارات الممكنة. هذا وقد استفاد هربرت أ سيمون من هذا المأزق – النظري والعملي – فاقترح منذ الخمسينات نموذجاً جديداً في اتخاذ القرار أطلق عليه اسم نموذج "العقلانية المحدودة" *(H.A. Simon, "A Behavioural Model of Rationality Choice", Quarterly Journal of Economics, n° 69, 1955)*. تبعاً لنموذج العقلانية المحدودة، لا يبحث العملاء الاقتصاديون في مواقف واقعية عن حلول قصوى بل عن حلول كافية. وبسبب عدم الحصول على المعلومات الكاملة والقدرات على إجراء حسابات لا محدودة، يكتفي أصحاب القرار بحسابات تقريبية. هكذا، ومن أجل شراء سيارة، يُصار إلى تحديد بعض المعايير العامة (السعر، الاستخدام العملي، الرفاهية، الأناقة)، والتي يصار إلى مقارنتها مع جملة من الخيارات المحدودة نسبة إلى جملة الأمور الممكنة. ويستند ذلك إلى حكم مجمل بدل الاستناد إلى حساب صارم. كما يصار إلى الأخذ بنصائح حذرة بدل الركون إلى معايير منطقية صرفة. علينا أن نفهم المدلول الحقيقي للمقاربة التي اقترحها هربرت سيمون. فالعقلانية المحدودة لا تعني غياب العقلانية، فهي تعني قبول الحلول "العقلانية" – غير الكاملة وإن كانت قابلة للتحقق، بدل الحلول القصوى الإجرائية أو غير الإجرائية.

لا نمتلك باستمرار كل المعلومات الضرورية لنقوم بالحل الأفضل. كما أن السعي إلى الحصول على معلومات كافية قد يكلف مزيداً من الوقت. في هذا السياق، حتى يكون المرء عقلانياً عليه البحث عن حل "كافٍ ومقنع". وإذا قمنا بذلك يمكننا فهم الأخطاء، وإذا كان المرء عقلانياً فلا يعني ذلك عدم وقوعه في الخطأ، بل يعني استخلاص الدروس من الأخطاء.

نحو عقلانية موسعة

يمكن أن نوزع الانتقادات الموجهة إلى نظرية الفاعل العقلاني إلى معسكرين: بكل بساطة، يرفض البعض نظرية الفاعل العقلاني بحجة نقص الواقعية فيها. إذ يعتبر هذا النقد العقلانية فاقدة للملاءمة وهي ليست أكثر من أسطورة. أما النقد الأشد قسوة فقد جاء من الأعمال التجريبية التي قام بها آموس تفرسكي ودنيال كاهنمان. فقد أظهرت تجاربهما أن الأشخاص الذين تعرضوا لمواقف كان عليهم فيها الخيار بين أفضل الاستثمارات، ومن ضمن حلول كثيرة ممكنة، قد وقعوا في أخطاء كثيرة، وقد

خدعوا بسهولة تبعاً للطريقة التي تمت فيها صياغة المسألة. فعلى سبيل المثال في لعبة الوجه أم القفا، وفي حال السؤال عن السلسلة الأفضل من الحلول، اختار معظم الأشخاص حلاً مختلطاً، في حين أن لاختيار الوجه من دون القفا الحظ نفسه كالخيار المختلط. من الواضح الآن أن الأفراد الذين يواجهون استدلالاً منطقياً قد يقعون بسهولة في الفخ المعرفي. إذ أن طرق برهانهم وحساباتهم واستنتاجاتهم وتقديراتهم ليست خالية من العديد من الأخطاء. وإذا قلنا أن الفاعل الاجتماعي ليس محاسباً فذاً وعارفاً لكل شيء كما تقترح نظرية الخيار العقلاني، فإن بعض علماء الاجتماع لا يرفضون كلياً مسلمة العقلانية وهم يقترحون رؤية موسعة لها.

يعتبر جون ألستر، على سبيل المثال، الفاعلين أشخاصاً يمتازون بالعقلانية، فأفعالهم اليومية توجد استراتيجيات واعية ومتماسكة. فسلوكهم ليس سلوكاً أملته الإلزامات والإيديولوجيات. ومع ذلك فإننا لا نجد مستهلكاً، ولا ناخباً ولا صاحب قرار يشبه هذا العقلاني الذي لا يخطئ والذي تقترحه نظرية الخيار العقلاني. من هنا علينا أن نعتبر الفاعل الاجتماعي بمنزلة "الحيوان الذي يتحاشى الزلات"، بدل أن نعتبرها "حيواناً عقلانياً". وفي معظم أعماله يولي جون ألستر عنايته إلى "حيل الفعل" التي يستعملها الأفراد توخياً للوصول إلى غاياتهم: كيف يجب التصرف، من أجل التغلب على العواطف الشخصية أو قهر الإرادة بهدف التوقف عن التدخين أو تنظيم العمل على سبيل المثال *(Ulysse et les sirènes, 1979)*.

تبنى عالم الاجتماع ريمون بودون وجهة نظر قريبة من منظور جون ألستر. وهو مثله يرفض أن تكون أفعالنا خاضعة لمعتقدات لا عقلانية، وهو مثله ينفصل عن مقاربة الخيار العقلاني التي يعتبرها لا واقعية وهو يستخدم أيضاً نظرية "المواربة المعرفية"، وذلك بهدف فهم تشكل الإيديولوجيات. وفي كتبه يحاول ريمون بودون أن يشرح الإيديولوجيات السياسية والأحكام المسبقة مستعيناً بسيرورات الاستدلال المنطقية *(L'Idéologie ou l'origine des idées reçues 1986, L'Art de se persuader, 1990)*. وعلى الجملة، نستطيع باستمرار برأيه أن نجد أسباباً جيدة تجعلنا نقع في الخطأ. بالإمكان أن نشرح الأخطاء في الحكم والعقائد المختلفة من خلال إخفاء ميول معرفية عقلانية على الأفراد، حتى لو كانت هذه العقلانية غير مكتملة.

(راجع: استدلال. برهان)

العقليات/ الذهنيات — Mentalités

إن لعبارة عقلية *(mentalité)* ارتباطاً باللغة السائدة. فالحديث عن العقلية بالمفهوم المشترك يعني إثارة جملة من التمثلات، والأفكار والمواقف والتصرفات المترابطة، التي تشكّل كلاً ينتمي بشكل خاص لمجموعة معينة. وبهذا المعنى يُقال بضرورة "تغيير

العقليات". وإذا لم يكن لهذه العبارة أي ترابط صارم بأي من منظري العلوم الإنسانية، فهي تحيلنا إلى أفكار قريبة عند أهل الاختصاص في الفنون المتعددة، مثل "الشخصية القاعدية"، التصرف، أو المظهر، أو شبه الثقافة.

هل من وجود للعقلية البدائية؟

يُعتبر الأنتربولوجي والفيلسوف الفرنسي لوسيان لفي - بريل (1857 - 1939) منظّر فكرة "العقلية البدائية" (*La Mentalité primitive, 1922*). ففي كتاباته أخذ على عاتقه أن يبرهن أن العقل الغربي ليس عقلاً عالمياً، كما كان يعتقد رينيه ديكارت، فشعوب "المجتمعات الدنيا" تفكر تبعاً لمقولات ومبادئ تختلف عن الشعوب الحديثة. هكذا فإن حالة الفكر عند الشعوب الأصلية في أوستراليا تكون قائمة على "قانون التشارك" بين الكائنات ما يجعلهم غرباء عن مبادئ الوحدة وعدم التناقض. على سبيل المثال، باستطاعة المواطن من الشعوب الأهلية أن يؤكد أنه وأرضه لا يشكلان إلا كائناً واحداً، وأن روح الميت هي هنا، وفي مكان آخر، وأن التوتم هو حيوان وكائن إنساني في الوقت نفسه... باختصار تعتبر هذه الفكرة فكرة ما قبل منطقية، لأنها تستجيب إلى اهتمامات أخرى غير الفكر التجريبي الذي تطور في الغرب.

أما فرانز بواس (1858 – 1942) فقد احتفظ بإيقاع آخر مختلف تماماً (*The Mind of Primitive Man, 1911*). انطلاقاً من أبحاثه الحقلية رفض التمييز بين فكر بدائي وفكر خاص بالمتحضرين. وهو يعتبر أن الإنسان الحديث ليس أكثر عقلانية من الإنسان البدائي. وقد حذرنا فرانز بواس من التعميمات المبالغ بها، والتأويلات المستعجلة، والتأملات التي تتأتى عن مراجع ثانوية. وهو يعتقد أنه لا يمكن أخذ الأساطير التي يرويها البدائيون بحرفيتها حتى يُصار لتبرير الطقوس. كذلك يجب ألا نتهم الكاثوليكي باللامنطق إذا ما أعلن وجود ثلاثة آلهة في واحد، وفي الوقت نفسه لا يجب اتهام سكان أوستراليا الأصليين أو أهل الأمازون بعدم قدرتهم على الفكر العقلاني. إن الحجج التي قدّمها فرانز بواس أو سواه من الكتّاب الألمان ضد فكرة العقلية البدائية، هي حجج زعزعت القناعات التي حملها لوسيان لفي – بريل. شيئاً فشيئاً، وازداد وعياً بأن أفكاره عن "الفكر الأسطوري" عند البدائيين هي أفكار لا أساس لها. ففي دفتر مذكراته، عبّر عن بعض شكوكه. ومع الوقت تخلى عن تمييزه عن فكر بدائي وعن فكر يمتاز به الحضريون. وقد استقر معه الرأي بوجود قطبين في الذهن الإنساني: قطب عقلاني وآخر تخيلي، وكلاهما موجود في كل مجتمع. "لقد سكبت الكثير من الماء في خمري منذ عشرين سنة. والنتائج التي توصلت إليها تجعل هذا التطور نهائياً، إذ جعلتني أتخلى عن فرضية ذات أساس ضعيف...". هذا ما كتبه في دفتر مذكراته، التي طبعت بعد عشر سنوات على وفاته.

من تاريخ العقليات إلى تاريخ التمثلات

يرتبط تاريخ العقليات في فرنسا بتيار "التاريخ الجديد". إذ أراد كل من لوسيان فيفر (1878 – 1956) ومارك بلوخ (1886 – 1944) أن يجعلا من العقليات أحد محاور مدرسة الحوليات التاريخية. كنا في بداية الثلاثينات، وكانت المرحلة تقضي بوجود قطيعة مع تاريخ أفكار منقطع عن القواعد الاجتماعية والتفكر بتمثلات في المجتمع. طبق لوسيان فيفر هذه المقاربة في كتاب اكتسب شهرة واسعة (*Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais, 1942*)، وقد برهن المؤلف في هذا الكتاب أن الإلحاد الذي نُسب إلى رابليه لم يكن معقولاً في عصره. فـ"العدة العقلية" في المجتمع الفرنسي في القرن السادس عشر لم تكن تسمح آنئذٍ بتصور عالم من دون آلهة. قد يكون رابليه مناهضاً للكهنوت، ولا عرفانياً، ومفكراً حراً، وتأليهياً... ولكنه بالتأكيد لم يكن ملحداً أبداً.

في الستينات اتخذ تاريخ العقليات شكل "علم النفس التاريخي" الذي ينسب إلى روبرت ماندرو وجان بيير فرنانت (استناداً إلى عالم النفس أنياس ميرسون). يعتقد جان بيير فرنانت بإمكانية إعادة بناء المكانة التي يحتلها العقل والأساطير في الفكر اليوناني. وقد تأثرت أعماله آنئذٍ بالروحية البنيوية. إلا أن مدرسة الحوليات في الستينات وحتى الثمانينات قد اهتمت بالأسس الاقتصادية والاجتماعية للماضي أكثر من اهتمامها بالأفكار والتمثلات.

كان تاريخ العقليات أحد معالم التاريخ الجديد (*J. Le Goff, La Nouvelle Histoire, 1978*). كذلك تندرج أعمال ب. أرياس (حول الموت وتصورات الطفولة...) وميشال فوفيل، وج. لي غوف، آلان كوربان، جان دليمو، بول فايني ضمن هذه الأطروحة. إنه مفهوم أكثر اتساعاً، وقد استخدمه ج. لي غوف ليشير عبره إلى دراسات مختلفة تنتمي إلى تاريخ المواقف تجاه الموت، وتمثلات الطفل، والخيالات في القرن الوسيط (الجنة، الشيطان، المطهر إلخ...).

حتى ننتهي من العقليات

عام 1990، رمى مؤرّخ العلوم جيوفري لويد حجراً في البحيرة وذلك من خلال إصداره كتابه الذي حمل العنوان التالي: (*Pour en finir avec les mentalités*). وقد انتقد الفكرة التي تعتبر شعوب العالم القديم والعصر الوسيط أسيرة إطار عقلي وحيد وشامل. وبرأيه، إننا نجد في كل عصر العديد من أنماط الفكر التي يمكن أن تتعايش وأن تتصارع. إن تمثلات أي عصر من العصور، هي تمثلات متعددة، تُفسح المجال أمام تأويلات متجددة وأمام صراع في التمثلات.

كذلك دافع بول فايني عن فكرة شبيهة في كتابه (*Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? 1983*)، كذلك أطلق روجيه شارتييه بياناً من أجل تاريخ للتمثلات (*"Le monde comme representation", Annales, 1989*). هذا وقد تم استعادة التعبير بعد عقد من السنين، من جانب الإيطالي كارلو غيتزبورغ في مقالة أصدرها في المجلة ذاتها (*"Représentation: le mot, l'idée, la chose", Annales, 1991*) مقترحاً أن تحل عبارة تاريخ التمثلات بدل عبارة تاريخ العقليات.

(راجع: ارياس، دوبي، لي غوف، تاريخ، تمثل اجتماعي)

علاج أسري نسقي *(علم نفس علاجي)* — Thérapie familiale systémique

العلاج الآلي للغة الطبيعية — Traitement automatique Du langage naturel (TALN)

اللغة الطبيعية، هي اللغة البشرية (مقاربة باللغات المعلوماتية). ويُشير العلاج الآلي للغة الطبيعية إلى جملة التقنيات الهادفة إلى تحليل اللغة البشرية وإعادة إنتاجها من جانب الحاسوب. ويتضمن ذلك التوليف الصوتي، القراءة الآلية، الترجمة الآلية والتعرف إلى الخطوط.

العلاج البديل — Placebo

"يجب أن تؤمن بذلك حتى تسير الأمور" هذا هو مبدأ "أثر العلاج البديل". أعطِ المريض علاجاً خاطئاً، وسيكون بحالة أحسن، ببساطة لأنه سيفتكر في أنه كان موضع عناية فعلية.

استخدم مبدأ العلاج البديل منذ وقت طويل. ففي عام 1785 نجد كتاباً في الطب يُشير إلى هذه الظاهرة. ففي عام 1811، يحدد قاموس طبي العلاج البديل باعتباره "دواء يوصف حتى يسرّ به المريض، أكثر مما يكون له منه فائدة". والمعروف أن اشتقاق الكلمة بالأجنبية *Placebo*، كان من اللاتينية (بمعنى يعجبني).

تعود الدراسات حول أثر العلاج البديل إلى القرن العشرين. وقد أثبتت نجاعته في العديد من أنماط الاضطرابات: آلام الشقيقة، القلق، السعال، الحساسيات، ارتفاع الضغط، القرحة المعدية، أن له تأثيراً واضحاً في تخفيف الآلام. وفي المقابل، لا فعالية إجرائية له على أمراض أخرى، كالسرطان، والكثير من الالتهابات الفيروسية الحادة.

منذ السبعينات أدرج أثر العلاج البديل في البروتوكولات التجريبية من أجل قياس فعالية العلاج (كان ذلك بتأثير من إدارة الأغذية والأدوية الأميركية). يقوم المبدأ على مقاربة كيفية تأثير منتج ما على مجموعات ثلاث: مع إعطاء علاج، وإعطاء علاج بديل لمجموعة ثانية، وعدم إعطاء أي علاج لمجموعة ثالثة. ولا يكون المريض، ولا الطبيب على علم بما يجري (اتخاذ إجراء عمى مزدوج).

سر العلاج البديل

لا يمكن التشكيك في وجود أثر العلاج البديل، إلا أن تفسير ذلك يظل أمراً صعباً. إن التفسير الذي يُشار إليه هو الركون إلى "الإيحاء". لكن ذلك لا يكفي في الإجابة عن السؤال: "كيف تكفي الاعتقادات لتحسين حالة المريض؟ أظهرت الدراسات التي أجراها جون لفين في السبعينات، أن لاستخدام العلاج البديل أثراً يشابه إطلاق الأندورفين (مرسلات عصبية تخفف الألم). مع بداية العقد الأخير من العام 2000 جاءت دراسات التصوير الدماغي لتعطينا بعض المعلومات المهمة. فالمصابون بمرض بركنسون، وباستخدامهم للعلاج البديل، استطاع الدماغ عندهم الأمر بإنتاج الدوبامين، وهو وسيط عصبي يخفف الاضطراب وإن بشكل موقت. وعند المصابين بالخور، بإمكان العلاج البديل أن يؤثر في بعض مساحات الدماغ، وهذا ما يشبه تأثير استعمال علاج Prozac. وإذا كانت النتيجة العلاجية أقل قوة وأقل استمرارية، فإن أثر العلاج على النشاط العصبي شديد الوضوح.

لا يمكن لمعاينة تطور النشاط الدماغي أن تحل مسألة طريقة فعله. فالآليات التي تؤثر فيها العقائد تظل مجهولة جزئياً. ويرتبط ذلك بشكل عام بعلم نفس الجسد، وبشكل أكثر عمومية أيضاً بالعلاقات بين الجسد والعقل.

إن أثر العلاج البديل لا يرتبط إلا بإعطاء العلاج، فالطبيب يلعب بدوره دوراً أساسياً، "حين أصل إلى مريضي وأصافحه، فهو سيشفى بمعدل 50%". هذا ما أعلنه أحد الأطباء حول تدخله. وأشار ميشال بالنت (مؤسس مجموعات بالنت) إلى دور الطبيب، لا سيما في كتابه (*Le Médecin, son malade et la maladie, 1957*). وقد أشار فيه إلى أهمية العلاقة بالمريض وإلى خطورة تقليص الممارسة الطبية إلى مجرد مظهرها التقني الصرف (التشخيص والعلاج). فالعلاقة تتحول إلى عامل عناية، في بعض الأمراض بكل الأحوال.

يُشير أثر العلاج البديل إلى إمكانية تفسير أي فعل له غايته العلاجية، هكذا نجد لبعض العلاجات الأخرى فعالية معينة مثل العلاجات البيولوجية، الطب البديل، الشعوذات، الصلوات، وصفات المعلمين (غورو) وكل أدوية المشعوذين.

مراجع:

C. Bert, "L'effet placebo", Sciences Humaines, n° 149, 2004 A. Harrington (dir.), The Placebo Effet. An Interdisciplinary Exploration, Harvard University Press, 1997 B. Lachaux, P. Lemoine, Placebo, un medicament qui cherhe la vérité, Mc Graw Hill, 1988.

(راجع: علم نفس علاجي)

العلاج النفسي Psychothérapie

العلاج النفسي، لغوياً هو "العناية بالحياة النفسية". ويشير إلى جملة المداخلات غير البيولوجية مباشرة – من هنا كانت معارضة العلاج النفسي عامة للأدوية النفسية – التي يقترحها الذين يعنون بالصحة والتي تساعد على تحسين حال الشخص الصحية.

علاقة المساعدة، التطور الشخصي والحياة الروحانية

يقع العلاج النفسي عند تقاطع مجالات كبرى ثلاثة: علاقة المساعدة، التطور الشخصي، والحياة الروحانية التي يستدل عليها نظرياً عبر عدة مميزات خاصة.

علاقة المساعدة (شروحات، نصائح، التشجيع...) هي علاقة قديمة قدم العالم. وقد تمت دراستها علمياً تحت تسمية "الدعم الاجتماعي" (الدعم الانفعالي، التقدير، الدعم المادي والمعلوماتي)، وقد تمت البرهنة أن ذلك يشكل عاملاً حامياً تجاه "الإجهادات" اليومية، خلافاً للعلاج النفسي، يقدم الدعم الاجتماعي من جانب الأقارب ولا إطار محدد له ولا نظرية. فالتطور الشخصي يعرض على الأفراد تنمية بعض مهاراتهم في مجالات مختلفة ومهمة من أجل تحسين حالتهم وبهدف تأقلمهم اليومي: قدرات للتواصل، وتأكيد الذات والاسترخاء، وتثبيت الانفعالات السلبية... خلافاً للعلاج النفسي يتوجه الدعم الاجتماعي نظرياً لأشخاص ليسوا من المرضى، بل يعتريهم قلق تنمية "قدرتهم الإنسانية".

تطمح الحياة الروحانية إلى وضع الأفراد على علاقة ومع قوى الطبيعة أو قوى الغيب وعلى انسجام معها، التي يُفترض أن تكون متعالية (عالية، وخارجية) على الشخص البشري. ويمكن أن تندرج هذه في الممارسات الدينية (التمارين الروحية كما عند القديس إيناس دي ليولا) أو في المقاربات الفلسفية (المدرسة الرواقية وتقشفها) أو في الأنظمة نصف الدينية، ونصف الفلسفية (التأمل البوذي). إذا كانت حسنات الممارسة الروحية على الصحة النفسية والطبيعية واضحة من خلال العلم، فإن هذه الإسقاطات على الرفاهية ليس موضعها هنا، كما هو الحال بالنسبة إلى العلاج النفسي، حيث يشكل ذلك غائية أولى.

وبقدر ما يتطور العلاج النفسي، بقدر ما تصبح الحدود بين هذه الحقول الثلاثة غير واضحة. فمن جانب الاستعانة بالحياة الروحانية، نعاين الآن استخداماً متنامياً للتأمل، في علم نفس الصحة على سبيل المثال. بالتقارب مع التطور الشخصي ثمة

تقنيات حذرة من الانتكاس، الموصلة إلى القلق أو الانهيار قد أشير إليها تحت اسم عام "علاج الرفاهية". أخيراً إن تعديل الإطار التقليدي للعلاج، مثل التزاوج العلاجي التربوي والتوجيهي في العلاجات السلوكية، يقرّب بعض العلاجات من عمل الترافق بين النفسي والتربوي.

مدارس العلاج النفسي

بشكل إجمالي، يمكننا القول بوجود ثلاثة أنواع من العلاج. وهي تتميز من خلال قواعدها النظرية، وطموحاتها ونمط العلاقة التي تقوم بين المعالج النفسي والمريض.

- العلاج الذي يأخذ من التحليل النفسي: إنها علاجات تفترض أن الفهم والتوضيح وإعادة إحياء أحداث الماضي هي التي تمثل الأفكار التي تعدل على مدى طويل كل شكل من أشكال الألم النفسي، أما طموحات هذه العلاجات فهي تحرير الشخص من سلاسل ماضيه ومن لا وعيه من خلال استيطان موجّه بدقة. وتستند هذه العلاجات إلى "حيادية راعية" من جانب المعالج، الذي يتكلم قليلاً، ويلتزم قليلاً ويشرح قليلاً، وهو يتحفز بذلك لإحداث التحول، أي إلى جعل الشخص الذي يعالجه يستحضر الأزمات النفسية الماضية ويسهم في إيجاد الحل لها.

- العلاجات النسقية التي تعتبر أن العديد من الاضطرابات النفسية لا يمكن أن تفهم وأن تعدل بشكل مستمر إلا بالعودة إلى نظام العلاقات التي ينتمي إليها الشخص عامة، سواء كان ذلك الثنائي أو العائلة: فالمريض ليس في الواقع سوى "حامل" ألم المجموعة. طموح هذه العلاجات كشف سوء أداء الوظيفة هذه وقطعه، حتى يتمكن المريض المشار إليه أم الضحية من إيجاد حريته. تفترض هذه العلاجات حضور كل أعضاء النظام المشار إليه لاستكمال الجلسات. كما يبدو موقف المعالج غالب الأحيان متناقضاً، بل تحريضياً، إذ هو يسعى إلى إحداث اهتزاز في النظام.

- العلاجات السلوكية والمعرفية والتي تستند إلى تعلم طرق جديدة في العمل والفكر. تطمح هذه العلاجات إلى مساعدة الأشخاص لأخذ أمرهم بيدهم على قاعدة "اشف نفسك بنفسك"، من الأعراض التي تعاني منها. تنطوي هذه الخطوة على مرحلة من الرقابة الذاتية (تقييم المسألة وتحديد كميتها)، التدرب على استراتيجيات جديدة لمواجهة "الحياة الصحيحة" ووضعها موضع الممارسة. حينئذٍ يصار إلى تقييم النتائج ومقاربة الاستراتيجيات من خلال الأخذ والرد بين الحياة والعلاج. وتستند العلاجات السلوكية والمعرفية إلى بعد تربوي قوي: يكون المعالج أكثر التزاماً، يعطي النصائح ويقترح التقنيات، ويرافق مريضه حقلياً...

ثمة تيارات علاج نفسي أخرى، ومنها العلاجات بواسطة الجسد، مثل الاسترخاء،

وتهدئة الأعصاب، إلا أن المعالج النفسي غالباً ما يرتبط بأحد الطرق العلاجية الثلاث المشار إليها أعلاه. ومع ذلك فمن المحتمل أن تعاين في السنوات المقبلة انبثاق علاجات يقال أنها تكاملية أو توافقية، حيث يصار فيها إلى استخدام عناصر مختلفة تنبع من هذه التيارات النظرية المختلفة، وقد تستخدم تبعاً للصعوبات التي يقدمها المريض. وبالفعل، يبدو أن لكل من هذه العلاجات مجالها المتميز: فالاضطرابات القلقة، واضطرابات الخُواف تتناسبان والعلاجات السلوكية، واضطرابات الشخصية مع العلاجات التحليل نفسية، أما الأزمات العائلية الواضحة أو الخفية فمن الأجدى معالجتها بالعلاجات النسقية. هذا على سبيل المثال من دون أن يكون الأمر حصرياً. أحد هذه العلاجات الجديدة، وقد صارت على جانب من الشهرة في عالم العلاج النفسي هي العلاج السلوكي الجدلي الذي اقترحته الأميركية مارشا لينهان، التي تدمج بين عناصر مختلفة: سلوكية، معرفية، نفسية دينامية، نسقية، والتأمل البوذي أيضاً. والعلاج هذا ليس "شوربا علاج نفسي" بل هي مقاربة مقننة بشكل جيد، وقد أثبتت فعاليتها في البروتوكولات العلمية التقييمية، وفي معالجة الاضطراب الصعب جداً: الشخصية – الحدية، أو الحالة الحدية.

العلاجات الرخوة والتطورات الاجتماعية والطبية

كان "العلاج بالكلام" الذي اقترحه سيغموند فرويد في نهاية القرن التاسع عشر، علاجاً ثورياً في أوروبا التي سادت فيها القيم الفيكتورية التي تشجع على كبت كل ما يدور حول الجنس والذات والانفعالات. مع بداية القرن التاسع عشر، وبعدما انطلق الكلام حول هذه الموضوعات، تغيّرت هذه الأمور بشكل واضح جداً. من هنا كان تشكيك العديد من المعالجين، بل حتى تشكيك المرضى بالذات بـ"العلاجات الرخوة" التي يقترحها الممارسون الذين تنقصهم المخيلة وحتى العلوم: تقنيات غير محددة، أهداف غير واضحة، نتائج غير مقيمة، وأوقات لا تقدير لنهايتها... وبقدر ما يزداد الحفر، و"الذهاب إلى الأعماق" كما يصار لحثهم باستمرار، يظل العديد من المرضى أسرى هذا النموذج من "ثقب العلاج النفسي".

ظهرت أشكال جديدة من العلاج، تستجيب بلا شك لبعض المعطيات العلمية، ولبعض التطورات الاجتماعية أيضاً. ترافقت هذه الحركة مع بعض الانحسار في التحليل النفسي، إن من جانب المرضى الذين يستفيدون من عرض بالعناية يفوق ما كان سابقاً، أو من جانب الأوساط العلمية التي عانت من البراهين على فاعلية التحليل النفسي.

تقييمات فعالية العلاجات النفسية

إن تقييم العلاجات النفسية قد بات اليوم ضرورة وواقعاً، بعدما اعتبر لوقت طويل

أمراً مستحيلاً أو غير مرغوب به. من حيث الضرورة يبدو الأمر حيوياً في الاستمرار بالتفكر وبتقييم التقييم للعلاجات النفسية. وإلا يُخشى أن يصار إلى إهمالها وتركها لثرثرة نجوم السينما والأشخاص النرجسيين. والواقع، على سبيل المثال، أن هذه الدراسات قد استخدمت وللمرة الأولى تقنيات التصوير الدماغي. وقد تمت البرهنة منذ عدة سنوات أنه عندما يكون المريض حساساً تجاه العلاج السلوكي فإن هذا العلاج النفسي الموازي للتطورات العيادية سيأخذ العيوب البيولوجية الواضحة في كيفية عمل الجهاز الدماغي. وقد تمت البرهنة على هذه النتائج في الاضطرابات الهجاسية وأنماط الخُواف الاجتماعي أو الانهيار على سبيل المثال. ويتعلق الأمر، بلا شك، بانعطاف تاريخي في تاريخ العلاج النفسي، ما يعتبر اختراقاً لما يعرف بالمرونة العصبية: القدرة على إعادة صورة الهندسة الدماغية عبر مجهودات شخصية.

حالياً، نادراً ما ينكب العلاج النفسي على الامتحان الصعب الذي يرتبط بالتقييم العلمي. وقد تبين لنا عبر تقرير حديث صادر عن المعهد الوطني للصحة وللبحث الطبي صدر عام 2004، أن العلاجات السلوكية والمعرفية قد أصبحت الأكثر تقدماً إن من حيث عدد الدراسات العلمية أو النتائج المشجعة الحاصلة. هذا لا يعني أن المقاربات الأخرى غير ذات قيمة أو أقل فعالية. بل يعني أنه لا بد من القيام بعمل تقييمي ومن إعلانه. إذاً، إنَّ المسألة التي يواجهها المعالجون النفسيون من كل المدارس إنما تكمن في قبول تقييم ممارساتهم، ما يعني أيضاً القبول بإعادة النظر فيها.

المريض، المعالج النفسي والعلاج

إن التطور الضخم الذي يشهده "سوق علم النفس"، والعلاج النفسي جزء منه، هو تطور يثير الحذر. ففي الحالات المشابهة نجد عرضاً كبيراً ولكن من دون تجانس. ما يطرح مسألة الفعالية (وجود المشعوذين) ومسألة أخرى على جانب من الخطورة (استعمال بعض الطوائف "لمنتجات" ذات طبيعة علاج نفسي). ثمة حلول كثيرة ممكنة، إن بتقليص عدد الذين يحملون لقب معالج نفسي: كما حدث في فرنسا عام 2004 باستصدار تعديل (*Accoyer*). أو بمضاعفة المعلومات عند الجمهور العام، بحيث يعلم "مستهلك العلاج النفسي" بما يكفي متوجباته ومتطلباته. ويبدو أن لكل من يتوق الآن إلى العلاج الحق في أن يسأل المعالج عن مؤهلاته وشهاداته، والطريقة التي يعتمد، وما هي المصادر الموضوعة بتصرف الجمهور العريض التي تفضل الآليات والإشارات التفاضلية ونتائجها وكيف سيدور العلاج بشكل إجمالي: مدة الجلسات ووتيرتها والوقت المرتقب لإتمام العلاج. ذلك أن تاريخ العلاج النفسي مستقبلاً لا يمكن أن يكتب من دون المرضى...

مراجع:

O. Chambon, M. Marie-Cardine, Les Bases de la psychothérapie. Approche intégrative et éclectique, Dunod, 1999 N. Duruz, M. Gennart (dirs), Traité de psychothérapie comparée, éd. Médecine et Hygiène, 2002 C. Lecompte, L.G. Castonguay (dirs), Rapprochement et intégration en psychothérapie: psychanalyse, béhaviorisme et humanisme, Gaëtan Morin, 1987 E. Marc, Le Changement en psychothérapie. Approche intégrative, Dunod, 2002 [1993] M.-R. Moro, C. Lachal, Introduction aux psychothérapies, Nathan, 1996.

العلاقات الإنسانية (مدرسة الـ) — Relations humaines (école des)

تُشير مدرسة العلاقات الإنسانية، التي يعتبر ألتون مايو (1880 – 1949) من مؤسسيها إلى أهمية العامل الإنساني في عمل المؤسسة.

تُعتبر التجربة التي أجريت في مصانع (*Hawthorne Western Electric*)، والتي كان ألتون مايو مديراً لها، المعيار التأسيسي لمدرسة العلاقات الإنسانية.

ففي الوقت الذي كانت فيه الممارسات التايلورية هي السائدة في الصناعات الكبرى، أظهر ألتون مايو أن العمال لا يتأثرون بالربح وحسب، بل هم يطالبون أيضاً بمزيد من الاعتبار والوفاق.

بعد ألتون مايو استمر تيار العلاقات الإنسانية، إذ دار حول محورين أساسيين:

- إسهامات كل من أبراهام ماسلاو (1908 – 1970)، وفردريك هرزبرغ (1923 – 2000) ودوغلاس ماك غريغور (1906 – 1964)، الذين يعتبرون أن الإنسان أثناء العمل، لا يكون حافزه الفائدة الاقتصادية وحسب، بل هو يتأثر بنظام معقد من الحاجات (الاعتراف به، الزمان، الاكتمال الذاتي... إلخ).

- دينامية العصبة التي يعتبر كل من كورت لفين (1890 – 1947) وجاكوب ل. كورينو (1892 – 1974) من ممثليها الأساسيين، وهي مدرسة تُصر على العلاقات الدينامية والروابط الانفعالية التي تقوم بين الجماعات الصغيرة.

العلاقات الدولية — Relations internationales

أدى انهيار الكتلة السوفياتية في بداية الثمانينات إلى وضع حد لنظام ذي قطبين، حيث كانت تتواجه القوتان العظميان: الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة. حينئذٍ طُرح السؤال بقوة حول مقدرات النظام العالمي الجديد الذي سيلي.

- كان بعضهم يحلم بمجيء "نظام عالمي جديد" تديره هيئة فوق دولية مثل الأمم المتحدة، المحاكم الدولية أو نظام عدالة دولي.

- كذلك ساد الافتراض أن نهاية الحرب الباردة ستؤدي إلى عالم "متعدد الأقطاب"

يتوزع عبر مراكز متعددة (الولايات المتحدة، أوروبا، الصين، اليابان والهند).

- وبالنسبة لآخرين ساد الاعتقاد أيضاً بأن العولمة ستترافق مع اختفاء الحدود القومية. إذ ثمة عالم عابر للقوميات يجول، ومنه الأسواق، الأنترنت، والجريمة المنظمة أيضاً، والشبكات الإرهابية التي تفرض نفسها في الدول الضعيفة.

- أوحت المكانة الراجحة التي حققتها الولايات المتحدة بعد تدخلاتها العالمية (حرب الخليج) للآخرين بوجود قوة عظمى جديدة فرضت نفسها على الكل، ما جعل نماذج العلاقات الدولية على المحك. فلا أحد - على ما يبدو - أدرك النظام العالمي الجديد، ولا عاد بمقدور أحد أن يتحاشاه.

من العالم متعدد الأقطاب...

بدأت نظرية العلاقات الدولية بالظهور في الولايات المتحدة وذلك إبان الثلاثينات. وقد تلت الدبلوماسية القديمة والتاريخ العسكري، وأشارت إلى طموح يقوم على التفكر في العلاقات الدولية انطلاقاً من نماذج علمية. فلا يكفي أن نروي الأحداث وأن نقيس قوة كل دولة، بل أن نقيم منطقاً متكاملاً يراعي علاقات القوة. وعلى العموم تمحورت نظرية العلاقات الدولية هذه حول منظورين اثنين.

ينتمي المنظور الأول إلى التيار الذي يعتبر واقعياً، أو كلاسيكياً، والذي يعتبر الدول بمنزلة غيلان باردة لا تبحث إلا عن القوة على المسرح الدولي. والدول تظل بحالة صراع مستمر، حتى لو استطاعت أن تعقد في ما بينها تحالفات موقتة.

يندرج هذا التيار في إطار الفكر الذي قال به كل من كارل فون كلوزفيتز (1780 – 1831) وتوماس هوبس (1588 – 1679). أما ممثل المدرسة الأميركية الواقعية فكان رينهولد نيبوهر (1892 – 1971). ففي كتابه *(Moral Man and Immoral Society, 1932)* قدّم هذا اللاهوتي رؤية شديدة التشاؤم تتناول الإنسان والمجتمع. حيث يتحكم منطق المواجهة بالعلاقات بين الدول. ولم يكن رينهولد نيبوهر يؤمن برؤية مثالية ومسالمة تمتاز بها الحكومة العالمية. بل كان يميل إلى القول بإمكانية سيطرة قادة الدولة على أهوائهم وأداء سياسة "معقولة".

أما المثلان الآخران لهذه الرؤية العقلانية فكانا فردريك ل. شومان *(International Politics, 1933)*، ونيقولا ج. سبيكمان *(Americans' Strategy in World Politics, 1942)*، إلا أن هانس ج. مور غنتاو *(Politics among Nations, 1948)* هو الذي سيتحول مرجعاً للتيار الواقعي بعد الخمسينات. وبالإمكان تلخيص نظريته من خلال القضايا الأساسية التالية:

- "ثمة حتمية يمكن تطبيقها على الأحداث السياسية التي غالباً ما تكون قواعدها

وقوانينها مستقلة عن خياراتنا".

- إن السياسة الدولية، شأن أية سياسة، هي بمنزلة صراع على السلة... ما يعني أن الدول تقود صراعاً من أجل الدفاع عن مصالحها ومن أجل زيادة السلطة.

- انطلاقاً من ذلك، يجب الإقرار بأن الدول تظل في حال تنافس، أو لنقل بطريقة أفضل، بحال تعايش، ولا تصل إلى حال سلم منسجم. بإمكانها أن تدير تناقضاتها إما بالتصارع وإما بالمشاورات. أما السياسة الدولية فليست شيئاً آخر سوى تسوية التناقضات. بعد العام 1945 صارت النظرة الواقعية للنظام العالمي النظرة السائدة في أوساط نظرية العلاقات الدولية. فهي تحلّل الواقع السائد آنئذٍ كما لو كان توازناً بين نظامي تحالف وعلى رأس كل منهما قوة عظمى. مثال ذلك حلف الأطلسي بسيطرة الولايات المتحدة، وحلف فرصوفيا الذي كان يسيطر عليه الاتحاد السوفياتي. ويعتبر نظام الحرب الباردة بقطبيه حالاً خاصة من النظام متعدد الأقطاب للأمم – الدول المستقلة والمتنافسة – على ما وصفه ريمون آرون في كتابه *(Paix et guerre entre les nations, 1962)*.

... إلى التحليل العابر للأمم

إذا قمنا برسم صورة كاريكاتورية بحد أقصى، لأمكننا أن نقابل المقاربة الواقعية بمقاربة بديلة: التحليل العابر للأمم. بموجب هذه المقاربة، لا تعود الدولة الهيئة التي تصح لفهم علاقات القوة. بل الهيئات الدولية – مثل الأمم المتحدة، نظام التحالف (حلف الأطلسي) العولمة الاقتصادية – جميع هذه العوامل ستجعل الدولة تفقد موقعها المركزي في العلاقات الدولية.

إن فكرة تبعية الدول في ما بينها ليست فكرة جديدة. فقد كانت هذه فكرة ماثلة عند الكتّاب الواقعيين، الذين يعتبرون أن لنسق الانتظام طبيعة تساعد على تهدئة العلاقات الدولية ومنع السيطرة. هكذا لعبت نظرية "الأممية الليبرالية" أو "المثالية الليبرالية" (نسبة إلى الرئيس الأميركي توماس ويلسون) دوراً مهماً بعد الحرب العالمية الأولى في خلق عصبة الأمم. وبعد الخمسينات ظهر تيار الوظيفية الذي يندرج في هذا التقليد. وكان الملهم لقيام المجموعة الأوروبية الاقتصادية: حيث يصار إلى اقتراح اتفاقات محدودة بين الدول تبعاً "لوظائف" معينة (سوق مشتركة، تعاون صناعي إلخ). وصولاً إلى تحقيق تعاون بين الدول يجعل الخروج منه صعباً.

إلا أن فكرة الترابط الشامل بين الدول سرعان ما تأكدت بعد السبعينات، وذلك من خلال أعمال روبرت أ. كيوهان وجوزيف س. نيي *(Nye)* اللذين وضعا معاً كتابهما *(Transnational Relations and World Politics, 1970)*، وجيمس ن. روزينو *(Linkage Politics: Essays on the Convergence of National and International System, 1969)*.

حاول بعض البحاثة، أمثال مورتون كابلان، بناء نظرية نسقية في العلاقات الدولية تقوم على نماذج وظيفية، حيث تدرج الاستراتيجيات القومية في منطق يتجاوزها: نظام التصويت وحق الفيتو، نظام التوازن، نظام بقطبين مرن، نظام بقطبين صارم، نظام عالمي ونظام تراتبي *(System and Process in International Politics, 1957)*.

بعد التسعينات، وبسبب العولمة الاقتصادية والمالية، وباتحادها مع توسع شبكة الأنترنت، قام عدد من البحّاثة أصحاب الشهرة بالتحدث عن مرحلة جديدة في العلاقات الدولية. حيث أدى تدفق البضائع الهائل والعابر للدول إلى ترسيخ دور الدولة – القومية، التي لم تكن حتى ذلك الوقت الوحدة الأساسية في التنظم العالمي. وعلى سبيل المثال اقترح ج. روزينو مقاربة في التنظيم السياسي العالمي باستخدام عبارات تحدد تعايش نظام العلاقات الدولية (المركز حول الدولة) مع النظام متعدد المراكز حيث يكون للمجموعات الدنيا في الدولة أثرها في إضعاف الدولة. وفي فرنسا أشار المفكر السياسي برتراند بادي إلى أن أشكال الدولة قد صارت مصطنعة في العديد من المناطق في العالم. بل إن الواقع صار لصيقاً بالعديد من الفاعلين ومن التأثيرات العابرة للحدود (مثل الدين، التجارة، الحركات السياسية الكلية ... إلخ).

هل يمكن القول بعلم في العلاقات الدولية

لا يمكن رد التأمل في العلاقات الدولية إلى مجرد التعارض بين الواقعية والمقاربة العابرة للقومية. إذ ثمة فرضيات أخرى تم طرحها. فمنذ التسعينات تميزت التحليلات التي تناولت العلاقات الدولية بفيض من الأعمال حول الحرب، والأشكال الجديدة في الصراعات، (حرب أهلية في أفريقيا بشكل خاص)، واستراتيجية الفاعلين الأساسية على المسرح العالمي (الكنائس والمنشآت). وتجاه تداخل الأنظمة الدولية – الدول التقليدية، أنظمة التحالف، القوة الأميركية المسيطرة – يشك البعض في أيامنا بإمكانية فهم العلاقات الدولية في إطار نظري موحد.

مراجع:

B. Badie, Un monde sans souveraineté, Fayard, 1999 J. Huntzinger, Introduction aux relations internationals, Seuil, 1987 T. de Montbrial, L'Action et le Système du monde, Puf, 2002 J.-J. Roche, Théorie des relations internationals, Montchrestien, 1997.

العلاقة بالمسافة **Proxémique**

في العلاقات الإنسانية، تعتبر المسافة التي تفصل بين شخصين علامة على الألفة بينهما. فالحبيبان يلتصق أحدهما بالآخر. والصديقان يكلم أحدهما الآخر وجهاً لوجه ويلتصقان ببعضهما بعضاً من دون تردد وبشكل متواتر. أما حين يكون الأشخاص غرباء،

فإن المسافة تصبح أكبر. أما في المصعد، أو في قطار الأنفاق، حيث يضطر الأشخاص إلى تقليص المسافة الشخصية إلى حدها الأدنى، فنجد الأشخاص المتواجدين هناك، على سبيل المثال، يرفعون أعينهم باتجاه السماء، أو ينظرون إلى أقدامهم...

يعتبر الأنتربولوجي الأميركي، إدوار ن. هال، وهو أحد أعضاء مدرسة بالو آلتو واضع كلمة *Proxémique*، وهو رائد الأعمال الأولى في هذا المجال. وقد حدد العلاقة بالمسافة باعتبارها "دراسة إدراك المكان من جانب الشخص واستخدامه".

مراجع:

E.T. Hall, La Dimension cache, Seuil, 1978 [1966] E.T. Hall, "Proxémique", dans Y. Winkin, La Nouvelle Communication, Seuil, 2000 [1981].

العلم **Science**

حين نتحدث عن "العلم" بصيغة المفرد، يتبادر عامة إلى ذهننا نموذج علمي نمطي: الفيزياء، سواء تعلق الأمر بالفيزياء الكلاسيكية (علم الميكانيك أو البصريات) مع غاليلو أو نيوتن، أو الفيزياء المعاصرة (نظرية النسبية، الفيزياء الكمية) مع ألبرت إنشتاين، ماكس بلانك أو نيلز بوهر. وعلى نموذج الفيزياء هذا طور غالبية فلاسفة العلوم تأملاتهم. كذلك يصار انطلاقاً من الفيزياء بناء التفكر في الخطوات التي يسير عليها العلم: مراقبة الأحداث، التجريب، البحث عن القوانين، بناء النماذج النظرية... لذلك تعتبر الفيزياء أساس كل علم جدير بهذا الاسم، واستناداً إليها نجد التمايزات (بين العلوم "الصحيحة" أو "الصلبة" والعلوم الإنسانية على سبيل المثال).

يختلف المنظور جذرياً إذا ما تطرقنا إلى عالم العلوم في تعدده وتنوعه.

هل تعتبر الموسيقى علماً صحيحاً؟

في الكتاب السابع من الجمهورية تساءل أفلاطون عن العلم الأقدر على إعداد عقل الفيلسوف. وفي مجال العلوم استعرض الرياضيات، الهندسة، الفلك و... الموسيقى (متوجاً إياها جميعها بعلم الجدل). يجب علينا أن نقول إنه ومنذ فيتاغورس كان قد تم الكشف عن الروابط بين التناغم الموسيقي والرياضيات: إذا كانت الفسحة من مجموعة الوحدات الثمانية مساوية لواحد، فإن الفواصل في الوحدات الثمانية (الثلث، الربع والخمس) يعبّر عنها بنسب رياضية 1/2، 2/3، 3/4.

استُخدم التصنيف الأفلاطوني للعلوم أساساً لتعليم الفنون الأساسية في جامعة العصر الوسيط. فإلى جانب كليات اللاهوت والقانون والطب، كانت كلية الفنون تعلم العلوم الثلاثة (الجدل، القواعد، والبلاغة) ثم العلوم الأربعة (الموسيقى، الرياضيات،

الهندسة والفلك). ويبدو لنا تصنيف العلوم هذا غرائبياً جداً.

اقترح الفيلسوف الإنكليزي فرنسيس بيكون (1561 – 1626) وهو مؤسس المنهج التجريبي، وفي مشروعه الرامي إلى إجراء إصلاح جذري في العلوم، اقترح التمييز بين علوم الذاكرة (مثل التاريخ) وعلوم العقل (مثل الفلسفة التي كانت تضم ما نسميه اليوم الفيزياء أو الكيمياء) وعلوم المخيلة (الشعر). تمت استعادة هذا التقسيم في موسوعة ديدرو وألمبيرت. لذا علينا أن نقول: إن كلمة "علم" لم تكن قد أخذت آنئذٍ المعنى الآتي.

في كتابه "محاضرات في الفلسفة الوضعية" اقترح أوغست كونت (1830 – 1842) تصنيفاً جديداً للعلوم صار شهيراً، فبعضها صافٍ ومجرد "والهدف منها اكتشاف القوانين"، وقد جعل فيها الرياضيات، الفلك، الفيزياء والكيمياء، العلوم الطبيعية وعلم الاجتماع. ثم هناك العلوم العينية والوصفية، مثل علم النبات والتاريخ، وهي لا تهدف إلى الوصول إلى قوانين عامة بل تكتفي بالوصف والتصنيف وتحليل الظواهر المفردة.

إذا ما بدت لنا هذه التصنيفات قديمة اليوم، فمن غير الأكيد أن تكون التمييزات السائدة بين علوم صحيحة وعلوم إنسانية، أو بين علوم تجريبية وعلوم شكلية أكثر ملاءمة. إن ربط علوم الطبيعة بالعلوم الصحيحة يشكل سوقاً رائجة. نظراً لتنوع الأهداف داخل اختصاصات مثل علم النبات أو علم الحشرات، علم سلوك الحيوان أو الفيزيولوجيا، الكيمياء أو الجيولوجيا. على سبيل المثال إننا نجد داخل الفيزياء الفلكية أو علم الحياة ميولاً نظرية وميولاً لصنع نماذج، إلى جانب مناهج أكثر وصفية ومقارنة. كما أننا نجد الهوة نفسها في العلوم الإنسانية، في اللسانيات والاقتصاد أو في علم النفس.

الفلسفة: إن هدف فلسفة العلوم (أو الاستمولوجيا) هو إظهار طبيعة المنهج العلمي وأسسه.

يمكننا تقسيم فلسفة العلوم إلى مرحلتين كبيرتين. تغطي المرحلة الأولى على الإجمال النصف الأول من القرن العشرين. تساءل منظرو العلم أولاً (أمثال هنري بوانكاري، بيير دوهيم، أرنست ماخ ورودولف كارناب) ومن ضمن مقاربة معيارية، عن المبادئ التي تُسيّر، أو يجب أن تُسيّر العلم للوصول إلى الحقيقة. تناولت التأملات إقامة الوقائع، البراهين الصارمة، التي تشكل الفرضيات والبحث عن البرهان وشروط صحة نظرية ما. تناول النقاش آنئذٍ تداخل الوقائع والنظريات (اصطلاحية هنري بوانكاري، ظاهرية أرنست ماخ، الوضعية المنطقية في حلقة فيينا). كان السؤال يومئذٍ يتناول إمكانية تحويل الرياضيات إلى منطق (برتراند راسل، ألفرد ن. ويتهيد). كما جرى البحث في كيفية الانتقال من الملاحظة إلى الفرضيات (هـ. بوانكاري، ب. دوهيم)، ومن الفرضيات إلى البراهين (كارناب، كارل ر. بوير). تشترك هذه المقاربات في اعتبارها العلم "واحداً"

(والفيزياء كانت المعيار)، وأن العلم يتميز عن الفكر العادي. وفي النصف الثاني من القرن العشرين تغير المنظور. وصورة العلم صارت أكثر ترجرجاً. لم تعد صورة تظهر كما لو كانت مكان إنتاج المعرفة النهائية القائمة على خطوات ثابتة والاحترام المطلق للوقائع وتماسك النظريات. لم يعد فلاسفة العلم يحاولون تحديد ما يجب أن يكون عليه المنهج العلمي الجيد (المقاربة المعيارية) بل هم بحثوا في وظيفية الفعلية (المقاربة الوصفية). وأرادت المقاربة أن تصبح أكثر نقدية وتشكيكاً. وكانت مقاربة كارل ر. بوير على مفصل بين الحقبتين. فهو كان لا يزال ينتمي إلى الحقبة القديمة في فلسفة العلوم حيث يتعلق الأمر بتحديد شروط المنهج العلمي الصارم. فهو يرى أن معيار التكذيب هو الذي يؤكد العلم: يتحدد العلم بقدرته على إخضاع فرضياته للرفض. إلا أنه كشف في الوقت نفسه عن وجه غير منتظر في العلم. يعتبر بوير أن النظريات العلمية لن تكون دائماً سوى نسيج فرضيات، صحيحة أو غير صحيحة، إلا أنها في حال إرجاء دائم. إن القبول بذلك قد فتح ثغرة في التصور التقليدي للعلم.

هكذا ينطوي العلم على حقائق تكون دائماً موقتة، وعلى مسلمات غير مبرهنة، ولا يمكن البرهنة عليها. بذلك ينفتح الطريق لدراسة الأسس المفهومية التي توجه الأبحاث. بدوره أكد توماس كوهن (1922 – 1996) أن العلم، وفي كل عصر، إنما يستند إلى "نماذج" أو إلى تصورات سائدة تقلبها الثورات، كما هو الشأن مع الملكيات والأمبراطوريات. يعتبر بول فايرباند صاحب نظرية فوضوية في المعرفة تعتبر أن النظريات تستمر بالرغم من وجود وقائع تدحضها. وعلى الجملة، فإن العلم ليس هذا الكون الصافي والصارم الذي نتصوره. إنه أقل صفاء ونبلاً مما كان يُظن.

في فرنسا، تطور تقليد فلسفي وطني تناول فلسفة العلوم، تركز حول المبادئ المضمرة التي تقود الثورات العلمية الكبرى. ابتدأ هذا التقليد مع ألكسندر كويري (1892 – 1964) وغاستون باشلار (1884 – 1962)، ثم تتابع مقتفياً ما قاما به مع جورج غونغيلهم (1904 – 1995)، جون كافاليس (1903 – 1944)، جون توسين ديزنتي (1914 – 2002)، جيل غاستون غرونجي (وُلد عام 1920)، فرنسوا داغوتيه (وُلد عام 1924) وغيرهم كثير أيضاً.

علم الاجتماع والأنتربولوجيا: يُعتبر روبرت ك. مرتون عالم الاجتماع الأميركي، رائد الأبحاث في العوامل الاجتماعية التي تحفز النشاط العلمي. وهو يعتبر انبثاق العلم مشروطاً بظهور جماعة من العلماء يحملون قيماً خاصة (الكونية، الريبية، والنزاهة...) وهي جماعة تعمل بطريقة مستقلة تجاه الدين والسياسة.

مع التيار الذي يوصف أحياناً بـ"النسبية" أو بـ"البنائية" (دافيد بلور، باري بارنس، برونو لاتور)، اتخذ علم اجتماع العلوم في السبعينات، منحىً أكثر جذرية، فلم يعد السؤال مطروحاً حول أسباب العلم الاجتماعية، بل حول تحليل المعرفة العلمية بحد ذاتها بطريقة

سوسيولوجية. فمنذ ذلك الوقت صار مضمون العلم بالذات – لا شروط إنتاجه الاجتماعية وحسب – خاضعاً لغربال علم الاجتماع.

حاول مؤيدو المقاربة البنائية البرهنة على أن المعارف العلمية ليست ثمرة البراهين والتجارب المحتومة، بل هي بمنزلة "بناءات اجتماعية".

تؤول الوقائع، في المادة العلمية بطرق مختلفة، من جانب هذا أو ذاك، حتى البراهين لا يمكن أن تكون عصية على البلاغة. وفي نهاية الأمر تصبح علاقات القوة بين جماعات العلماء، لا البراهين التي لا نقاش حولها، هي التي تقطع في التأويلات المتباينة. إذا قيض لنظرية أن تنتصر فذلك يعود إلى قوة المدافعين عنها في فرض أنفسهم وسط الجماعة العلمية، ولا يعود ذلك إلى صرامة برهانها.

الفلسفة، التاريخ وعلم اجتماع العلوم:
أهم الكتب في القرن العشرين

1902- H.Poincaré, La Science et l'Hypothèse
1906- P.Duhem, La Théoric physique, son ohjet, sa structure
1929- Manifeste du cercle de Vienne
1934- K.R. Popper, Logique de la découverte scientifique
1938- G. Bachelard, La Formatrion de l'esprit scientifique
1943- G. Canguilhem, Le Normal et le Pathologique
1951- W.V.O. Quine, « Tow Dogmas of Empiricism » (« Les deux dogmes de l'empirisme »)
1953- K. Popper, Conjectures et réfutations
1954- J.Needham, Science and Civilization in China
1957- A.Koyré, Du monde clos à l'univers infini
1959- T.S. Kuhn, La Structure des révolutions scientifiques
1966- C. Hempel, Eléments d'épistémologie
1973- R.K. Merton, The Sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations
1975-P. Feyerabend, Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance
1978- I. Lakatos, Histoire et méthodologie des sciences
1978- G. Holton, L'Imagination scientifique
1979- B. Latour, S. Woolgar, La Vie de laboratoire : production des faits scientifiques
1983- I. Hacking, Concevoir et expérimenter
1996- B. Barnes, D. Bloor, Scientific Knowledge : Sociological Analysis
1996- A. Miller, Intuitions de génie : images et créativité dans les sciences et les arts

أظهر علم اجتماع العلوم الجديد، الذي قال به كل من د. بلور وب. لاتور وجهاً جديداً للعلم. فلم يعد العلم يظهر كعالم مقفل، ككون صافٍ وأثيري، تديره فقط قواعد محكمة من البراهين والوقائع القائمة. لقد صار العلم شأناً خاضعاً للجدال ومواقع السلطة وشبكات الاصطلاحات والقناعات.

التاريخ: كذلك تتميز الأعمال حول تاريخ العلوم بتمايز بين تقليدين.

– المقاربة التقليدية والتي تعنى بكبار العلماء الذين طبعوا تاريخ العلوم بطابعهم (نيوتن، غاليلي، شارل داروين، ألبرت إنشتين... إلخ)، وهي مقاربة تعنى أيضاً بالمنهج العقلي وبالأفكار والتمثلات الجديدة التي أتاحت لها صياغة رؤية جديدة للكون. على

سبيل المثال، درس أ. كويري الإجراءات العقلية الجديدة في الفيزياء الكلاسيكية *(Du monde clos à l'univers infini, 1975)*. ما يلفت النظر في هذه المقاربة، هي الأفكار والتمثلات العقلية والطريقة التي يستخدمها فيها العلماء للتفكر في العالم.

- المقاربة التخارجية: أشار التيار الذي يُقال عنه "تخارجي" أولاً إلى الماركسيين الذين يشددون على الأسس الاجتماعية في الثورات العلمية. فإذا كان العلم الكلاسيكي قد وصل إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا، كما يعتقد أصحاب هذا التيار، فذلك للعلاقة مع سلسلة كاملة من التحولات الاجتماعية والثقافية.إذ تفترض الثورة العقلية وجود ثورة اجتماعية. ومؤخراً تميز تاريخ العلوم الاجتماعي الجديد عن الحتمية البسيطة الاقتصادية والاجتماعية. ليولي الاهتمام لقواعد العلم المؤسساتية. كيف استطاعت، على سبيل المثال، الشبكات، الصالونات، المطابع والمهن الجديدة تسهيل انبثاق الاكتشافات في الفيزياء وفي علم الفلك طيلة فترة العلم الكلاسيكي *(S. Shapin, La Révolution scientifique, 1996?).évolution scientifique, 1996?)*.

ظلت المجالات المتميزة في دراسة تاريخ العلوم ولوقت طويل مقتصرة على الثورات العلمية الغربية: ولادة العلم في اليونان، ولادة العلم الكلاسيكي في القرن السابع عشر، الفيزياء في القرن العشرين. بعد ذلك توسّع أفق الدراسات، وصار كل اختصاص موضوع أبحاث ناشطة (البيولوجيا، الكيمياء، الرياضيات والطب...)، كما أن تاريخ العلوم في العصور القديمة في الصين، اليابان، الهند وفي العالم العربي كان موضوع دراسات متخصصة متعددة. ما أنتج نظرة إلى العلم لا تتركز حصراً على الغرب ونموذج الفيزياء حصرياً. وبناء على ذلك أصبحت النظريات التوليفية حول شروط التقدم العلمي أسهل بناءً.

مراجع:

P. Acot, L'Histoire des sciences, Puf, "Que sais-je?", 1999 G. Busino, Sociologie des sciences et des techniques, Puf, "Que sais-je?", 1998 D. Lecourt, (dir.), Dictionnaire d'histoire et de philosophie des sciences, Puf, 1999 B. Matalon, La Construction de la science: de l'épistémologie à la sociologie de la connaissance, Delachaux et Niestlé, 1996 L. Soler, Introduction à l'épistémologie, Ellipses, 2000 D. Vinck, Sociologie des sciences, Armand Colin, 1995.

العلم الإتني **Ethnoscience**

يمكن تحديد العلم الإتني باعتباره دراسة المعارف الشعبية المتعلقة بالطبيعة، بالاستناد أساساً إلى المقولات المحلية أو الأهلية. يشير التعبير إلى غموض يرتبط بتاريخه، ولتركيبه مع كلمة "علم". ولد العلم الإتني في الولايات المتحدة عام 1950 وقد ابتكره جورج ب. موردوك، ليشير إلى دراسة التمثلات والمفاهيم المختلفة المرتبطة

بالمجتمعات البشرية وما يتعلق بمحيطها. وبهذا المعنى يشتمل العلم الإتني على المعارف المحلية الخاصة بعلم الزراعة الإتني وعلم الحيوانات الإتني. ومنذ ذلك الوقت صار ذلك العلم الأتنوغرافي الجديد في المدرسة الأنتربولوجية الأميركية. كما أننا نفهم بالعلم الإتني ما يشار إليه بالجمع، أي مجمل العلوم الإتنية (علم الحيوانات الإتني، علم الزراعة الإتني، علم البيولوجيا الإتني)، وهي تتوافق مع العلوم التي تعرف بالعلوم الطبيعية. يترافق ذلك مع أسئلة تتناول معرفة ما إذا كان علم الحيوانات الإتني على سبيل المثال هو من العلوم الإتنية أو من علم الحيوان. لذلك يجدر من دون شك اعتبار هذا العلم على مفترق بين العلم الخاص، أو الخالص أو هو حقل بحثي على مفترق مختلف المعارف.

علم الاجتماع *(راجع الاختصاصات في الصفحات المخصصة لذلك في وسط الكتاب)* Sociologie

علم الاجتماع الاقتصادي Socioéconomie

ماذا يعني علم الاجتماع الاقتصادي؟ تيار فكري متنوع، يضم علماء اجتماع وعلماء اقتصاد يجمعهم اهتمام مشترك: إعادة التفكير في اقتصاد السوق بوصفه مجرد لعبة عرض وطلب ولكن مع إدخال القواعد والمعايير الاجتماعية والتنظيمات التي تنظم كل علاقة تجارية.

تقترح النظرية الاقتصادية "الأرثوذكسية" (أو "الكلاسيكية الجديدة") والسائدة في العلم الاقتصادي نموذج سوق مجرد يمتاز بخصائص محددة، إنه مكان التقاء بين الأفراد و/أو المنشآت، بحيث تتميز بكونها فاعلين عقلانيين، على درجة من الاطلاع، ويحاولون تفعيل مصالحهم إبان مزاولة العمل، ويكونون أحراراً كل لحظة من أجل الانتقال. والواقع أن هذه الشروط لا تتوافر دائماً في الواقع. وسوق العمل لا يتناسب باستمرار مع هذا النموذج الصافي. فحين يقوم صاحب عمل بتوظيف أحدهم فهو لا يعلم ما سيكون عليه مردود العمل المنجز: وهو لا يستطيع تغيير الأجر طبقاً للمردود. يتأطر سوق العمل بعقد، وعلاقات ثقة واتفاقات جماعية... وهي تحل جزئياً مكان المفاوضات المستمرة.

العقود، الثقة، الاتفاقات الاجتماعية، المؤسسات، هذه هي الكلمات المفاتيح في علم الاجتماع الاقتصادي الجديد هذا.

في الجزء الأول من كتابه "تاريخ علم الاجتماع الاقتصادي" (1993) يحاول ريشار شفربرغ إعادة رسم التقليد الطويل الذي استفاد منه علم الاجتماع الاقتصادي. ففي بداية هذا القرن قام كل من جورج سيمل في كتابه "فلسفة النقد" (1900) وماكس فيبر في كتابه

الشهير "الاقتصاد والمجتمع" (1922)، إلى جانب كل من نورشتاين ب. فيبلن وفرنز سومبارت بإرساء أسس علم اجتماع العلاقات البضائعية. وفي الثلاثينات توسعت الهوة بين علماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع، سواء في الولايات المتحدة أم في أوروبا. وبالواقع وفي الفترة بين 1920 و1960 لم يستطع إلا بعض الأفراد إقامة جسر بين هذين الاختصاصين: نشير إلى جوزيف أ. شومبتر، وكارل بولاني أو إلى ألبرت أ. هيرشمان. وكان لا بد من الانتظار حتى السبعينات لنشهد تجدد علم الاجتماع الاقتصادي. وقد تولّد هذا الاختصاص ليكون بديلاً عن النظرية الكلاسيكية الجديدة في الاقتصاد.

- في السبعينات تميزت الماركسية الجديدة ونظريات النمو بوضوح عن الاقتصاد الكلاسيكي الجديد، وذلك عبر تحليل ظواهر السلطة المعششة في قلب النظام الاقتصادي.

- ومن جانبه أبرز تحليل الشبكات أن السوق الفعلي (مثل سوق العمل وسوق المال) نادراً ما يكون مفتوحاً وهو يندرج وسط نسيج اجتماعي شديد التجزؤ. يعتبر مارك غرنوفتر أحد ممثلي هذا النمط من التحليل.

- يعتبر الاقتصاد المؤسساتي – الجديد حداً وسطاً بين الاقتصاد الكلاسيكي وعلم الاجتماع الاقتصادي. الفكرة الأساسية هنا هي التالية: "إن منطق المساومة ليس الأكثر فاعلية"، وذلك يعود إلى كلفة المعاملات (كلفة الحصول على معلومات، والمساومة، وإعادة المساومة...)، وجود عقود وتراتبية ثابتة بين الشركاء في مؤسسة اقتصادية يمكن أن تكون حكيمة. على سبيل المثال للمنشأة مصلحة أحياناً في إدخال بعض الخدمات الجديدة بدل اللعب باستمرار على المضاربة في أوساط المتعهدين الثانويين.

- كذلك تعتبر مدرسة الانتظام واقتصاد الاتفاقيات أجزاء مكملة للمسيرة الاقتصادية – الاجتماعية. وكلاهما يأخذ بعين الاعتبار ما تتضمنه النظم الاجتماعية ومنطق الأسواق.

وبطريقة ما بإمكاننا القول إن هذه "الكوكبة الاقتصادية" قد تضم المؤلفين الكينزيين وما بعد الكينزيين والاقتصاديين المنشقين أمثال جون ك. غابرايت أو فرنسوا بيرو الذين ابتعدوا عن المنظور الكلاسيكي الجديد لأخذ الدور المركزي للمؤسسات والتنظيمات بعين الاعتبار، وكذلك إيلاء دور فاعل لسلوكات الفاعلين النفسية في قيادة الأعمال الاقتصادية.

مراجع:

B. Bürgenmeier, La Socioéconomie, Economica, 1994 R. Swedberg, Une histoire de la sociologie économique, Desclée de Brouwer, 1994 [1993] O. Williamson, Les Institutions de l'économie, Interéditions, 1994 [1985].

إن الحياة وسط مجتمع ليست خاصية الكائنات البشرية وحسب، فالأسود والذئاب والنمل والخفافيش وآلاف الأنواع الأخرى تنعم بحياة اجتماعية. وهذا لا يمكن اختصاره بمجرد التواجد المشترك: بل هو يفترض تنظيماً اجتماعياً فعلياً مع قواعد سيطرة، وتنظيم الحياة الجنسية، وأشكال تعاون وطقوس تواصل. إن شرح هذا التنظيم الاجتماعي بعبارة مستقاة من داروين، وهو ما يمثل غرض علم الاجتماع البيولوجي. وهو اختصاص لم يكن ليثير في بدايته رائحة كريهة لو أن مؤسسه لم يطبّق على التصرفات البشرية المبادئ التي تناسب دود الخشب أو النوارس أو فيلة البحر.

سر الغيرية

نشأ علم الاجتماع البيولوجي من محاولة حل سر سلوك بعض الأنواع الحيوانية. لماذا تعيش بعض الحشرات ذات الأجنحة التي يكسوها غشاء بشكل مجتمع؟ ولماذا نجد وسط هذه المجتمعات طبقات من العمال أو الجنود الذين يقبلون التصرف تجاه أفراد جنسهم بشكل "غيري" بحيث يقدمون لهم الغذاء ويؤمنون الحراسة حتى لو كان على حساب وجودهم الشخصي؟.

تقدم وليم د. هاميلتون بالحل عام 1964، وكان آنئذٍ تلميذاً مغموراً. وقدمت "نظرية القرابة" شرحاً للتنظيم الاجتماعي عند النمل وعند الحشرات المجنحة في خيارها السلوك الغيري تجاه الأفراد التي تشكل قرابة معها. إن غالبية أعضاء مجتمع النمل هي أفراد عاقرة وقد تولدت غالباً من ملكة واحدة. ولذلك فهي تتشارك مع أفراد مجموعتها بإرث جيني موحد. ومن أجل الحفاظ على استمرارية نسلها، فليس أمام الفرد إلا إمكانية وحيدة هي الحفاظ على أعضاء مجتمعه وتغذيتها. وبالمشاركة في الحياة الجماعية وسط هذه الأسرة الكبيرة، كبيت النمل، أو خلية النحل، أو سواهما، وعلى الفرد أن يخضع لبرنامج جيني لا يمكن تحويره. بتأمينها الحياة لأفراد جنسها، تحافظ هذه المخلوقات على تواصل نسلها.

تتصرف خلايا النحل أو بيوت النمل كما لو كانت "عضواً أعلى"، حيث لا يتصرف كل عضو بشكل معزول، بل كما لو كان خلية في جسدنا. فهو يكتفي بتأمين وظيفة خاصة مع اهتمامه بالمشاركة في إعادة إنتاج المجموعة. وبهذا الشكل يتخصص الجنود بتأمين الحماية للجماعة ضد الأعداء.

أثار مقال وليم د. هاميلتون *("The Genetical Evolution of social Behavior", Journal of Theoretical Biology, vol. 7, 1964)* اهتمام *E.O. Wilson*، أستاذ علم الحيوان في هارفارد والمختص بدراسة النمل. الذي قرّر بعد هذا التاريخ القيام ببرنامج بحث واسع حول الأصول البيولوجية للسلوك الاجتماعي. فقام بجمع ما يلزم من

الاختصاصات الأخرى القائمة:

- علم سلوك الحيوان ونظرية التطور النسقية، علم البيئة الحيواني وديناميةالسكان، وهذه علوم نسقت أعمال الباحثين أمثال هاميلتون وجون م. سميث أو ريتشارد د. ألكسندر الذين راحوا في الاتجاه نفسه. وأوصل هذا العمل إلى إصدار مجلد مهم بعنوان *(Sociobiology, the New Synthesis)* وفيه يعلن ويلسون ولادة اختصاص علمي جديد. وهو علم الاجتماع البيولوجي. وبرنامجه: "دراسة نسقية للأسس البيولوجية في السلوك الاجتماعي عند الحيوان وعند الإنسان".

يعتبر ويلسون أن السلوك الاجتماعي عند العديد من الأنواع هو سلوك "غريزي"، أي هو سلوك توجهه الجينات. وفي نهاية كتابه يستنتج ويلسون: "إن للتصرفات الاجتماعية عند الإنسان جذوراً بيولوجية. ولذلك يمكن تطبيق علم الاجتماع البيولوجي على الإنسان".

أثار هذا الفصل الأخير (في الكتاب المشار إليه) عاصفة من الردود الغاضبة، بل إن ويلسون كرر بعد سنوات ذلك (عام 1978) وفي كتابه *L'Humaine Nature* وبوضوح أن "الجينات تتحكم بالثقافة".

كانت ردة الفعل عنيفة. إذ قام العديد من علماء الأنتربولوجيا والفلاسفة وعلماء البيولوجيا ومنظرو التطور، أمثال ستيفان ج. غولد، وريشار س. لفونتين بانتقاد هذه الداروينية الاجتماعية، وحصر الأمر بما هو بيولوجي، وجاء التعبير عن ذلك في مقالات متعددة وفي المؤتمرات أيضاً. كما أصدر الأنتربولوجي مارشال ساهلين مؤلفاً ينتقد فيه علم الاجتماع البيولوجي (1976). وفي فرنسا قاد باتريك تورت المعركة جامعاً ردود الفعل في كتاب جماعي حمل العنوان التالي *(Misère de la sociobiology, 1985)*. وأثارت هذه الانتقادات الحامية نقاشاً ملحمياً، وأسهمت في جعل هذا الاختصاص اختصاصاً "شيطانياً" إلى جانب العلوم الإنسانية. كما لو كانت هذه العلوم قد هوجمت بسياط قوية. ففي حين يعتبر الإنسان نتاج الثقافة والمجتمع، كيف يصار إلى القبول باعتبار الجينات عاملاً يُفسّر به السلوك؟ كذلك أصبح كتاب ريتشارد دوكينز الصادر عام 1976 *(Le Gène égoïste)* في الخط الذي سار فيه علم الاجتماع البيولوجي. وقد أثار بدوره جدلاً واسعاً وأصاب نجاحاً وانتشاراً واسعين.

تطور اختصاص وتحوله

في السنوات التي تلت، تابع علم الاجتماع البيولوجي عمله في الأوساط العلمية بتمهل وثبات، لا سيما في أوساط علماء البيولوجيا وعلم السلوك الحيواني، وبشكل أقل عند علماء الأنتربولوجيا. ظهر العديد من الدراسات حول الأصول البيولوجية للسلوك

الحيواني: حول الاستراتيجيات الجنسية، السلوكات القرابية، السلوكات على الأرض، السيطرة، أشكال التنظيم الاجتماعي، اختلاف السلوك الذكوري/الانثوي إلخ... وتعددت النماذج وجرت محاولات لفهم أنماط الحياة في المجتمع انطلاقاً من نماذج انتقاء مختلفة: الانتقاء الطبيعي، المجموعة، القرابة، الحياة الجنسية، وجرت محاولات لفهم سلوكات الأفراد من خلال استخدام عبارات "استراتيجية إعادة الإنتاج" أو التأقلم مع الوسط.

ظهرت دراسات شعبية أوضحت للجمهور العريض أهم موضوعات علم اجتماع البيولوجيا *(Helen Fischer, Histoire naturelle de l'amour, 1992. Robert Wright, L'Animal moral, 1995)*.

أثار علم اجتماع البيولوجيا ضجة في أوساط ضيقة ومغلقة، من دون أن يحرز تقدماً ملحوظاً. في السنوات التي تلت تمت متابعة دراسات جديدة حول الأسس البيولوجية للسلوك الحيواني والإنساني تحت اسم – أكثر صحة وتأدباً – البيولوجيا التطورية، أو علم النفس التطوري. وفي الوقت نفسه توسع مجال علم الاجتماع البيولوجي ليعالج نماذج تطور مشترك "جيني وثقافي" ما يعتبر قطيعة مع التوجه الجيني الصرف كما كان هذا العلم في بداياته.

مراجع:

H. Fischer, Histoire naturelle de l'amour. Instinct sexuel et comportement amoureux à travers les âges, 1994 [1992] P. Jaisson, La Fourmi et le Sociobiologiste, Odile Jacob, 1993 M. Veuille, La Sociobiologie, Puf, "Que sais-je?", 1997 [1992] R. Wright, L'Animal moral, Psychologie évolutionniste et vie quotidienne, Michalon, 1995.

(راجع: غيرية، تطور مشترك، طبيعة/ثقافة، علم النفس التطوري)

علم الاجتماع اللساني — Sociolinguistique

إننا لا نتكلم بالطريقة عينها في حي شعبي أو في أروقة إحدى المدارس الكبرى. فالتعبير اللساني يختلف بحسب الأوساط الاجتماعية. وهدف علم الاجتماع اللساني هو دراسة الفوارق اللسانية تبعاً لاختلاف الأوساط.

في أواسط الستينات قام وليم لابوف بدراسة طريقة تعبير الشبان السود في حي هارلم *(Le Parler ordinaire, 1972)*. وقد اكتشف أن اللغة الإنكليزية التي يستعملها هؤلاء المراهقون، مع ما فيها من التواءات قواعدية غير صحيحة، والعبارات الجاهزة إلخ، لا يمكن أن تعتبر انحرافاً أو إفقاراً للغة الإنكليزية "الصحيحة". فالاختلافات المدروسة كانت نسقية وسط الجماعة ومتماسكة في ما بينها، وشكّلت لغتهم منطقاً خاصاً حتى لو

لم تكن لتتطابق مع قانون اللغة الصحيحة. بذلك شكّك وليم لابوف في أطروحات باسيل برشتاين *(Langage et classes sociales, 1975)*، الذي يعتبر أن لأبناء الأوساط الشعبية قانوناً لسانياً "محدوداً"، مقابل "القانون المتطور" عند أبناء الأوساط الميسورة. كما لاحظ لابوف في كتاب آخر *(Sociolinguistique, 1973)*، أن المرسل الواحد بإمكانه أن يستخدم لوائح لغة تختلف تبعاً للمواقف والأوساط التي ينمو فيها (لغة عادية، لغة مرهفة ولغة رسمية).

فن الكلام، فن التميز

إبان حفل أقيم على شرف شاعر من منطقة "الباو" توجه المحافظ إلى الجمهور بقوله "dans un béarnais de qualité" على ما جاء في جريدة محلية.

في رواية "البحث عن الزمن المفقود" لا تؤكد دوقة غرمنتس رفعتها إلا حين تتخلى بإرادتها عن اللياقات وتعبّر عن نفسها بشكل عادي أو حين تتكلم بلهجة فلاحية. يصور هذان المثالان دقة استراتيجيات التميز اللغوي التي عبّر عنها بيير بورديو في كتابه (Ce que parler veut dire, 1982). وهي تعبّر عن "الرأسمال اللساني" الذي كان بحوزة هذين المتحدثين، وعن استساغة التعبير وعن مصداقيتهما الاجتماعية التي تسمح لهما أحياناً باستخدام تعابير شعبية من دون فقدان سمعتهما. فلا أحد يشكّك في أن السياسي المجاز في الآداب لا يعرف التحدث بالفرنسية، ولا أن ملكة الأرستقراطية تجهل القواعد الشعبية. بل العكس هو الصحيح، ذلك أن شرعية كل من الشخصين قد تعززت بالفصاحة التي تكمن في أن يكون بمتناول الآخرين.

إن اللغة المتميزة ليست صحيحة قواعدياً وحسب، بل هي مقبولة اجتماعياً. فالتواصل بمنزلة سوق ينسب الأشخاص وكذلك الأداء لأنفسهم ثمناً وهم ينالون التقدير تبعاً للأعراف وطرق الاستعمال السائدة.

إلا أننا لا نملك جميعاً الاستعدادات نفسها في اتقان الأشكال المشروعة، ولا في طريقة لفظنا ولا في قواعدنا. وعلى من يتحدر من وسط شعبي امتلاك لغة المسيطرين وأن يبذل جهداً واضحاً يتبدى بوضوح. خلافاً لذلك يقوم التميز على اتخاذ مسافة معينة وإظهار ليونة يمكن مراقبتها، كما أظهر ذلك محافظ "الباو" والدوقة كما أشرنا أعلاه.

P. Bourdieu, Ce que parler veut dire, 1982.

أعيد نشره بعنوان (Langage et pouvoir symbolique).

قدّم لابوف أنماط الاختلافات التي تطرأ على قواعد النحو:

– ثمة أولاً قواعد قاطعة لا يمكن أن تنتهك أبداً. فلا يوجد فرنسي واحد يقول *(Je mange trop)* (يقصد أن يقول أكلت كثيراً).

– القواعد غير القاطعة كلياً والتي تنتهك – بكثرة – يمكن تأويلها اجتماعياً؛ مثال ذلك القول *(C'est qu'est-ce que j'ai dit.)*.

– القواعد المتغيرة، مثل استعمال النفي *(pas)* بدل *(ne pas)*، مثال ذلك القول: *(J'ai pas faim)*، بدل القول *(Je n'ai pas faim)*، واستعمال هذه القاعدة من قبل الشخص نفسه يختلف باختلاف المناسبات (الشكل المألوف يستخدم في الحياة الخاصة، أما الشكل الثاني فهو يستخدم في سياق رسمي). أما الأميركي ديك هيم، وهو مؤسس إتنوغرافيا التواصل، فيرى أنه لا يكفي أن يتقن الإنسان قواعد الجملة حتى يصبح مرسلاً

أو محدثاً كفوءاً. بل يجب أن يكون متناسباً مع السياق. مثال ذلك عبارة "كيف الحال؟". يجب أن تُقال في سياق خاص (مع شخص نعرفه جيداً) أو في سياق مقبول، فلا نقول "كيف الحال؟" لشخص يستقبلنا وهو أمام واجب عزاء أحد أقاربه.

لذلك، فإن إحدى أبرز أفكار إتنوغرافيا التواصل هي "كفاية التواصل" والتي تقول إنه لا بد من دراسة وقائع اللغة في سياقها الطبيعي. وتشكل هذه الفكرة مقابلاً لفكرة "الكفاية اللسانية" التي قال بها نعوم تشومسكي.

كيف يمكننا تحليل مواقف التواصل هذه: مأدبة، احتفال، اجتماع؟ اقترح ديل هيم نموذجاً لخصه في عبارة *SPEAKING (Setting, Participants, Ends, Acts, Key, Instrumentalities, Norms, Gender)* مُظهراً اختلاف الاستراتيجيات الاستدلالية، بمكوناتها وغائياتها.

كذلك يمكننا إدراج تحليل المحادثة، الذي يهتم بالقواعد التي تنطوي عليها المحادثة (إدارة تقلبات الكلام، جمل غير مكتملة، ضحكات ومواقف...) في حقل دراسة علم الاجتماع اللساني.

مراجع:

B. Bernstein, Langage et classes sociales, 1975 P. Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique, 2001 [1982] H. Boyer, Introduction à la sociolinguistique, 2001 J.J. Gumperz, D. Hymes (eds), Directions in Sociolinguistics : The Ethnography of Communication, Holt, Rinehart and Winston, 1972 D. Hymes, Foundations in sociolinguistics, University of Pennsylvania Press, 1974 W. Labov, Sociolinguistique, Minuit, 1989 [1973].

علم الأخلاق — Éthique

تمتلك اللغة الفرنسية عبارتين تستخدمان للدلالة على الشيء نفسه (*Ethique* من اليونانية *Ethos*: عادة) و*Morale* (من اللاتينية *Mores*: آداب، أخلاق، سلوك). تعيدنا العباراتان إلى جملة الأحكام المرتبطة بالخير والشر، من أجل توجيه السلوك البشري. حتى لو لم يكن ذلك ظاهراً في اللغة السائدة فبإمكاننا أن نميز بين التعبيرين.

علم الأخلاق، الأخلاقيات

تفترض الأخلاقيات أكثر من علم الأخلاق فكرة بعض التعالي وبعض التجريد في الواجب العالمي، وتعتبر أخلاقيات كانط أفضل نموذج على ذلك: إذ على الإنسان أن يتصرف بموجب الواجب لا بمجرد التبعية. ومن ثم فإن فعله يعتبر إملاءً للآمر القطعي: "تصرف بموجب الحكمة التي تجعلك تريد في الوقت الذي تصبح فيه قانوناً عالمياً" (كانط، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، القسم الثاني 1785). المهم أن يكون الفعل مراعياً للقانون الأخلاقي. أما علم الأخلاق فيتميز ببعض المحايثة، إرادة السير بالسلوك البشري

نحو حياة سعيدة. إنه حكمة عملية تهدف إلى السير بالحياة إلى الحياة صالحة. وقد عبّر سبينوزا في "علم الأخلاق" عن هذه المسيرة (1677). فالسلوك الإنساني برأيه يجب ألا يكون إملاءً للقوانين الأخلاقية التي تملي الخير والتي يتوجب على الإنسان الخضوع لها. يعتبر سبينوزا أن لا وجود للخير بذاته: فالخير عنده هو الصالح والشر هو ما يضر، وهو يشير إلى القارئ الطريق للتحرر من كل ما يمس قوته على الفعل للوصول إلى الحكمة. وبول ريكور في (*Soi-même comme un autre, 1990*) يجعل من هذا التميز بين علم الأخلاق والأخلاقيات أمراً شكلانياً أوضح بعض المسائل. فهو يجعل علم الأخلاق تابعاً للغائية، أي من هدف الحياة الصالحة بالنسبة للذات. أما الأخلاقيات بدورها فتتبع البعد الديونتولوجي، أي الواجب العالمي.

المسؤولية/اليقين

إذا كانت الأخلاقيات وعلم الأخلاق قد طرحا أسئلة على المبادئ التي تنظم السلوك الإنساني، فهما لا ينفيان التساؤلات عن نتائج الأفعال التي يوصلان إليها. فهل بالإمكان تطبيق القانون الأخلاقي بشكل أعمى من دون الأخذ بعين الاعتبار الارتدادات الناجمة عن الممارسة؟ هذا ما طرحه كانط بشأن الكذب لأسباب إنسانية (أنظر الإطار). أما ماكس ڤيبر فقد طرح النقاش بشكل مختلف إذ قدّم في التأمل بالعمل السياسي تعارضاً بين علم أخلاق اليقين وأخلاق المسؤولية (*Le Savant et le Politique, 1919*).

هل من حق بالكذب (لأسباب) إنسانية؟

يرتبط علم الأخلاق عند إيمانويل كانط بفكرة وجوب احترام القانون الأخلاقي. ويحلل كانط حالة فعلية أثارت الكثير من النقاش، إذ تطرح مسألة حاسمة: ما قيمة مبادئنا الأخلاقية تجاه اختبار الوقائع؟ السيناريو هو كما يلي: يلجأ صديق لكم إليكم هرباً من قاتل يطارده. فإذا طرق هذا القاتل باب بيتكم وصار ماثلاً أمامكم، فهل لكم الحق بالكذب من أجل حماية صديقكم؟ إن الحس المشترك يدفعنا إلى الكذب على القاتل حتى لا نجعل من يطارده يصل إليه. يعتبر كانط، إزاء ذلك وخلافاً لرأي الكل في مقالة بعنوان (*Sur un prétendu droit de mentir par humanité, 1797*).

أنه وحتى في هذه الحالات ومهما كانت النتائج، لا بد من قول الحقيقة. ولأجل ذلك يقدم حجتين أساسيتين. الحجة الأولى لا تفاجئ من يعرفون الأخلاق الكانطية: يجب احترام القانون الأخلاقي بحيث أتمكن من رفع حكمة عملي إلى قانون عالمي. إذاً، إذا أصبحت الكذبة عالمية فإنّي أهدم الهدف الطبيعي للغة الذي يقوم على توصيل الأفكار وأهدم إمكانية التعاقد بين الناس: "إني أتصرّف بشكل، وإذا كان الأمر يتعلق بي، إن كل تصريح لا يواجه أية ثقة. إني أقوّض بذلك كل حق يقوم على عقود. وهذا يشكل ظلماً يطال الإنسانية عامة".

إلا أن كانط يقدم حجة أخرى أكثر حساسية، ربما لأنه يذكرنا بنتائج الفعل (وجهة نظر يمكن وصفها بالاحتقار). فمن الجائز، ومن أجل حماية صديقك، تقول إنه ليس هناك، وهو قد يكون قد خرج من دون معرفتك ليهرب من وجه القاتل. فإذا صادفه القاتل وهو يخرج من عندك في طريقه (لأنك كذبت وإلا فسيبحث عنه عندك)، وقتله، فأنت مسؤول عن الجريمة. بذلك يضع كانط إصبعه على مسألة حساسة: كيف تزعم معرفة كل معطيات الموقف وأن تكون أكيداً من نتائج فعله؟ إن الرجل الذي يكذب لحماية صديقه يمكن أن يكون مسؤولاً عن موته، لأنه حكم مسبقاً عما يمكن أن يعرفه. هل بإمكاننا دائماً السيطرة على تأثيرات أفعالنا؟ إذا لم يكن الأمر كذلك أفليس الأفضل التمسك بالمبادئ الأخلاقية؟

إن من يقول بأخلاق اليقين لا يهتم بنتائج فعله، إذ ما يهمه هو سلطة القوانين التي تنص على الخير والشر، ومستلزماتهما مطلقة، متعالية وغير مشروطة. أما أخلاق المسؤولية فهي تقدم نتائج فعل الفاعل. ومناصرو ذلك يعتبرون النتائج منسوبة للعمل. يعترف ڤيبر بوجود تعارض سحيق بين هذين الموقفين الأخلاقيين وكل واحد منهما بمعزل عن الأخرى غير كافية. والتعارض بين الموقفين هو قاعدة نقاش بين طرفين، الذين ينظرون إلى النتائج مقترحين دراستها لمعرفة ما إذا كان الفاعل على حق، وبين أنصار الديونتولوجيا أو شكلانيي الأخلاق الذين يرون وجوب تقويم خيار الفاعل على ضوء الإلزامات التي تتحكم به.

الأخلاقيات التطبيقية

يعود ظهور المسائل الأخلاقية والأخلاقيات في أيامنا، وسط نقاش مجتمعاتنا، إلى عدة عوامل: انحدار وزوال نفوذ السياسي، وانبعاث ما هو إنساني ورهانات الأخلاق الطبية والبيئة... شهدت الولايات المتحدة في الستينات ظهور "الأخلاق التطبيقية" وهو تعبير يغطي حقولاً ثلاثة: الأخلاق البيولوجية، الأخلاق المهنية، والأخلاق البيئية. وتقوم الأخلاق التطبيقية على تحليل مواقف دقيقة وعينية. والأخلاق البيولوجية ناجمة عن تقدم البيولوجيا والطب: التولد الاصطناعي، العبقرية الوراثية، الاستنساخ. تجاه هذا التقدم التقني تواجه المجتمعات الإنسانية مواقف غير معروفة. وتشكّل لجان الأخلاق البيولوجية مساحة تأمل للعديد من الجماعات الفكرية واليقينية. أما أخلاق البيئة فتعرض لآثار التطور التقني والعلمي على المحيط. وبذلك يلعب علم البيئة مكانة مركزية. وأخيراً الأخلاق المهنية التي تحاول البحث في ما يتوجب على الممارسات في مختلف دوائر العمل: المسؤوليات، الحقوق، الديونتولوجيا المهنية... كل قطاعات الأخلاق المهنية هذه، وإن كانت تطرح مسائل عامة فهي تقتضي معرفة تقنية معمقة. إنها تشهد على تحصيل المجتمع فعلياً لمسائل أخلاقية.

مراجع:

E. Blondel, La Morale, Flammarion, 1999. M. Canto-Sperber (dir.), Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Puf, 1996. C. Larmore, Modernité et morale, Puf, 1993. P. Ricœur, Soi-même comme un autre, Seuil, 1990.

علم الإدارة — Management

قد تجد نفسك فجأة على رأس مؤسسة استثمارية وذلك بفعل عامل الوراثة. من دون تجربة، ومن دون إعداد مسبق في مدرسة إدارة أعمال، عليك أن تتولى إدارة المؤسسة. فما العمل؟.

مجالات إدارة الأعمال

إذا كان الأمر يتعلق بمؤسسة استثمارية صغيرة، لنقل أنها من ضمن تصنيف لا يتجاوز عدد العاملين فيها 500 عامل (*PME*). وهي عبارة عن مؤسسة تتولى دهان الأبنية وفيها 20 عاملاً. ستتولى إدارة المؤسسة عدة مهام: إيجاد زبائن، إجراء الكشوفات، استئجار فرق العمل، تنظيم العمل، إدارة المحاسبة. وغالباً ما يضع صاحب المؤسسة يده في العجين، ويشارك بنفسه في العمل. وبذلك يصبح حرفياً، وإدارياً ويقوم بالعمل التجاري، ومتطوعاً إلخ...

إذا كنت على رأس مجموعة صناعية كبيرة، فأنت جزء من فريق الإدارة، التي تكون بدورها على تواصل مع فريق من التجّار والإداريين ومدراء الموارد البشرية، وأعضاء مجالس الإدارة والمحامين ومدراء الإنتاج الذين غالباً ما يكونون محاطين بمستشارين من كل الأنواع.

أياً يكن حجم المؤسسة الاستثمارية، بإمكاننا أن نصف العمل الإداري انطلاقاً من وظائف كبرى متعددة:

- الاستراتيجية الخالصة: اختيار الاستثمار، النمو (هل يجب الاندفاع للتصدير؟ كيف ستكون ردة الفعل تجاه الأزمة الاقتصادية؟).
- الإدارة: محاسبة، إدارة المخزون، الأجور، إدارة، معلوماتية، حالة الأمكنة والمستودعات.
- تنظيم العمل: توزيع المهام، توصيل المعلومة، تحديد المسووليات.
- التسويق: استراتيجية البيع، التواصل الخارجي.
- الموارد البشرية: التواصل الداخلي، الجعالة، تعيين الموظفين الجدد، إعداد المستخدمين.

عصر مديري الأعمال

أدى صعود المؤسسات الاستثمارية والإدارات الكبرى منذ بداية القرن العشرين إلى فرض مهام إدارة متخصصة: في تنظيم العمل، المالية، الإدارة والتسويق. منذ ذلك الوقت فرض إعداد جسم من المهنيين ومسؤولي الإدارة نفسه. ما بين الحربين العالميتين، حدث !نقلاب طال سلطة المؤسسات الاستثمارية الكبرى. فحتى ذلك الوقت كانت العائلات (من صناعيين ورجال بنوك) هي التي تتولى الإدارة، وكانت هي صاحبة الأسهم وهي المسيِّرة للعمل. ولكن شيئاً فشيئاً انسحبت هذه العائلات من حياة الأعمال (أصبح رأسمال الشركات الكبرى أكثر توزعاً)، وفي الوقت نفسه أصبح مديرو الأعمال على رأس السطة في دوائر إدارة المؤسسة. أما سلطة حملة الأسهم فقد تقلصت لصالح طبقة مغلقة

من التقنيين والمدراء والإداريين. ومنذ ذلك الوقت بدأ "عصر مديري الأعمال". وهذا ما قام بتحليله (جيمس برونهام، جوزيف أ. شومبتر وجون ك. غالبرايت).

بعد الحرب العالمية الثانية صارت إدارة الأعمال، والاستشارة في إدارة الأعمال في الولايات المتحدة وظيفة منظمة، بمدارسها (*business school*)، ومجلاتها (*Harvard Business Review*) وجمعيات الخريجين القدامى... وثمة جمعيات من المستشارين شهدت النور (*Boston Consulting Group, Anderson Consulting*). وثمة ثقافة ترتبط بإدارة الأعمال قد نشأت، مع نماذج معاييرها، وأنماطها، ومعلميها التي تنشر في المجلات والكتب ودورات الإعداد.

تاريخ فكرة إدارة الأعمال

تستلهم فكرة إدارة الأعمال من مصدرين أساسيين: يتحدر المصدر الأول من نظرية التنظيمات، كما صيغت أو أعيدت صياغتها في الجامعات ومدارس الإدارة، أما النظرية الثانية فتتحدر من متطلبات المؤسسة الاستثمارية في حد ذاتها، والتي تتميز بما تتعرض له، وبحالات نموها وبالأزمة، وبإعادة التنظيم.

العصر التكنوقراطي

ترتبط المرحلة الأولى من فكرة إدارة الأعمال باستحداث طريقة الإنتاج الجماهيري في الصناعات الكبرى. وكان هنري فورد (1863 – 1947) معاصراً لفردريك ف. تايلور (1856 – 1915). وفي حين تخيل هذا الأخير المقاربة العلمية والعقلانية للعمل (التايلورية)، أدخل الآخر سلسلة التجميع والإنتاج المتسلسل إلى جانب إنتاج سيارات ذات نموذج معين في مصانعه في ديترويت (الفوردية).

وفي الوقت نفسه حاول هنري فايول (1841 – 1925)، تنفيذ رؤيته في إدارة الوظائف داخل الهيئة الإدارية (الوظائف التقنية، التجارية، المالية، الضمان، المحاسبة والإدارية) مخصصاً أعماله الأساسية للوظيفة الإدارية.

تميزت الثلاثينات المجيدة بسيطرة الروح التكنوقراطية. وخضعت إدارة أعمال المؤسسات الكبرى كما الإدارات للتخطيط العلمي. وصار مدير الأعمال هو من يترقّب، يتكهن ويحسب ويقرر، يساعده في ذلك فريق علمي من المرشدين والنماذج ومنحنيات الإنتاج. وفي مدارس إدارة الأعمال ومدارس الإدارة انتشر نوع من "البحث الإجرائي" الذي تولّد في الولايات المتحدة في إطار الأبحاث العسكرية. يقوم المبدأ العام على عقلنة اتخاذ القرارات وحسابات التحسين إلى أبعد حد. من هنا تولدت طرق جديدة من الحسابات المنطقية – الرياضية: شجرة اتخاذ القرار، النماذج الدقيقة، عقلنة الخيارات المرتبطة بالموازنة في المصاريف العامة...

انطلقت العديد من "بعثات الإنتاجية" من أوروبا إلى الولايات المتحدة، وقد شكّلت صورة رائدة من النماذج في إدارة الأعمال وإدارة التنظيمات.

اكتشاف العامل الإنساني

شكّلت الستينات والسبعينات حقبة ازدادت فيها الأبعاد الإنسانية في عمل المؤسسات. فمنذ الأربعينات أظهر التون مايو، بتجاربه في *Hawthorne* أن المنشأة ليست آلة، وأن المستخدمين ليسوا دواليب آلية، إلا أنه كان لا بد من الانتظار حتى الستينات حتى يبدأ الوعي بأضرار التنظيم العلمي للعمل، وتقسيم المهام وتفتيتها. فمنذ الخمسينات دافع كل من أبراهام ماسلاو ودوغلاس ماك غريغور عن تصور جديد للتنظيم يأخذ تطلعات العمال إلى الاستقلالية والمسؤولية والاعتراف بهم بعين الاعتبار. وقدّم بيتر دروكر مبادئ إدارة عمل تأخذ الأهداف بعين الاعتبار، لا سيما التفكر بالعلاقات العليا. لا يجب فرض التوجيهات من الأعلى وتحديد طريقة العمل (من دون إدراك للواقع على الأرض). على مدير العمل أن يحدّد الأهداف والنتائج التي يتوقعها: وعليه في كل مرحلة أن يعيد تحديد التنظيم وإيقاع عمله.

في هذه الأثناء كان نموذج إدارة الأعمال السويدي يلقى رواجاً كبيراً. ففيه كانت تمارس الأعمال نصف الآلية، والنقاشات والإدارة المشتركة. والمثال يقضي بموالفة النمو الاقتصادي مع التقدم الاجتماعي. في الثمانينات غرقت البلدان الصناعية في أزمة مستمرة، أما اليابان فقد شهدت في هذه الأثناء نمواً مستمراً. ازدهرت الصناعة اليابانية ودخلت بنجاح إلى الأسواق الغربية. حينئذٍ أرسلت بعثات متعددة لتدرس هذه الظاهرة ولتستكشف أسرار جذور إدارة الأعمال على الطريقة اليابانية. حينئذٍ تم اكتشاف "التويوتية *Toyotisme*" التي أرساها تايشي أوهنو. فعلى سلاسل الإنتاج في شركة تويوتا يطبّق نظام عمل يستند إلى بعض المبادئ البسيطة، ينطلق الإنتاج من الصناعة المتدرجة (المبيع) إلى الأعلى (مراكز العمل). وقد تم الاستغناء عن المهل (إدارة بوقت محدّد) وصارت الآلات تدار آلياً من قبل العمال (توقف آلي في حالة وجود خلل في التصنيع). وثمة شعارات جديدة تم إطلاقها وجعلها أولية: نوعية كاملة، مخزون صفر، خلل صفر، ومهلة صفر...

شهدت الثمانينات أيضاً إدارة أعمال تشاركية. ظهر ذلك في الولايات المتحدة ثم انتشر في أوروبا بسرعة، يقوم هذا النمط من إدارة الأعمال على مشاركة الأشخاص العاملين: يصار إلى التذكير بالمبادرة، والاستقلالية، والمسؤولية وروح العمل ضمن فرق. ويقوم قانون هذا النمط من إدارة الأعمال، المعروف بـ"النموذج الثالث" بحسب عبارة جورج أرشيبه وهرفي ساريكسي، وهما من المروجين الفرنسيين (*L'Entreprise du troisième type, 1984*) على الدعوة لرفض التأطير المباشر، وتشجيع المشاريع والجماعات

المميزة من جانب المستخدمين وتأطير الإدارات الوسيطة.

ومن القوانين التي ظهرت في تلك الفترة: "التواصل". سواء كان ذلك داخلياً أم خارجياً، على المنشأة (وعلى مدير العمل إذاً) التواصل وتشجيع الحوار والتبادل بين الخدمات والرتب داخل المنشأة.

في التسعينات حدث تغير في التوزيعة. ثمة تحولات مفاجئة وقوية أصابت إدارة المنشآت الكبرى، إذ أدت عولمة الاقتصاد إلى موجة من انحسار النشاطات وتغير مواقعها ("إدارة الأعمال البين ثقافية" التي يفترض بها التأقلم مع التقاليد المحلية). ثم أن "الحاكمية الحرفية" (أخذ حملة الأسهم بأيديهم إدارة المنشآت) قد فرضت متطلبات إنتاجية تفترض اقتطاع العديد من العاملين.

مع نهاية التسعينات وتوسع الأنترنت، وانطلاقة اقتصاد المعلومة بشكل جلي، ومع توسع الشبكات، توجه فكر إدارة الأعمال نحو نموذج آخر: علم معرفة إدارة الأعمال. لقد صارت عبارة "إدارة المعرفة "عبارة مركزية. الابتكار التقني والعلامة التجارية وإدارة الكفاءات صارت بمثابة لب النجاح.

إيديولوجية إدارة أعمال؟

Empowerment, benchmarking, reengenering, knowledge management, coaching .... إلخ إن تتابع أحوال أعمال إدارة الأعمال أمر يحمل على الابتسامة. فمع كل عقد من السنين، بل كل سنة أو حتى كل فصل نشهد نماذج جديدة من إدارة الأعمال مع ما لها من شعارات، ومعلمين، ومن كتب رائجة ودورات تدريبية ونصائح تكلف غالياً. بإمكاننا أن نرى ثقافة إدارة الأعمال باعتبارها شكل دعاية كفيل بتغطية نقائص السلطة، وتحريك الأشخاص أو حتى الاستجابة لقلق المسؤولين عن نموذج التصرف (*M. Villette, L'Homme qui croyait au management, 1988*).

بإمكاننا أيضاً أن نعتبر إدارة الأعمال إعلاناً عن التغيرات الفعلية التي تصيب التنظيمات. وككل عضو حي تعتبر المنشأة عالماً صغيراً معقداً يولّد باستمرار مشاكل جديدة وحلولاً جديدة. ويعتبر هنري مينتزبرغ، أحد آباء علم الإدارة، وأحد مؤيدي التعددية في العلم الإداري، أن لا وجود لحل وحيد وأمثل لمسائل التنظيم. ولا أمل في أن نجد يوماً ما طريقة مثالية ونهائية لإدارة التنظيمات (الطريق الواحد الأفضل).

مراجع:

J. Allouche (dir.), Encyclopédie des resources humaines, Vuibert, 2003 H. Mintzberg, Le Management: voyage au centre des organisation, Ed. d'organisation, 2004 [1989] R. A. Thiétart, Le Management, Puf, « Que sais-je ? », 2003 [1988] M. Weill, Le Mangement : la pensée, les concepts, les faits, Armand Colin, 1994.

(راجع: قرار، إدارة الأعمال، مينتزبرغ، تنظيم، سيمون، بنية تقنية)

علم الإشارة، أو السيمياء، هو علم الإشارات العام. وهو يتناول كافة أشكال الخطاب؛ مهما كانت حال تمظهره: رسم، حركة، فيلم، نص ولباس... والتأمل بهذا الموضوع قديم بلا شك، ويمكن القول إن أول نظرية كبرى تناولته، ترقى إلى القديس أوغسطينوس (354 – 430)؛ إذ اقترح تصنيفاً للإشارات بحسب مصدرها، طبيعتها ودرجة قصديتها... بل إن الكلمة *Sémiotique* (من اليونانية *Semeion* = *Signe* = إشارة) قد ظهرت لأول مرة في كتابات الفيلسوف الإنكليزي جون لوك *(Essai sur l'entendement humain, 1690)*. إلا أن مشروع وجود اختصاص يخصص لدراسات الإشارات لم يتكون إلا مع بداية القرن العشرين، وقد انقسم هذا العلم إلى تيارين: أوروبي مع سوسير، وسيميائي أميركي مع شارل س. بيرس.

الولادة المزدوجة لعلم الإشارة

يعتبر فرديناند دي سوسير الأب المؤسس للسانيات الحديثة. إلا أن اللسانيات لم تكن بنظره إلا جزءاً من علم أوسع، علم الإشارة. يعتبر سوسير "اللغة نظاماً من الإشارات يعبّر عن الأفكار، وبذلك يمكن تشبيهها بالكتابة، بألفباء الصم والخرس، بالطقوس الرمزية وبأشكال الأدب، بالعلامات الحربية... إلخ، ألا أنها فقط أكثر هذه الأنظمة أهمية. بإمكاننا إذاً تصور علم يدرس حياة الإشارات وسط الحياة الاجتماعية (...) ونحن نطلق على ذلك اسم "علم الإشارة" (...) فهو علم يعرفنا ما هي عليه العلامات وما هي القوانين التي تنظمها. ولأن هذا العلم لم يكن موجوداً فلا نستطيع القول كيف سيكون. إلا أن له الحق بالوجود. إن مكانته محددة مسبقاً" *(Cours de linguistique générale, 1916)*. هذا هو فعل ولادة علم الإشارة، وقد اعتقد سوسير أن هذا العلم سيغذي اللسانيات. ولكن، وبما أنه كرّس أعماله للسانيات، فإن بعض المفاهيم التي أعدت لدراسة اللغة هي التي أسهمت بدرجة أولى بجعل علم الإشارة يبدأ بتحديد الإشارة سواء كانت لغوية أم غير ذلك. فالإشارة تتكون من وجهين، الجانب المادي، المدرك في الإشارة وهو الدال، والمدلول الذي يشكّل محتواها الدلالي. في ما يتبع لا بد من تحليل الرمز الذي يربطها والنظام الذي تندرج فيه الإشارة. ثم إن سوسير في نهاية الأمر لم يكتب الكثير عن علم الإشارة. مع ذلك فإن تصوره كان مؤثراً على مستقبل هذا الاختصاص.

وبموازاته طوّر شارل بيرس، وهو فيلسوف ومنطقي أميركي، نظرية في الإشارة سماها السيمياء *(Sémiotique Ecrits sur le signe, 1978, textes rédigés entre 1885 et 1911)*. وهو يرى أن الإشارة تتكون من ثلاثة أقطاب: الدال = *(Representamen)*، المدلول (موضوع الخطاب) والتي يصار للجمع بينها بالتأويل (جملة المعارف النابعة من الثقافة ومن التجربة التي تسمح ببناء التأويل).

تعتبر الدلالة إذاً نتيجة التفاعل بين هذه الأقطاب الثلاثة: فالصوت "هر" هو الدال الذي بمروره بمصفاة المعارف المحصلة (المؤول وهو اللغة هنا) يحيلنا إلى موضوع "الهر" في خطاب معين (بعض القصص التي تروى عن الهررة). بعض الإحالات لا تجد لها موضوعاً مناسباً في العالم الواقعي: مثال ذلك الليغورن (حيوان أسطوري بجسم حصان) وهو حيوان خرافي لا أصالة له إلا في الخطاب إذ هو غير موجود في الواقع. يقوم النموذج العام للإشارة عند شارل بيرس على التأقلم مع سياق التواصل الخاص، مع الإشارة إلى بعده التداولي خلافاً لسوسير الذي أخذ الإشارة من ضمن نظام مجرد. اقترح بيرس تصنيفاً للإشارة شديد الكثافة والتعقيد إلا أننا لا نبقي منه إلا على ثلاثة مفاهيم رئيسية: "العلامة، المؤشر والأيقونة" و"الرمز". تصف هذه التصورات العلاقة التي يقيمها الدال مع موضوع الخطاب. وتقيم العلامة علاقة تجاور مباشرة، علاقة تماس مع موضوع الخطاب: الدخان علامة النار، وآثار أقدام في الثلج إشارة إلى مرور أحدهم. تقيم الأيقونة علاقة تشابه مع موضوع الخطاب: مثال ذلك صورة الوجه تشبه نموذجها. ولا تقتصر الأيقونات على الصور: ففي اللغات تعتبر محاكاة الأصوات (صوت الحيوانات) أيقونات صوتية، والعطور أيقونات شمية، إذ تتشابه مع الروائح الطبيعية، والسكاي أيقونة الجلد. أخيراً يقيم الرمز علاقة اصطلاحية مع موضوع الخطاب، فالحمامة ترمز إلى السلام باصطلاح ثقافي، واللغة بكاملها هي اصطلاح بامتياز، وتنتمي إلى النظم الرمزي.

كان لشارل بيرس أثره الكبير في البلاد الأنكلو – ساكسونية، ويعود الفضل في ذلك لأحد الذين جاءوا بعده، شارل ف. موريس. وبناء لرغبة بيرس بتكوين نظرية إشارات عامة، قام توماس أ. سيبوك، وهو بدوره تلميذ موريس، بتوسيع السيمياء لتطال التواصل الحيواني، ما أسس لعلم السيمياء الحيوانية. لم تنقطع نظرية بيرس عن النمو مع الوقت، وقد طورت تصوراتها خلال هذه الفترة وإن ازدادت الصعوبة بالوصول إليها. أما علم الإشارة الفرنسي فقد تكوّن أساساً حول إرث ف. سوسير. لم تُعرف أعمال بيرس في أوروبا إلا في وقت متأخر بعدما قام جيرار دليدال عام 1978 بترجمتها لأول مرة إلى الفرنسية. بعدها قام تيار مناصر لبيرس في مدينة بربينيون، ما أسهم في نشر أعمال السيميائي الأميركي في فرنسا.

الولادة الثانية لعلم الإشارة

بعد أربعين سنة من أبحاث متباينة، عرف علم الإشارة بأثره السوسيري انطلاقة فعلية بعد الخمسينات والستينات، إبان انتشار البنيوية. وفي فرنسا نستطيع التمييز بين تيارات ثلاثة: علم إشارة التواصل، علم إشارة الدلالة والسيمياء السردية.

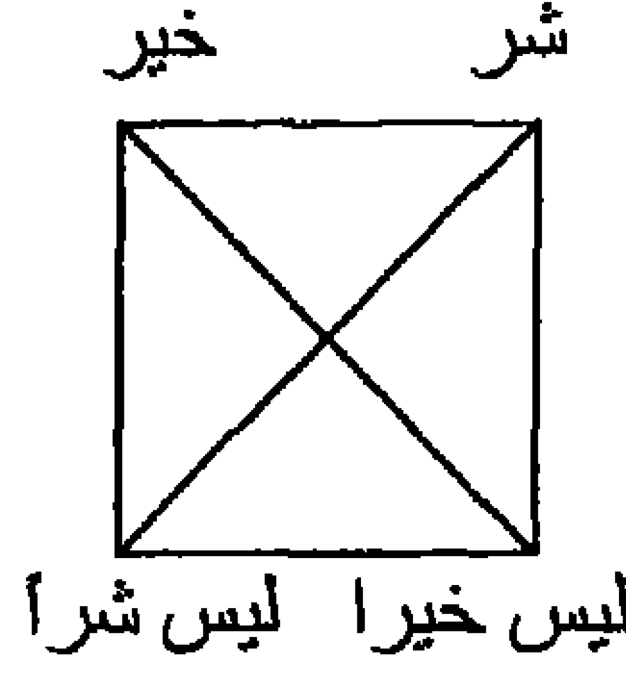
– علم إشارة التواصل: انطلق هذا التيار من وظيفية أندريه مارتينيه. وقد اهتم بشكل مباشر برموز مبنية بإحكام: رمز الطريق، الرموز الموجودة على إشارات الملابس، نظام

الأرقام الهاتفية إلخ... كذلك تدرس الإشارات في تعيينها (المعنى الخاص) وفي تضمينها (المعنى الثاني: الكافيار يعني الغذاء ويتضمن الإشارة إلى البحبوحة). تطور علم الإشارة هذا على يد لغويين أمثال جورج مونيم (*Introduction à la sémiologie, 1970*)، وعلى يد لويس بريتو. وبعدما تقلص حقل الأبحاث ليتناول شيفرات شديدة الوضوح، سرعان ما أصاب التقلص هذا التيار، وخاصة بعد ظهور دراسة الإشارات التي تستجيب لشيفرات أكثر مرونة.

- علم إشارة الدلالة: تطورت هذه الأعمال على يد رولان بارت (1915 – 1980). ففي عام 1957 صدر كتابه (*Mythologies*) وهو كناية عن عدة مقالات حيث مارس رولان بارت نظرة تحليلية ونقدية تناولت الإشارات في فرنسا في الخمسينات. وهو يجعل نفسه أقرب إلى وجهة نظر الإشارة منه إلى الشيفرة. ودرس مفاعيل المعنى، أي التضمين. ففي مقالة حول "بلاغة الصورة" (*Communication, n° 4, 1964*) قام بارت بتحليل إعلان تناول معجنات (*Panzani*) وتبعاً لطبقات مختلفة: ترابط القيمة الصوتية لكلمة بانزاني (الطبقة السانية)، وتمثلات البندورة والبصل والحر (طبقة أيقونية) والألوان (الأخضر، الأصفر والأحمر) (طبقة لونية)، كل ذلك يسهم في بناء التضمين "لصفة الإيطالية" لهذه المعجنات... الفرنسية 100%. ظل هذا المقال شهيراً، إذ اقترح طريقة لتحليل الصورة، باعتبارها خطاباً مبنياً يتيح أخذ التضمين بعين الاعتبار إلى جانب النماذج الاجتماعية الثقافية المقولبة. بعد ذلك دخلت الإعلانات حقل الدراسة الجامعية. ولم يكن بارت باحثاً في علم الإشارة إلا لوقت محدد، إذ كرّس جل أعماله للتحليل الأدبي. إلا أن إسهامه في علم الإشارة قد اقترن بإيديولوجية سياسة معارضة، ما أعطاه صدىً واسعاً في فترة الغليان التي ترافقت مع أحداث أيار 1968.

- علم الإشارة السردي. تكوّن هذا التيار حول أعمال الجيرداس ج. غريماس (1917 – 1992) الذي خلف سوسير وحول أعمال اللساني لويس هيلمسلف الذي عرف بصرامته العلمية. لقد تأثرت الجيرداس ج. غريماس بأعمال دارس الفولكلور الروسي فلاديمير بروب (*La Morphologie du conte, 1928*)، ورأت أن تنوع الخطابات إنما ينجم عن تراكب المكونات الأولية. فقصص مثل روميو وجولييت، تريستان وإيزولت، أورفيه وأريديس، وقصة حب، هي قصص مختلفة إلا أنها تستند جميعها إلى الحبكة الأساسية عينها: حب يعاكسه الموت. تتكون المكونات الأولية على مستوى البنى العميقة، وكمثل الجنين الذي ينمو، تمر هذه المكونات بسلسلة من المراحل قبل أن تتمظهر في خطاب مكتمل سواء كان ذلك قصة أم فيلماً أم رسوماً متحركة. والمسار الذي يوصل إلى ولادة الخطاب هو مسار الدلالة التوليدي. إذ في وسط البنى العميقة نجد عدداً من القيم الأساسية التي تتنافر، وتعارض الواحدة الأخرى، مثل الخير والشر. فالخير والشر من القيم

العامة التي يمكن أن تتجسد في صراع الإله مع الشيطان، والقديس جريس مع التنين، و*Luke Skywalker* مع *Dark Vador*، وهاري بوتر ضد فولديمور. يمكن لهذه القيم الأولية أن تكون متعارضة ويمكن تصويرها بشكل المربع السيميائي.



المربع السيميائي هو أداة تحليل أعدت لتمثيل شبكة دلالية بطريقة واضحة، مع الإشارة إلى العلاقات بين العبارات: المتعارضة (خير/شر)، والمتناقضة (خير/غير خير) والتكميلية (خير/ليس شراً). أن نقول عن فيلم إنه ليس شيئاً، لا يعني القول إنه جيد، بل إننا نقترب من ذلك. فالفروقات الدلالية يمكن تحليلها بحسب علاقاتها المنطقية.

أصبح هذا المربع السيميائي ولبعض الوقت شعاراً يلخّص إلى حد ما سيمياء غريماس. وقد تم استخدامه بكثرة في علم السيمياء التطبيقي، لا سيما في تحليل القيم المستخدمة في الخطاب الإعلاني. هذا وقد عمد جان – ماري فلوخ في *(Sémiotique marketing et communication. Sous les signes, les strategies, 1990)* لعرض سلسلة من الدراسات للحالات التي ربما كانت تشكل المدخل الأكثر قبولاً للسيميائية الغريماسية: لقد درس فيه موضوعات مختلفة من مثل الخطوط التي يستخدمها الذين يستعملون قطار الأنفاق، وشعار مصرف ما، أو دعاية لسيارة أو تنمية مبيعات أدوية معالجة للاكتئاب. ويُظهر هذا التنوع طموح السيمياء العامة: تطوير نظرية عامة ومنهجية يساعدان على تحليل كل أنماط الخطاب.

وبالتعاون مع جوزيف كورتز *(Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, 1979)* ولقد أثّر التحليل البنيوي للقصة على نظرية السرد. ففي عام 1991 ظهر كتاب *Sémiotique des passions*، بالتشارك مع جاك فونتنيل حيث برز تحول جديد في السيمياء تمثل بتجاوز البنى والاهتمام بمسألة أكثر ظاهراتية: الطريقة التي تحقق فيها الدلالة نفسها.

وفي إيطاليا، تابع ألبرتو أكو، وهو سيميائي من جامعة بولونيا تأملاً شاملاً في نظرية الإشارة، مستعيداً وبنظرة دقيقة وتأليفية انتقال الأفكار منذ العصور القديمة وحتى النظريات الحالية *(Le Signe, 1971; Sémiotique et philosophie du langage, 1964)*.

مع تأسيس الاتحاد العالمي للسيمياء في عام 1967، صارت السيمياء أكثر ظهوراً، إلا أنها كانت تعاني أيضاً من عدم الاعتراف بها علماً في المحاضرات الجامعية. ورغم ذلك ومنذ قرابة قرن لم تنقطع التوجهات المختلفة في علم الإشارة أو في السيمياء من

تقديم مفاتيح مهمة تسهم في تحليل الخطابات وإغناء نظرية الإشارة.

أهم أعمال غريماس هي:

Sémantique structurale, 1966.
Du sens (t. 1, 1970; t. 2, 1983).

علم الأصوات Phonologie

علم الأصوات هو بعدٌ أكثر قرباً للتنظير من وصف الأصوات، إنه علم الفونيمات (الأصوات). وهو علم يبحث في إقامة العلاقات التي توحّد الفونيمات في ما بينها. يعتبر نيقولا تروبتسكوي (1890 – 1938) أبا علم الأصوات الحديث. وقد أسهم مع رومان جاكوبسون (1896 – 1982) بتأسيس حلقة براغ عام 1926. وتعتبر أعمال أندريه مارتينيه (1908 – 1999) امتداداً لخط مدرسة براغ في علم الأصوات الوظيفي.

حالياً يعالج هذا العلم مسائل نظرية كالتالية: كيف يختزن العقل البشري الوحدات الصوتية ويتعرّف إليها؟ لهذا العلم أيضاً علاقته بالإسقاطات التقنية وبتطوير أدوات التنسيق والتعرف الصوتية.

مراجع:

J.-L. Duchet, La Phonologie, Puf, "Que sais-je?", 1992 [1981] R. Lass, Phonology: An Introduction to Basic Concepts, Cambridge University Press, 1984 A. Martinet, Eléments de linguistique générale, Armand Colin, 2003 [1960] J. Segui, L. Ferrand, Leçons de parole, Odile Jacob, 2000 N. Troubetskoï, Principes de phonologie, Klincksieck, 1986 [1939].

(راجع: جاكوبسون، مارتينيه، تروبتسكوي)

علم الأعصاب الألسني (اللغوي) Neurolinguistique

دراسة تنظيم اللغة اعتباراً من الاضطرابات التي تسببها الجروح الدماغية.

(راجع: علم النفس اللساني)

علم الإعلام Médiologie

بحسب مؤسس هذا العلم ريجيس دوبريه (*Cours de médiologie générale, 1991*) يُعتبر علم الإعلام دراسة الشروط المادية لنشر الرسائل. حتى يصار إلى فرض فكرة ما أو إيديولوجية ما. ولا يكفي أن تكون هذه الفكرة أو الإيديولوجية مقنعة، بل يجب أن تستند أيضاً إلى شبكة إنسانية أو تقنية – دائرة وسائل الإعلام – وهذا هو موضوع دراسة علم الإعلام.

علم تركيب الكلام Syntaxe

تشتق كلمة *Syntaxe* (علم تركيب الكلام) من اليونانية *Sun* = مع و*Taxis* = نظام = ترتيب) وتعني دراسة القواعد التي بها تتحد الكلمات في ما بينها لتشكل جملة متماسكة. ولذلك غالباً ما يعتبر علم تركيب الكلام = *Syntaxe* مرادفاً للقواعد. على سبيل المثال حين نتحدث عن "القواعد التوليدية" كما في نظرية نعوم تشومسكي، نرى أن مقاربته تقترب فعلاً من علم تركيب الكلام: بل إن عنوان كتابه الأول كان *(Structures syntaxiques, 1957)*، وكلاهما، القواعد، وعلم تركيب الكلام يراعي التنظيم العام للجملة. بشكل تقليدي، إذ بإمكاننا القول إن القواعد أو النحو تصف قواعد الاستعمال، أما علم تركيب الكلام فيبحث في المنطق الذي يكمن في القواعد ويفرضها. إذ تفرض القواعد النحوية ما يجب عمله ولماذا يعمل. أما علم تركيب الكلام فيبحث في الأسباق العميقة التي تأمر هذه القواعد. هكذا يكون العلم الأول معيارياً فيما يكون الآخر وصفياً ونظرياً. إلا أننا لا نجد توافقاً على التمييز بين هذين العلمين.

تتوزع مفاهيم ومقاربات علم تركيب الكلام تبعاً للنماذج. ينظر بعض الكتّاب إلى الجملة انطلاقاً من وظائف أولية: الفاعل، الفعل، المفعول به، وثمة مقاربات أخرى تقسم الجملة بحسب التركيبات التعبيرية، تركيبات تعبيرية اسمية (تشومسكي أو لوسيان تاسنيير). بعضهم الآخر يذكرنا بأفكار تتعلق "بالفاعل" و"المستفعل".

أدى تطور اللسانيات المعلوماتية (ترجمة فورية، معالجة النصوص مع مصحح إملائي، أبحاث توثيقية) إلى تطور ما يعرف بعلم تركيب الكلام "الشكلي"، أو ما يعرف أيضاً بعلم "القواعد الشكلية".

مراجع:

O. Soutet, La Syntaxe du français, Puf, 1992 [1988] E Wehrli, L'Analyse syntaxique des Langues naturelles, Masson, 1997.

(راجع: قواعد)

علم التقنية Technoscience

لا يبدو أن لعبارة "علم التقنية" مبتكراً معيناً، إلا أنها ظهرت في الثمانينات على أساس وضع تاريخي. ففي الوقت الذي عرفت فيه المعارف حول طبيعة التقنيات وتطورها أقداراً مستقلة نسبياً، نرى في الوقت الحاضر أن العلم والتقنية يتطوران معاً. فالمفاعل الذري، والترانزستور والحاسوب والعلاج الجيني أيضاً قد تولدوا عبر الترابط الوثيق بين الفيزياء النووية والنظرية الألكترونية وعلم البيولوجيا النووي. حالياً لا يمكننا أن نتخيل

فصلاً "للبحث" عن "التطور"، إلا إذا فرضت الأفضليات الخارجية ذلك، كفرض نوع من المردودية المباشرة على سبيل المثال. ولذلك لا يعتبر علم التقنية شيئاً يتميز عن الحالة الحاضرة للعلاقات الوثيقة التي تجمع المعارف الأساسية مع التطورات التقنية.

إلا أن المفاهيم نادراً ما تكون محايدة. والاستخدام النقدي لهذا التعبير يفضح التلاحم بين العلم والمستلزمات التقنية والصناعة، مع كل أنواع النتائج السلبية حول العلاقات بين الناس، وبين هؤلاء والمحيط. من هنا تحيلنا كلمة "علم التقنية" إلى طيف العلماء والتقنيين الذين صاروا متدربين مشعوذين يتحصلون على السلطة والخبرة باسم العلم الكلي القدرة. ومع ذلك يميل أهل الاختصاص حالياً إلى تناسي هذه الكلمة قليلاً، حيث يبدو مضمونها المفهومي قابلاً للشك.

علم جبر اللغات Glossématique

امتداداً للسانيات فردیناند سوسير، نحت الدانمركي لويس هيلمسلاف (1899 – 1965) نظرية لسانية أطلق عليها اسم (*glossématique*) ويقوم مشروعها على تكوين "علم جبر ينبثق من اللغات". وتعتبر لسانيات هيلمسلاف انبثاقية، فهي بقدر ما تجذر أطروحات فرديناند سوسير، تحاول أن تهتم بأحداث اللغة (تركيب الجملة النحوي، معاني الكلمات) من دون اللجوء إلى أي شيء آخر غير قواعد اللغة الداخلية ذاتها. يجب وصف اللغة بشكل علاقات مجردة تجمع عناصر بسيطة. وقد أودع هيلمسلاف أصول نظريته في كتابه (*Prolégomènes à une théorie du langage, 1943*).

علم الدلالة Sémantique

إذا قال أحدهم أنه أمضى ساعة ونصف الساعة أمام "حبة لفت أو فيلم سيئ"، فهل أنتم إزاء عالم نبات أو إزاء مُشاهد سينما خائب؟ إن المعنى يبدو لنا عادة بمنزلة معطى مباشر. ومع ذلك فهو ليس واضحاً كما يظهر. كيف تكتسب اللغة دلالة؟. كيف يمكن للمعنى وهو مادة غير محسوسة، لا يستغني الإنسان عنها، أن يبني نفسه على صعيد الكلمة والجملة والخطاب؟ هذه هي الأسئلة التي يحاول علم الدلالة الإجابة عنها. على مدى أكثر من نصف قرن ظل علم الدلالة قريب اللسانيات الأشد فقراً: شهد النصف الأول من القرن العشرين انطلاقة علم الأصوات، الذي درس تنظيم الأصوات في اللغة وعلم التركيب الذي حلّل وظائف الكلمات في الجملة. ولوقت طويل ظلت اللسانيات تحبذ الدال، الجانب المادي في اللغة على حساب المدلول، المضمون الدلالي. ومع ذلك فإن الواقعة التي لا يهرب منها أحد، هي أن للغة وظيفة تقوم على حمل الدلالات، وهي لا تقوم بذلك صدفة.

هكذا وبعد انطلاقة بطيئة وصعبة فرض علم الدلالة نفسه بوصفه اختصاصاً كاملاً. وبعد النصف الثاني من القرن العشرين عرف علم الدلالة تطورات متعددة، ونحن سنشير بالتعاقب إلى أربعة من تياراتها الأساسية: التاريخي، البنيوي، التوليدي والمعرفي.

علم الدلالة التاريخي

تُنسب ولادة علم الدلالة إلى اللساني الفرنسي ميشال بريال (1832 – 1915) الذي أصدر عام 1897 كتابه *(Essai de sémantique)*. في بدايته كان علم الدلالة علماً تاريخياً، أو (تعاقبياً) ومعجمياً (يرتبط بالكلمة): حاول هذا العلم شرح الطريقة التي يمكن لمعاني الكلمات أن تتطور فيها مع الوقت. فكلمة "برجوازي" على سبيل المثال تعني حرفياً "ساكن البرج" ثم أصبحت مع الوقت شعاراً لطبقة اجتماعية. وارتبط علم الدلالة جزئياً مع دراسة أصل الكلمات، ومع الدراسة المعجمية.

اعتبر ميشال بريال أن اللغة تعكس فكر الأفراد وفكر المجتمع أيضاً، من هنا كان انفتاح علم الدلالة على علم النفس وعلى علم الاجتماع. وقد كان صاحب فكرة *(Polysémie)* حيث يكون للكلمة الواحدة أكثر من دلالة. كما في حال كلمة *(Navet)*، التي تعني حبة اللفت، أو الفيلم السيئ. ظل علم الدلالة التاريخي سائداً منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى الثلاثينات، بعد ذلك تعايش هذا التيار مع ميول أخرى أصبحت سائدة بدورها.

علم الدلالة البنيوي

في الخط الذي رسمه فرديناند دي سوسير مؤسس اللسانيات البنيوية مع بداية القرن العشرين، انفصل علم الدلالة البنيوي عن توصيفات بريال وأصبح علماً تزامنياً: أصبح الهدف الآن شرح تنظيم المعنى في معجم اللغة في مرحلة معينة من تطورها. رفض هذا العلم كل بعد نفسي أو اجتماعي وبنى نفسه بـ"التحايث"، أي داخل النسق اللساني ذاته، بعيداً عن كل عامل خارجي. تبعاً لما رآه لويس هيلمسلاف *(Pour une sémantique structurale, 1957)*، رأى هذا العلم ضرورة فصل مجال المضمون (المدلولات) عن مجال التعبير (الدالات): بذلك صار للمعنى حالته التنظيمية المستقلة الخاصة به.

وعلى صورة علم الأصوات، الذي أولى عنايته لوظيفية وحدات الصوت الأشد صغراً، الفونيمات، حاول علم الدلالة تحليل أكثر وحدات المعنى صغراً *(Les sèmes)*، وهذا ما شكّل هدف التحليل *(Sémique)*: إذ يقوم على تشريح الدلالية للكلمة.

مكونات الكلمة الدلالية: وفي غالب الأحيان يقدّم هذا التحليل نفسه بشكل رسيمة شجرية تكون فيها المدلولات تراتبية. فمقولة "مقعد" تضم كلمات مثل "كرسي"، "بنك"، "منضدة". هكذا تكون كلمة "مقعد" بمنزلة *(Hyperonyme)*، أما الكلمات الأخرى المتعلقة

بها فهي *(Hyponymes)*. فإلى جانب وحدات المعنى المشتركة في طبقة من الأشياء، مثل مقعد (شيء يستعمل للجلوس) تتميز كل كلمة أخرى بسمات دلالية: (مقعد بظهر، مع ظهر، لاستعمال فردي، أو جماعي، إلخ).

يستند علم الدلالة البنيوي وفي جزء كبير منه إلى نظرية "القيمة" عند سوسير، ويموجبها ترتبط قيمة كل كلمة بالنظام الكامل حيث تأخذ مكانها بطريقة متمايزة: فالكرسي، ليست منضدة، ولا كنبة ولا بنك إلخ. إذا كان تحليل مكونات الكلمة الدلالية قد أولى المعنى الخاص عنايته *(dénotation)* (الخميس 12 تشير إلى تاريخ)، فإن هذا التحليل قد انتقل إلى المعنى الثانوي "التضمين" ("الجمعة 13" تشير إلى تاريخ وتتضمن توهماً).

في فرنسا تطور تحليل المكونات الدلالية للكلمة على يد كل من ب. بوتييه، لويس بريتو، أوجينو كوزريو، جورج مونان، أو أيضاً الجيرداس ج. غريماس. ففي كتابه *(Sémantique structurale, 1966)* وسّع غريماس تحليل المعنى ليتجاوز المعجم، وليأخذ على عاتقه المعنى في أشكال تمظهراته المختلفة، ما أبرز انفتاحاً على علم الإشارات.

علم الدلالة التوليدي

في الوقت الذي لم يكن فيه علم الدلالة التوليدي الذي أرساه نعوم تشومسكي في الخمسينات يهتم إلا بالتركيب، اقترح كل من جيرولد كاتز وجيري فودور بضم الدلالة إليه، وذلك عام 1963. ولأجل دراسة المكونات الدلالية استخدموا طريقة قريبة من طريقة تشريح المكونات الدلالية للكلمة (كما كان شائعاً في أوروبا)، وقد أطلق على هذا التحليل اسم التحليل الجزئي *(componnentielle)* (من الإنكليزية ***component*** = جزء أساسي، مركب، مكون). وقد أبرز علماء الأنتربولوجيا الأميركيون ذلك من خلال مقارنة مصطلح القرابة في لغات مختلفة، ثم طبّقوا الطريقة على اللسانيات. ويحاول علم الدلالة التوليدي دراسة المعنى لا بوصفه جردة من وحدات صغيرة ثابتة، بل كسيرورة دينامية تسمح "بتوليد" الجمل. من هنا كان البحث عن استخلاص القواعد بهدف بناء نماذج عامة تساعد في بعض التطبيقات المعلوماتية، ولا سيما في الترجمة الآلية للغات.

إلا أن المعنى غالباً ما يبدي مقاومته للقولبة، ولا سيما الاستعارات أو المجازات. فإذا قبلنا بقاعدة بسيطة تقول إنه بالإمكان ربط الكائنات الحية (ذات النفس) بأفعال الفعل كما في المثل التالي "الكلب يأكل" فكيف لنا أن نشرح أن تكون الأغراض التي لا نفس لها موضوعاً لهذا الفعل، كما في قولنا "أكلت أهدابه نصف وجهه"؟. هذا هو السؤال المرتبط بالمعنى المجازي المتوافر بكثرة في الحياة اليومية، والذي كان على الأرجح الحد الذي لا يمكن تجاوزه الذي اصطدم به علم الدلالة التوليدي وهو ما كان موضوع نقاش وانتقادات وافرة. ومن الانتقادات السائدة نشير إلى المظهر المصطنع في الأمثلة التي تمت

فبركتها لتكون براهين ولم تكن نابعة من ملفوظات عفوية. لقد عرف أنصار التوليدية نقاشات وصراعات داخلية متعددة. اعتقد بعضهم بأولوية القواعد النحوية على المضمون الدلالي، ورأى البعض الآخر أن المعنى بدوره يمارس تأثيراً قوياً على القواعد النحوية، وأن ذلك ليس ثانوياً على الإطلاق.

بعد نهاية الستينات أدت المجادلات المتعددة في اللسانيات التوليدية، السائدة آنئذٍ، إلى إطلاق علم الدلالة الذي كان مهملاً من جانب اللسانيين. وفي هذه الأثناء عرف علم الدلالة التوليدي تيارات أخرى: إن التوصف من القولبة قد جعله يتقرب أحياناً من علم الدلالة الشكلي، ذي الأساس المنطقي – الرياضي، كما أن التركيز على الكفاءة اللغوية قد جعل لهذا العلم صداه في علم الدلالة المعرف.

علم الدلالة المعرفي

خلافاً لعلم الدلالة البنيوي المستند إلى تحليل شبكات الاختلاف داخل اللغة، يقوم علم الدلالة المعرفي على السؤال عن بناء المعنى في العلاقة مع جدول التمثلات العقلية الموجودة في ذهن المرسل بواسطة اللغة. يعتبر هذا العلم أن المدلولات ليست معزولة بل هي ترتبط بمقولات. السؤال الذي يُطرح هو، كيف نخلق مقولات تتيح لنا إعطاء تأويلاتنا بعض المعنى؟ للإجابة عن ذلك طوّر علم الدلالة المعرفي نظرية "الشروط الضرورية والكافية" التي تتيح لعنصر بالانتماء إلى مقولة: إن ما "يستخدم للجلوس" يكفي لتعريف مقولة المقعد، في حين أن ما كان له ظهر أو ليس له ظهر يظل ثانوياً. ثم أطلق علم الدلالة المعرفي نظريته المركزية: نظرية النموذج الأصل *(G. Kleiber, La Sémantique du prototype. Catégories et sens lexical, 1990)*. انطلقت هذه النظرية من علم النفس، واستخدمت في اللسانيات في الثمانينات، لا سيما مع جورج لاكوف، الذي كان دلالياً توليدياً تحول إلى المعرفية. ففي فئة معينة، العصافير على سبيل المثال، من يكون النموذج الأول: البنغوان، السنونو، النعامة أو الدوري؟. إن النموذج الأول هو أفضل ممثل في فئة نجده في لغة ثقافة معينة. إن الترابط بين أعضاء الفئة يتأمن "بتشابه في العائلة"، جملة من الصفات المشتركة (ريش، منقار وبيض...) التي تدور حول النموذج الأصل. إلا أن تمييز النموذج الأصل ليس بالشيء السهل دائماً. فما هو نموذج المقعد الأصل؟ ثم يظل علينا أن نعرف كيف يمكن للنموذج الأصل أن يصبح النموذج الأصل: لماذا الدوري بدل السنونو؟.

علم الدلالة: اختصاص قيد التوسع

إن علم الدلالة الذي كان معجمياً في الأساس (على صعيد الكلمة) سرعان ما دخل السياق التعبيري (الجملة، الخطاب) ثم، وحديثاً السياق خارج – اللغوي (الموقف،

الحركات والإيماءات)، ثم استند إلى البعد التداولي في التواصل. إن الاشتراك في المعنى يفرض أخذ السياق بعين الاعتبار: في كلمة بطة (*Canard*) على سبيل المثال قد تحيلنا إلى طائر، جريدة، قطعة سكر مبللة بالقهوة أو إلى نوتة خاطئة في البيانو... وبالطريقة نفسها، قد تكون عبارة "أعبد هذا الفيلم" وإذا ما لفظت بتعبير سلبي، إشارة ساخرة تفيد عكس ما عليها أن تؤديه من معنى، وتتحول تالياً إلى "جملة مضادة". ولأن المعنى يستدعي العديد من الثوابت، فإن علماء الدلالة قد وسعوا حقل عملهم من فعل الكلمة إلى الجملة، ومن الجملة إلى الخطاب ثم إلى ظرف التلفظ.

تجاه توسع هذا المجال، خشي البعض انحلال العلم الدلالي في الاختصاصات الأخرى، لا سيما الأنتربولوجيا أو علم الاجتماع، خاصة حين يعاد المعنى إلى بعده الثقافي أو إلى علم الإشارة، حين يؤخذ المعنى عبر وسائل أخرى غير اللغة (الرسم والزي...) ومع ذلك فقد حافظ علم الدلالة على خصوصيته إذ كان الهم المعنى داخل اللغة، سواء أُخذت اللغة في سياق معين أم لم تُؤخذ.

(راجع: اللسانيات، علم الإشارات)

علم السرد Narratologie

فن يُعنى بتحليل نمط التركيب الداخلي للحكاية. ظهر علم السرد في الحقبة التي ظهر فيها علم الأصوات، وقد تطوّر علم السرد أول الأمر في إطار المدرسة الشكلانية الروسية. وقد كان فلاديمير بروب (1895 – 1970) أول من أسّس علم السرد. وظهر كتابه الأساسي (*La Morphologie du conte*) عام 1928، وهو كناية عن تحليل لمئة من الحكايات الشعبية، وقد حوّلها إلى كشف بالأعمال والأدوار المتواترة. ميّز فلاديمير بروب 13 وظيفة وعدداً قليلاً من الأدوار يمكن لكل الحكايات أن تتولد عنها. على سبيل المثال، في قصة ليلى والذئب، نجد بطلاً (ليلى)، ومحتالاً (الذئب)، وغرضاً يبحث عنه (تخليص الجدة)، ومساعداً (الصيادون). ويبتدئ الفعل دائماً بنقص معين (انطلاق ليلى) وينتهي بنجاح ما يصار للبحث عنه (أو فشله).

في الستينات، عرفت أعمال فلاديمير بروب نجاحاً تجاوز حلقة الفولكلوريين: إذ مهدت منهجيته الوصفية الطريق لتأسيس اختصاص جديد: علم السرد. وقد قام الجيرداس ج. غريماس بربط هذا الاختصاص بعلم الدلالة. كذلك استعان كل من تزيفتان تودوروف وكلود بريمون ورولاند بارث بأفكار فلاديمير بروب ومن حلقة موسكو بهدف تطبيق هذه المعطيات على حقول نصية أخرى: الأسطورة، الرواية الأدبية، نصوص الصحافة.

بعد التسعينات عرف علم السرد المعرفي انبثاقا جديداً. ثمة العديد من الحقول قد دفعت لتلافي الأبحاث بين علم السرد والعلوم المعرفية. نشير إلى الأعمال الرائدة التي قام بها فردريك بارتليت حول التنظيم الرسيمي للذاكرة الذي تناول بشكل خاص الذكرى والروايات. ثم إلى تحليل "النماذج العقلية"، "النماذج الأولية"، أو "الرسيمات"، التي حملت تصورات تفيدنا في تحليل الروايات. ثم استفادت الأنتربولوجيا المعرفية من بعض الظواهر الثابتة في الحكايات والخرافات (ظهور أشخاص غرباء، حكايا خرافية، حيوانات تتكلم...) وكل ذلك يحمل المزيد من الإضاءات على علم السرد.

مراجع:

J.-M. Adam, Le Texte narrative: traité d'analyse pragmatique et textuelle, Nathan 1994 [1985]
J.-M. Adam, F. Revaz, L'Analyse des récits, Seuil, 1996 D. Herman (ed.), Narratologies : New Perspectives on Narrative Analysis, Ohio State University Press, 1999.

(راجع: بروب، حكاية)

علم القيم — Axiologie

أقام الفيلسوف الألماني ولهلم ويندلبند (1848 – 1915) وهو من أتباع الكانطية الجديدة تمايزاً بين حكم الواقع والحكم القيمي. ففي حين يستطيع العلم أن يقول ما هو الشيء (*A* هي سبب *B*، قياس *A* عشرة ملم... إلخ) فإنه لا يستطيع إصدار حكم قيمي على (*A* جيد، *A* عادل). هدف هذا التمييز إقامة وظيفة فلسفية تجاه العلم. إن تحديد النهائيات (ماذا يجب أن نفعل في الحياة؟) والأفعال الأخلاقية (ما هو هذا العادل؟) يفترض، ضرورةً، تفكيراً خاصاً، وهو موضوع علم القيم.

علم المتحجرات — Paléoanthropologie

إنه العلم الذي يدرس أصول تطور الإنسان. إنه علم الأحافير الإنسانية قبل أي شيء آخر.

علم المتحجرات — Paléontologie

علم المتحجرات هو العلم الذي يدرس الأحافير الحيوانية والنباتية. يعتبر جورج كوفيه (1769 – 1832) مؤسس هذا العلم.

يعتبر علم الموسيقى الإتني علماً على حدود علم الموسيقى والأتنولوجيا، والغرض منه دراسة كل الموسيقى باستثناء الموسيقى الغربية العالمة أي الموسيقى الشعبية أو الفولكلورية من جهة والموسيقى الغريبة من جهة أخرى، والتي هي موسيقى غير مكتوبة (نابعة من التقليد الشفوي) ومن دون مؤلف مشهود له.

إن ولادة الموسيقى الإتنية بوصفها مادة اختصاص حديثة نسبياً إذ تعاصر أول تقنيات التسجيل (الفونوغراف الذي طوّره توماس أديسون عام 1877) ذلك أن الأثر المسجل هو الذي يسجل المادة الأولى التي يستند إليها الموسيقيون الإتنيون في إقامة تحاليلهم. ذلك أن دراسة الموسيقى الهندية أو موسيقى أفريقيا الوسطى أو حتى مناطق بريطانية إنما تستلزم أولاً تسجيلاً صوتياً لها، وقد يستكمل ذلك بفيلم أو بالفيديو. إنها مرحلة أساسية قبل التمثيل البصري لهذه الموسيقى عبر التسجيل عبر توليفات، أو كما يصار حديثاً عبر ترددات صوتية تبعاً للزمان (ما يسمى بالخريطة الصوتية). من خلال هذين النوعين من التمثلات يهتم الموسيقي الإتني بفهم ما يعطي هذه الموسيقى معنى، إلى جانب علاقتها بالسياق الثقافي الذي شهد ولادتها. منذ القرن العشرين ظهرت الأرشيفات الصوتية في أوروبا (في فرنسا، متحف الكلام الذي أوجده فرديناند برينو عام 1931، كما في برلين وأوروبا الغربية وروسيا)، وفي الولايات المتحدة، ما أتاح التحليل المقارن بعبارات أسلوبية (رسيمات إيقاعية، مرافقة، حركة نغمية أو لحنية). طرح حينئذٍ السؤال في النصف الأول من القرن، عن أصل الموسيقى وتطورها (تابع المؤلف الموسيقي بيلا بارتوك في المجر، تسرّب الموسيقى الفولكلورية بدءاً من بعض الأنماط البدائية)، وعن الآلات الموسيقية (في فرنسا عام 1936، مع أندريه شافنر في *l'Origine des instruments de musique*).

من الموسيقى التقليدية إلى الروك نرول

في ما بعد تم التخلي عن هذا المنظور التطوري، حيث لم يصر لاعتبار تطور الأساليب الموسيقية والأدوات كما يتطور الكائن الحي، بالإمكان خلافاً لذلك الحديث عن تقاليد واستعارات، بل عن "أشياء هجينة". وبوضع التطورية جانباً بدت المقاربات الأنتربولوجية ذات جدوى. هكذا رأي أندريه شافنر، وباقتباسه من مارسيل ماوس في الإدارة الموسيقية "حدثاً اجتماعياً كلياً". وقد قدّم أفكاراً اعتبر بموجبها أن شكل الأداة وأصواتها إنما ترتبط بجملة من العقائد، والعادات والحاجات تقع على تماس مع التقنيات الفنية والشعائر، وعلى هذا الأساس اقترح جيلبرت روجي لاحقاً وجوب فهم العلاقة بين الموسيقى والشعيرة والرعشة. لاحقاً تم السير بهذه الخطوات وتعميقها. حالياً يصار إلى

درس الحدث الموسيقي من جانب الموسيقيين الإتنيين، في علاقاته مع الثقافة ومع اللغة بشكل خاص. وبمساندة علم الجمال والأنتربولوجيا الاجتماعية والعلوم المعرفية والسيميولوجيا لم يعد بعض الباحثين أمثال جان – جاك ناتيز أو جول بلاكينغ يعتبرون الموسيقى مجرد دالٍ، أي ما هو خالٍ من المعنى ولا إشارة إلا لذاته، بل هي تتابع من التناقضات اللحنية والإيقاعية التي تحمل إحالات ثقافية، وهي بالتالي حاملة معانٍ رمزية يجب إظهارها. أخيراً يُشار إلى الاهتمام بالعديد من الموضوعات، مثل الموسيقى الشعبية الحالية مثل الروك نرول، والجاز والبوب والراب.

مراجع:

L. Aubert, La Musique de l'autre: les nouveaux défis de l'ethnomusicologie, Georg, 2001.J. Blacking, Le Sens musical, Minuit, 1993 [1973].J. J. Nattiez, Fondements d'une sémiologie de la musique, Uge, 1975.G. Rouget, La musique et la Transe, Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession, Gallimard, 1990 [1980]. A. Schaeffner, Origine des instruments de musique. Introduction ethnologique à l'histoire de la musique instrumentale, EHESS, 1994 [1936].

العلمنة — Sécularisation

تبعاً لمقولة العلمنة التي قال بها علماء الاجتماع مع نهاية القرن العشرين، فإن على المجتمعات وبعبورها إلى التحديث أن تعرف انحساراً في العقائد والممارسات الدينية. إن انطلاقة العلم والتقنيات قد أسهمت في انحسار العقائد، فالمادية تضعف الروحانية، والسلطة الدينية تخلي المكان للسلطة العلمانية أو الزمنية.

فك السحر عن العالم

تترجم العلمنة "بفك السحر عن العالم" تبعاً لعبارة ماكس فيبر. إنها نهاية العقائد السحرية وعالم مسحور تحكمه الآلهة والأرواح والأجداد والملائكة والعفاريت. عالم تكون المعجزات فيه ممكنة ويكون للمقدس مكانته المركزية في أذهان الناس.

وبالفعل، وعلى مر عقود من السنين بدا أن الحركة المبذولة تؤكد هذه الطروحات. فالمجتمعات الأوروبية عرفت حركة تنصل مستمرة من المسيحية استمرت طيلة القرن العشرين.

ففي حال فرنسا، البلد الذي يشكّل فيه الكاثوليك غالبية السكان، أخذت العلمنة شكل تنصل من المسيحية تعود جذورها إلى القرن الثامن عشر. وفي الستينات انهارت آخر معاقل نفوذ المؤسسة الكاثوليكية. حتى في المناطق الريفية الأكثر تعلقاً بكاثوليكيتها، راحت الحضارة الرعوية التي كانت تنظم الفضاء والزمان والنشاطات تتراجع بقوة. ومع ذلك ظهرت في الثمانينات بعض العناصر التي راحت تشكك بفكرة العلمنة.

- يبدو أن العلمنة لم تؤثر في الولايات المتحدة أو اليابان حيث ظلت العقائد والممارسات ثابتة على مر الزمان، باستقلالية تامة عن التحولات الاقتصادية والاجتماعية.

- في أوروبا بتنا نعاين وفي الربع الأخير من القرن العشرين، ظهور "حركات دينية جديدة": طوائف، عقائد توفيقية، ظهور البوذية، الإسلاموية. كذلك عرفت الكنائس التقليدية نشاطاً متجدداً من خلال القنوات العادية جزئياً، أو الكاريزماتية أو من خلال حركات الشبيبة.

- في العديد من البلدان النامية، ما زال الدين حياً، بل هو عرف تجدداً في العقود الأخيرة: ظهور حركات بروتستانتية في أميركا اللاتينية، نهضة الإسلام... إلخ. فعلى عتبة القرن الجديد، يبدو أن إعلان موت الله كان مبكراً جداً.

ومع ذلك فعلينا أن نميز في تطور الديانات الحديث بين منطقين خاصين. ليس للمعتقدات الدينية في المجتمعات الحديثة صفة تلزم بالانتساب المؤسساتي للكنيسة، فالمعتقدات تبدو معتقدات شخصية، خاصة وغالباً ما تكون توفيقية. إن سيطرة الكنيسة على المجتمع لا تتوانى تنقص. فقد تحدث مارسيل غوشيه في كتابه *(Le Désenchantement du monde, 1985)* عن "الخروج من الدين"، ليشير عبر ذلك إلى فقدان الكنيسة الكاثوليكية رقابتها على المجتمع، بدل الحديث عن انحسار العقائد بحد ذاتها. من هنا يجب التمييز بين العلمنة وبين زمنية المجتمع.

مراجع:

M. Gauchet, Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion, Gallimard, 1985 O. Tschannen, Les Théories de la secularization, Droz, 1992.

(راجع: دين)

علم النفس *(راجع: الاختصاصات في الوسط)* **Psychologie**

علم النفس الاجتماعي *(راجع الاختصاص في الوسط)* **Psychopathologie**

علم النفس التاريخي Psychologie historique

تعود فكرة علم النفس التاريخي إلى إنياس ميرسون (1888 – 1983) وهو شخصية مجهولة في علم النفس الفرنسي. من أصل بولوني، تحدر من أسرة من المثقفين اليهود (وهو ابن أخ الفيلسوف إميل ميرسون)، هاجر إلى فرنسا عام 1906. ولعب إنياس ميرسون

دوراً مفصلياً في علم النفس طيلة فترة ما بين الحربين. وقد جمع إلى جانبه العديد من الفنانين والمؤرخين والفلاسفة وعلماء الألسنية، وكان أحد أهم العاملين في مجلة (*Journal de psychologie normale et pathologique*). عارض علم النفس "التحديدي" أو الجامد. وكان هدفه تأسيس علم نفس تاريخي ومقارن يهمه دراسة الإنسان في تنوعه الثقافي.

حلم إنياس ميرسون، إذاً، بخلق علم نفس يجذر الناس في عصرهم، معيداً تركيب شخصية كل عصر ورؤاه الخاصة. واعتقد كذلك أن الإنسان كائن خلاق، وأنه لا مجال لفهم الإنسان إلا من خلال إنتاجاته الثقافية: الفن، الأحلام، الأساطير، الأديان، التقنيات... إلخ. والفكرة العامة عنده هي أن الشخصية والقيم وأشكال الالتزام ورؤى العالم تختلف باختلاف الحقبات التاريخية. وثمة موقف من العالم خاص عند الإنسان الإغريقي، وعند أهل عصر النهضة، أو عند جماعة اجتماعية خاصة. وهدف علم النفس التاريخي هو إعادة تركيب صورة هذه الشخصية الفريدة.

تأثر جان بيار فرنان، وكان تلميذ ميرسون بفكرة علم النفس التاريخي. كذلك حاول عالم النفس الأميركي جيروم س. برونر أن يمدّد هذه الذهنية بخلقه ما يعرف بعلم النفس الثقافي. ومع ذلك فقد ظل علم النفس التاريخي حقل أبحاث من دون عناية تذكر. ويتميز مشروع علم النفس التاريخي عن التحليل النفسي للتاريخ، وهي كلمة أوجدها المؤرخ الأميركي لويد دي ماوس الذي اعتقد بإمكانية القيام بدراسة تحليل نفسانية لتشكل الذهنيات ولشخصية كبار الرجال.

مراجع:

I. Meyerson, Les Fonctions psychologiques et les œuvres, Albin Michel, 1995 [1948] F. Parot (dir.), Pour une psychologie historique. Ecrits en homage à Ignace Meyerson, Puf, 1996.

(راجع: برونر، فارننت)

علم النفس التطوري — Psychologie évolutionniste

يشعز البشر بقرف عفوي تجاه فضلاتهم: اللعاب، البول، البراز. أما الذباب، وبالعكس، فتعبد الفضلات. أما الكلاب فتحب شم بول الحيوانات التي من جنسها... لماذا؟ تعتبر البرازات مصدر غذاء بالنسبة للذباب. وهي بالنسبة للكلاب وسيلة تواصل، (تحديد معالم أرضها الخاصة) وتعارف (تحديد هوية الأفراد، من جنسها). أما بالنسبة للبشر فالفضلات من علامات المرض، والقرف العفوي منها يعتبر إذاً شكل تأقلم انفعالي طبيعي يتناسب والخطر البيولوجي.

نعتبر عامة أن لبعض الانفعالات أساساً طبيعياً: الخوف (من اللون الأسود، الفراغ، والأفعى)، هو بمنزلة رد فعل دفاعي يقوم به العضو تجاه الخطر. والرغبة الجنسية هي شرط إعادة تناسل الأفراد... إلخ. بالنسبة للقائلين بعلم نفس النمو، تُعتبر هذه البرمجة للسلوك بموجب النمو قابلة للتوسع لتطال كل طبقات الظواهر: الانفعالات، التصرفات الاجتماعية، أنماط التواصل، أشكال البرهان، المواقف الغرامية، أو اللغة.

التطور بالوراثة

يعتبر كل من ليدا كوسميدس وجون توبي، وهما من رواد المقاربة التطورية في علم النفس، أن الدماغ ليس "شمعاً رخواً" يمكن أن ننقش فيه أي برنامج كان. فككل أعضاء الجسد، تشكّل الدماغ عبر النمو ليصبح قادراً على حل مسائل تأقلم دقيقة: أن يعيد إنتاج نفسه، يتغذى، يدافع عن نفسه، يحلل محيطه، والتواصل مع أعضاء مجموعته...

ثم إن القدرة على تصنيف (أي تحديد الأصناف والمراتب) الأغراض في محيطنا (الزهور، الأشجار، العصافير والناس) هي مهارة فطرية فرضها النمو. إنها مهارة تتيح ترتيب بنى المحيط والعمل بفعالية في وسط يتغير باستمرار. لقد مكّن النمو الإنسان من اكتساب جهاز عقلي خاص، أي اكتساب نوع من الأدوات العقلية تتألف من جزيئات خاصة تتأقلم مع وظائف محددة.

ظهر علم النفس التطوري في الثمانينات والتسعينات في البلدان الأنكلو – ساكسونية. ثم عرف تطوراً واضحاً: في الآداب المتخصصة، والقواميس، وجوامع علم النفس، والمؤلفات الشائعة وعلى مواقع الأنترنت. وبإمكاننا أن نميّز بين تيارين: انطلق التيار الأول من علم نفس البيولوجيا، وعلم السلوك الإنساني وهو ينطبق خاصة على مجالات العواطف: الانفعالات أو التصرفات الغرامية. مثال ذلك الاختلاف في طريقة التعبير عن الغيرة عند الرجال والنساء، إذ يمكن رده إلى نمط إعادة الإنتاج المتبادلة. فإذا كان الرجال أكثر حساسية تجاه الخيانة الجنسية عند الشريك منها إلى خيانته العاطفية، فذلك لأن الذكر لا يمكن أن يتأكد دائماً بأنه الأب الحقيقي مع شريكته. إن شكل الغيرة الذكورية هذا لم يخضع للانتقاء من خلال التطور. وفي المقابل، نجد أن الغيرة عند المرأة هي ذات طبيعة انفعالية، ذلك أن خيانة الشريك العاطفية أشد خطورة بالنسبة لها من الخيانة الجنسية: فهي تخشى أن تُترك وأن يتوجب عليها وحدها تربية أولادها.

أما التيار الثاني في علم النفس التطوري فقد انشق عن علم نفس النمو وهو يطال المهارات العقلية: إدراك، ذاكرة، وعي ولغة. هكذا تعتبر القدرة على عدّ عدد صغير من الأغراض (من واحد إلى ستة) مهارة فطرية موجودة لدى الإنسان والعديد من الأجناس الأخرى (الجرذ، العصافير، القرود...). استناداً إلى القدرات المبكرة عند الأطفال الرضع،

يحاول علم نفس النمو أن يقيم نوعاً من جدول بالمهارات العقلية، أو بالتصرفات الانفعالية المتوارثة بالتطور: تصنيف، استدلال، إدراك قوانين العالم الطبيعي، مهارة ترتبط بالمكان، وعي ولغة.

هل كل شيء مبرمج؟

أثارت طرق الاستدلال في علم النفس التطوري الانتقادات عند من يرون فيه طريقة تريد شرح كل التصرفات البشرية من خلال ماضي الإنسان التطوري، وتوارث التصرفات والآليات التأقلمية، وبذلك يثبتون السلوكات البشرية في إطار "قوانين الطبيعة الثابتة". يدافع علماء النفس التطوري بقوة عن رغبتهم في إعادة كل شيء إلى ما هو فطري. فكلهم يقبل أن العدد الأكبر من التصرفات والمهارات الإنسانية ليس "طبيعياً": الحساب العقلي، القراءة، وتعلم العزف على البيانو تتطلب سنوات تعلم، وهي مهارات مكتسبة كما يتضح. إلا أن هذا الإعداد لا يصبح ممكناً من دون عدة أساسية، تكون بدورها عالمية، فطرية وترتبط بالجنس البشري فقط. وتقوم الثقافة على مهارات (معرفية وانفعالية) تكون ثابتة نسبياً وموروثة عن ماضينا التطوري.

مراجع:

J.H. Barkow, J. Tooby, L. Cosmides, The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture, Oxford University Press, 1992 S. Pinker, Comment fonctionne l'esprit, Odile Jacob, 2000 [1997] R. Wright, L'Animal moral, Michalan, 1995 [1994].

(راجع: الداروينية، التطورية، بينكر)

علم النفس التفاضلي *(راجع: التفاضلية)* — Psychologie différentielle

علم النفس الثقافي *(راجع علم النفس التاريخي)* — Psychologie culturelle

علم النفس العصبي — Neuropsychologie

حقل علمي يدرس أثر الجروحات الدماغية على عملية المعرفة. ويهدف إلى فهم وظيفة المساحة الدماغية انطلاقاً من غيابها. ويعتبر بول بروكا (1824 – 1880) أول من حقق اكتشافاً في هذا المجال مظهراً العلاقة بين الحبسة والجرح الدماغي الذي اكتسب منذ ذلك الوقت اسم "مساحة بروكا".

بين الاضطرابات النفسية العصبية المعروفة نجد:

- اضطرابات الإدراك (العمه البصري، عدم تمييز الوجوه).
- اضطرابات اللغة (الحبسة).
- اضطرابات الذاكرة (فقدان الذاكرة).
- اضطرابات الانتباه والوعي (الإهمال النصفي).
- اضطرابات الوظائف التنفيذية (الإصابة على الجبهة الأمامية من الدماغ).

عرف علم النفس العصبي رواجاً شعبياً بفضل أعمال الكسندر لوريا، وأوليفييه ساخس وأنطونيو داماسيو.

مراجع:

A. Damasio, L'Erreur de Descartes. La raison des emotions, Odile Jacob, 2001 [1994] J. Flessas, F. Lussier, Neuropsychologie de l'enfant. Troubles développementaux et de l'apprentissage, Dunod, 2001 A. Luria, L'Homme dont le monde volait en éclats, Seuil, 1995 O. Sachs, L'Homme qui prenait sa femme pour un chapeau, Seuil, 1998 [1985] E. Siéroff, La Neuropsychologie. Approche cognitive des syndromes cliniques, Armand Colin, 2004.

علم النفس المرضي — Psychopathologie

علم النفس المرضي هو دراسة الاضطرابات العقلية. ويتقاطع علم النفس المرضي مع حقل الطب العقلي والتحليل النفسي.

(راجع: علم النفس، الطب العقلي)

علم نفس النمو *(راجع: نمو "علم نفس الـ")* — Psychologie du développement

علم الوراثة السلوكي — Génétique du comportement

ما الذي يجعل المهارات العقلية، والسمات الشخصية، أو السلوكات تعود إلى استعدادات وراثية متوارثة؟ وما هو تأثير الوسط الذي يتطور كل واحد منا فيه؟ للإجابة عن هذه التساؤلات يستند علم الوراثة السلوكي إلى تحليل التداعيات الممكنة بين المعطيات المحيطة والوراثية، كما يحاول تحديد أدوارها في تكوين سلوك إنساني. هكذا يعتبر الباحث الأميركي جيروم كاغان أن للدخول في مزاج معقد أسباباً وراثية. لتأكيد ذلك استند إلى سلسلة دراسات بدأها منذ الخمسينات. فاكتشف من خلال متابعة الأولاد منذ ولادتهم حتى سن العشرين أن ثمة سلوكاً واحداً يظل من دون تغير منذ لحظة ظهوره وحتى سن البلوغ: ردة فعل التحفظ أو الخوف تجاه المجهول – وهذا ما أطلق عليه لاحقاً

اسم الكبح، أو المنع – أو السلوك المعاكس، غياب المنع أو الكبح.

يستخدم علم الوراثة السلوكي طرقاً مختلفة، مثل طريقة التوائم، او اختبار سلالات، ما يعتمد على اختيار فرد تتوافر فيه الصفات المدروسة – سريع الغضب، أو خارق في الحساب، أو فاقد الشهية للطعام ولا نهاية لهذه السلسلة – والتحقق منها في أفراد الأسرة، فيما إذا كانت هذه الصفة تظهر بتواتر أكثر فيها مما تظهر في سائر السكان. مهما تكن الطريقة المعتمدة في الدراسة فهي لا تتيح بأية حال من الأحوال الوصول إلى نتائج نهائية، مادامت العوائل المرتبطة بالوراثة وبالوسط تندرج في شبكة من العلاقات والتفاعلات المعقدة. هكذا، إذا قُدّر لنا يوماً ما أن نكتشف الجينة المسؤولة عن إدمان الكحول، أو الجريمة أو مثلية الجنس، فهل يعني ذلك القول أن لا دور للمحيط في هذا التكون؟. بالتأكيد لا، يقول علم الوراثة السلوكي. كذلك يبدو من الوهم البحث عن تحديد النسبة المئوية في الفروقات الفردية الناجمة عن الجينات أو عن المحيط في سلوك ما. وهذا لا يمنع على الإطلاق أن نجد أن التقدم الذي تحقق في معرفة الجينوم البشري قد حمل معلومات دقيقة جداً عن وجود الجينات التي يمكن أن يكون لها دورها في الاضطرابات مثل عسر القراءة أو الأمراض الأخرى مثل التوحد والفصام. إنها اكتشافات فتحت الطريق أمام إمكانيات مستقبلية في العلاج وكشف الأمراض.

مراجع:

L. Cavalli-Sforza, Gènes, peuples et langues, Odile Jacob, 1996. J. Kagan, La Part de l'inné, Bayart, 2000. R. Plomin, J. C. DeFries, G. E. McClearn, M. Rutter, Des génes au comportement: introduction à la génétique comportementale, De Boeck, 1998.

(راجع: فطري - مكتسب)

علم وراثة السكان — Génétique des populations

يقوم علم وراثة السكان على دراسة تواتر بعض الجينات وسط مجموعات من الحيوانات أو البشر. في المجال الطبي، يتيح هذا العلم الكشف عن العيارات الوراثية، وتالياً عن مخاطر مرض معين في سكان أو في عائلة معينة.

في دراسة تطور الأنواع يتيح علم وراثة السكان فهم التسلسل في الأنواع والانتماء إليها. من خلال دراسات علم وراثة السكان نعرف الآن على سبيل المثال أن القرود من فصيلة الشامبنزي هي الأكثر قرباً من الكائن الإنساني وإن الاختلاف بين النوعين يعود إلى قرابة ستة إلى سبعة ملايين سنة.

علوم الأديان — Sciences des religions

(راجع: الدين)

"اكتسبت علوم الأعصاب المعرفية اسمها عند نهاية السبعينات، على المقعد الخلفي لسيارة أجرة". هكذا عبر ميشال س. غازانيكا أحد رواد حلقة علوم الأعصاب عن حقل الاختصاص الجديد هذا. أما حتى نفهم لماذا ألصقت صفة المعرفية بعلوم الأعصاب – علوم الدماغ – فعلينا أن نعيد سرد المراحل الكبرى التي عرفها هذا الاختصاص.

زمن الرواد

تعود الأبحاث الأولى حول كيفية عمل الدماغ إلى القرن التاسع عشر. أما الفكرة التي بموجبها يرتبط كل جزء من الدماغ بوظيفة محددة فقد كانت لفرانز ج. غال (1758 – 1828)، وهو يعتبر بحق أبو علم فراسة الدماغ. إذ يحتوي شكل الجبهة والجمجمة الأجزاء الأكثر تطوراً من الدماغ، التي تعكس بدورها الملكات الأكثر تطوراً، كما نعاين عضلات الجسد، بإمكاننا أن نعرف القدرات العقلية وضعفها عند الفرد بمجرد مراقبة تشريح جمجمته. وعرفت هذه النظرية قمة مجدها طيلة القرن التاسع عشر، علماً أنها لا تستند إلى قواعد تجريبية صلبة.

يعتبر بول بروكا (1824 – 1880) أول من قدّم اكتشافاً مهماً. وذلك من خلال تشريحه للمرضى المصابين بالحبسة، إذ اكتشف جروحاً في منطقة معينة من الدماغ، وذلك على مستوى انتفاخ الجبهة عند اليسار (باختصار في الصدغ الأيسر). وقد استنتج من ذلك وجوب اعتبار مركز اللغة هناك. بعد سنوات على ذلك أقدم كارل فرنيكي (1848 – 1905) على تقديم اكتشاف مشابه: إذ اكتشف نوعاً آخر من الحبسة يرتبط بجرح مجاور "لمساحة بروكا". بعدها اندفع العلماء لوضع خارطة للدماغ ولاكتشاف مساحات متخصصة فيه.

انقسم رجال العلم إلى معسكرين منفصلين: الذين يؤيدون وجود مساحة دماغية ويعتقدون أن كل واحدة من مساحات الدماغ مسؤولة عن وظيفة عقلية متخصصة: النظر، الذاكرة، اللغة، الانفعالات. و"الكليون" من جهة أخرى، أمثال بيار فلورانس (1794 – 1867) الذين يعتقدون أن الدماغ يقوم بوظيفته ككل، وأن كل جزء من الدماغ قد يعمل منذ الولادة بوظيفة مختلفة. وقد استمر النقاش حول ذلك محتدماً لعدة سنوات.

ومن جانبه، ومع نهاية القرن التاسع عشر، اكتشف الإسباني سانتياغو رامون اي كافال (1852 – 1934)، الخلية العصبية. وفي الوقت الذي وضعت فيه أولى "الخرائط الدماغية" مع بداية القرن العشرين تم أيضاً تعيين ما يزيد على خمسين مساحة تتعلق بالقشرة الدماغية والتي صارت بالنسبة لأهـــل الاختصاص بمنزلة معايير يعودون إليها .(*K. Brodmann, "On the Comparative Localization of the Cortex", 1909*)

اكتشاف الدماغ

استمر اكتشاف الدماغ طيلة القرن العشرين كما كشف النقاب عن كيفية عمل الخلايا العصبية، وكيفية انتقال السائل العصبي، ودور نقاط الاشتباك العصبي، وعمل الوسائط العصبية. هذا وقد ظلت كل هذه الاكتشافات في مجال علم بيولوجيا الأعصاب. ونحن نقترف خطأً إذا ما قابلنا بين تشريح الدماغ وفيزيولوجيته مع علم نفس الوظائف العقلية. فما الذي يجمع بينهما؟ فانطلاقاً من الخمسينات اتخذت العلوم العصبية منعطفاً جديداً.

أدت أبحاث دايفيد هـ. هوبيل وتورستان ن. فيزال إلى تحديد مساحات الإبصار التي تنطوي عليها عملية الرؤية. وقد نالوا على أعمالهم جائزة نوبل-للطب عام 1981. يشاركهم بذلك روجيه ف. سبيري، وهو عالم أعصاب كبير، كشف النقاب عن الدور الخالص في نصفي الدماغ. وإلى ذلك تضاف اكتشافات متعددة منها ما اكتشفه فيلدر بنفيلد (خارطة الوظائف الدماغية على القشرة الدماغية)، وبول ماك لين (الأدمغة الثلاثة)، جان – بيير شونجي (أبحاث على التشكيلات المتعاقبة)، إلى جانب ميشال بوسنر وم. س. كازانيغا.

العلوم العصبية خلال عقد من السنين

بعد الثمانينات، أدى استخدام تقنيات جديدة في التصوير الدماغي، سكانر، التصوير بالرنين المغناطيسي، والتصوير الإشعاعي بالبوستيرون (*TEP*) – إلى تقدم دراسات النشاط الدماغي. حتى خُيّل آنئذٍ أن "علبة الدماغ السوداء" على وشك أن تنفتح بهدف فهم حالها وكيفية عملها. حتى أن العقد الأخير من القرن الماضي قد عُرف "بعقد الدماغ". إلا أننا نخطئ إذا اعتقدنا بأن تقدّم علوم الأعصاب قد اقتصر على إبراز خرائط للدماغ أثناء مباشرته للعمل. إذ أن هدف هذه العلوم هو معرفة العمليات العقلية التي ينطوي عليها ذلك. فبمراقبة النشاط الدماغي (بواسطة الرنين المغناطيسي) عند أفراد يقومون بأعمال القراءة أو الحساب أو أثناء الكلام، يمكننا أن نعزل مختلف المركبات المعرفية لمهمة ما. على سبيل المثال تقوم الطريقة المستخدمة والمعروفة بـ"الإقصاء" على مراقبة المناطق الدماغية أثناء قراءة كلمات لها معنى، وقراءة كلمات أخرى لا معنى لها. كما أن الجروح الخاصة (كما في حالات عدم التعرف على الوجوه) تساعدنا أيضاً في تقديم معلومات حول آلية الإبصار.

أدت انطلاقة علوم الأعصاب إلى إثارة نقاش علمي وفلسفي. فالجدل القديم حول تحديد المناطق الدماغية قد استعيد ولكن بشكل جديد. فإذا صح وجود مساحات دماغية متخصصة (للغة، والإبصار والحركة إلخ...) فإن النقاش قد تجدد حول درجة مرونة هذه

المساحات الدماغية. كذلك تجدد السؤال حول وجود استعدادات للتعاون بين هذه الوحدات (فهل ثمة مركز قيادي لذلك، أم أنها تتعاون بشكل عفوي؟).

أثير نقاش آخر، له طبيعته الفلسفية هذه المرة. وهو نقاش كان انعكاساً للنقاش حول الدماغ والعقل، هل يمكن رد الفكر إلى النشاط العصبي؟ هنا نترك أرض الوقائع لننتقل إلى جدل فلسفي. يتفق فيه معظم رجال علم الأعصاب على اعتبار الفكر متجذراً في حامل عصبي (وعليهم درس كيفية عمله) إلا أن لذلك علاقة بالتعلم، أي بالعوامل الثقافية والاجتماعية. أما الذين يعتقدون بإمكانية وصف النشاطات العقلية انطلاقاً من عمل الخلايا العصبية فهم قلة (أمثال باتريسيا س. وبول م. شورشلاند).

في الوقت الذي كان الفلاسفة يتابعون فيه النقاش، استطاع بعض أصحاب الأسماء الكبيرة في مجال علوم الأعصاب إدخال هذا الحقل الاختصاصي في المجال العام، إذ حرروا كتباً عرفت رواجاً شعبياً ونجاحاً منقطع النظير. حيث استطاع كل من الكسندر لوريا مع كتابه (*L'Homme dont le monde volait en éclats, 1995*) وكذلك أوليفييه ساخس مع كتابه (*L'Homme qui prenait sa femme pour un chapeau, 1985*) في حينه، الاستحواذ على ملايين القرّاء من خلال رواية اضطرابات مدهشة على علاقة بالجروح الدماغية. عام 1983 صدر كتاب جان – بيير شانجي بعنوان (*L'Homme neuronal*)، وفيه يعرض الكاتب المستجدات في "علوم الدماغ" معلناً عن طموح واضح: في النهاية، لا بد لعلوم الأعصاب أن تكشف عن أسوأ الفكر البعيدة (أثار هذا التأكيد أولئك الذين يرون في الفكر أثراً لما تقدم به الخلايا الدماغية). بعد ذلك قام كل من جيرالد م. أدلمان (*Biologie de la conscience, 1989*) وأنطونيو داماسيو (*L'Erreur de Descartes, 1994*) وجوزيف لي دو (*Neurobiologie de la personnalité, 2002*) بعرض آخر تطورات حقل اختصاصهم على جمهور كان يزداد توسعاً.

وفي الوقت الذي كان الذكاء الاصطناعي يشكل فيه "العلم الرائد" في العلوم المعرفية، أصبحت علوم الأعصاب بدورها محور الكوكبة المعرفية. ولهذا السبب قرر م. س. غازانيغا وجورج ميلر وهو أحد مؤسسي علم النفس المعرفي، ذات يوم أن يلحقا صفة المعرفي، على مؤخرة سيارة أجرة في نيويورك، بكلمة علوم الأعصاب، أو الدماغ.

مراجع:

J.-F. Dortier (coord), Le Cerveau et la Pensée: La révolution des sciences cognitives, Sciences Humaines Editions, 2003 M.S. Gazzaniga, R.B. Ivry, G.R. Mangun (dirs), Neurosciences cognitives: la biologie de l'esprit, De Boeck, 2003 [1998].

(راجع: مساحة دماغية، داماسيو، سيطرة دماغية، فلسفة علم الأعصاب، مرونة عصبية، علوم معرفية)

علوم التربية *(راجع: الاختصاصات على الصفحات في الوسط)* **Sciences de l'éducation**

العلوم السياسية *(راجع: الاختصاصات على الصفحات في الوسط)* **Sciences**

العلوم المعرفية *(راجع: الاختصاصات على الصفحات في الوسط)* **Sciences cognitives**

علوم المعلومة والتواصل **Sciences de l'information et de la communication**

(راجع: الاختصاصات على الصفحات في الوسط)

العمر Âge

انتروبولوجيا. في أوساط (قبائل) باروبا في غينيا – الجديدة، تُقسّم حياة الفرد إلى شطور عمرية تحدد بكل دقة.

بعد ولادته يكون الإنسان أول الأمر طفلاً، ولا يتلقى اسماً، وطيلة سنة كاملة تخفيه أمه عن ناظر والده. ثم بعد الشهر الثاني عشر إلى الخامس عشر، وحين يجتاز الطفل أخطار الموت المبكر، يتلقى اسماً. فيصبح ولداً، وبعد السنة السادسة من عمره يقال إنه صار "ولداً كبيراً".

بعد سن التاسعة تبدأ مرحلة كبرى من حياته. فيتلقى تعليماً يهدف إلى سحبه من عالم النساء حيث عاش حتى الآن، ويصار إلى إدخاله عالم الرجال. بعد ذلك يذهب ليعيش في بيت الرجال، ليصبح صياداً أو محارباً. أما الانتقال إلى مرحلة البلوغ والتي تحدث بين سن التاسعة وسن العشرين فيتميز بمراحل أربع متتابعة، ولكل واحدة منها طقوسها من الانتقال الخاص.

ببلوغه سن العشرين، يتزوج ويأخذ اسماً جديداً، رجلاً شاباً، ثم رجلاً بالغاً، وبعد الأربعين يصبح رجلاً ناضجاً، ثم كهلاً بعد الخمسين. ولكل مرحلة من هذه المراحل وضعيتها الخاصة.

في كتابه *La Production des grands hommes(1982)* قدّم موريس غودليه وصفاً لشباب باروبا.

وفي أفريقيا نجد أيضاً في أغلب المجتمعات تصنيفات عمرية مشابهة. فأعمار الحياة

تقسّم إلى حلقات متميزة: طفولة، مراهقة، سن البلوغ، الكهولة، ولكل منها وضعية خاصة مع ما فيها من امتيازات وإلزامات.

في العديد من المجتمعات التقليدية تتقونن المراحل العمرية بشكل محكم، ويتم الانتقال من مرحلة إلى أخرى بالتزافق مع شعائر خاصة بهذا الانتقال.

علـــم اجتمـــاع. في مجتمعاتنا، مجتمعات ما بعد الحداثة، لاحظ علماء الاجتماع أن شعائر الانتقال قد أخذت بالتلاشي، وأن الطبقات العمرية قد اختلطت فيما بينها.

وبالفعل فإن شعائر دينية أو دنيوية، رسمية أو غير رسمية، قد طبعت مراحل الحياة بطابعها: العماد، القديسة كاترين، والتجنيد بالنسبة للصبيان، أول سيجارة... تطاول مدة الدراسة، تأخر سن الزواج والانضواء في وظيفة أو مع قرين آخر ثابت ما يسهم بجعل مرحلة الشباب أكثر طولاً أو أكثر غموضاً. ولم تعد مرحلة البلوغ متعينة بحدود دقيقة وبثبات اجتماعي (في العمل أو الزواج) بحيث تتواتر "أزمات الوسط الحياتي" أزمة منتصف العمر، والتي تشبه إلى حد ما ومن بعض جوانبها أزمات المراهقة. بل إن المتقاعدين أنفسهم لا يريدون التصرف كآباء وأمهات عصر سبق ومن حلمهم بشباب جديد.

وإذا بدا أن الطبقات العمرية هي أقل تحدداً، فإنها مع ذلك لم تختلف كلياً. وهكذا تظل بعض مراحل الحياة المواطنية محددة بشكل اصطلاحي: عمر الأكثرية، حق الانتخاب، الإلزام المدرسي، التقاعد... إلخ.

علم نفس التطور. يتوافق كل عمر من أعمار الحياة مع مرحلة من التطور العقلي، العاطفي أو الاجتماعي. جان بياجي على سبيل المثال قد أولى التطور العقلي عند الطفل عناية خاصة. أما فرويد فأولى التطور العاطفي اهتمامه، ولورنس كولبرغ اهتم بالتطور الأخلاقي. أما علم النفس فقد خصص العديد من الأعمال لمراحل عمرية أخرى من الحياة: المراهقة، وأخيراً الكهولة.

مراجع:

P. Bourdelais, L'Age de la vieillesse, Histoire du vieillissement de la population, Odile Jacob 1993. O Galland, Sociologie de la jeunesse, Armand Colin, 2001 (1991). G. Levi, J. C. Schmitt (dirs), Histoire des jeunes en Occident, 2 t., Seuil, 1996.

(راجع: المراهقة - الطفولة، الجيل ، الشيخوخة)

عمل *(راجع استخدام، عمل)* **Emploi**

التاريخ: إذا كان لا بد من تلخيص الاتجاهات المستخلصة، فعلينا الالتفات إلى أربعة منها:

- الانتقال من العمل في الحقول إلى المصنع ثم إلى المكتب.
- انحسار العمل الفيزيائي الجسمي لصالح عمل يزداد تقنية يوماً بعد يوم.
- انحسار وقت العمل بشكل مطرد طيلة فترة الحياة.
- الدخول الكثيف للنساء في العمل المأجور.

1 – من المحراث إلى الحاسوب:

في بداية القرن التاسع عشر كان 90% من السكان الفرنسيين يسكنون الريف، و70% منهم يعتاشون من الأرض. وكان العمل يدور في المزارع باستعمال المحراث والمنجل. استصلاح الأرض، حراثتها، غرسها، جني الغلال، الاعتناء بالحيوانات، قطع الأعشاب ونقل المياه من الآبار... وهكذا دواليك. هذا ما كان عليه عمل الرجال والنساء وطيلة قرون عديدة.

ثم إنه بالإمكان اختصار تاريخ العالم الفلاحي في القرن العشرين بكلمة واحدة: "الانقراض". وبالفعل فإن نسبة الفلاحين كانت حتى العام 1950 بحدود 35%، وهي لا تتجاوز الآن 4%.

مع الثورة الصناعية ترك العديد من العمال الأرض للالتحاق بالمصنع. في المصانع والمناجم ظهرت طبقة جديدة، طبقة البروليتاريا. وطيلة قرن من الزمن من العام 1880 حتى 1980 كوّنت الطبقة العاملة نفسها تحت صور رمزية: عامل المنجم، العامل في المعادن وفي صناعة الحديد: ظل عدد العمال آخذاً بالإزدياد طيلة فترة التصنيع وحتى السبعينات. حول بعض المواقع – في صناعة النسيج والسيارات – نظّم العمال أنفسهم ضمن طبقة لها نقاباتها وأحزابها السياسية ولها ثقافتها. ثم بعد السبعينات بدأ العالم الصناعي نفسه وبدوره الدخول في مرحلة انحسار نسبي. وقد خسر العمال من قوتهم (من ثمانية ملايين إلى ستة ملايين ونصف المليون) كما خسروا من وعيهم لأوضاعهم.

حالياً ازدادت سيطرة القطاع الثالث بقوة: 70% من السكان العاملين الذين يعملون في المكاتب والإدارات والمستشفيات والمدارس والتجارة. أخذ عالم الموظفين بالنمو منذ بداية القرن العشرين ولا سيما في أوساط البائعين والسكرتاريين والعمال المبتدئين في الإدارة. حدث ذلك مع انتعاش المحلات الكبرى والبنوك والإدارات، إلا أن هذه الوظائف قد تضاعفت منذ الحرب العالمية الثانية. وفي عام 1985 أصبح عدد الموظفين

أكبر من عدد العمال. وشكّلت الكادرات (المهندسين، التجار والإداريين) والمهن التي تعتبر مهناً وسيطة (تمريض، تقنيين مهرة، معلوماتيين مدرسين، صحافيين) الفئة الأخرى التي عرفت توسعاً فعلياً منذ الحرب. إذ شكلوا في العام 2000 ربع عدد السكان العاملين.

2 – مكننة العمل:

أما المنحى الكبير الثاني فقد تمثل بمكننة العمل. ففي القرن التاسع عشر كان العمل في الحقول والمصانع والبناء عملاً فيزيائياً قاسياً ومنهكاً، والجسم يستهلك بسرعة. وبعد إدخال المكننة تغيرت طبيعة العمل، ففي المزارع ظهرت التراكتورات والآلات الحاصدة، وفي الوقت نفسه ظهرت الآلات – الأداة في المصانع. ثم ظهرت الآلات التي تعمل بالأوامر الرقمية وتبعتها أنظمة العمل بسلاسل يديرها رجل آلي. وفي المكاتب حلت الحواسيب مكان آلات الكتابة وطاولات الرسم. لقد صار العمل عملاً تقنياً. ففي العام 2000 كان يقدر عدد المأجورين الذين يعملون مع حاسوب ما نسبته 46% في الولايات المتحدة، وما نسبته 40% في فرنسا. لقد صارت تقننة العمل اتجاهاً عميقاً.

ذلك لا يعني بالضرورة أن العمل قد صار أقل قسوة. فالإجهاد حل بعض الأحيان مكان التعب الفيزيائي. ولم يؤد ذلك دائماً إلى مهارة حادة. ففي بعض القطاعات كانت المكننة رديف عدم المهارة (هذا ما ينطبق على العمال المختصين سابقاً، أو على عاملات الصناديق في المحلات الكبرى حالياً).

3 – انخفاض وقت العمل:

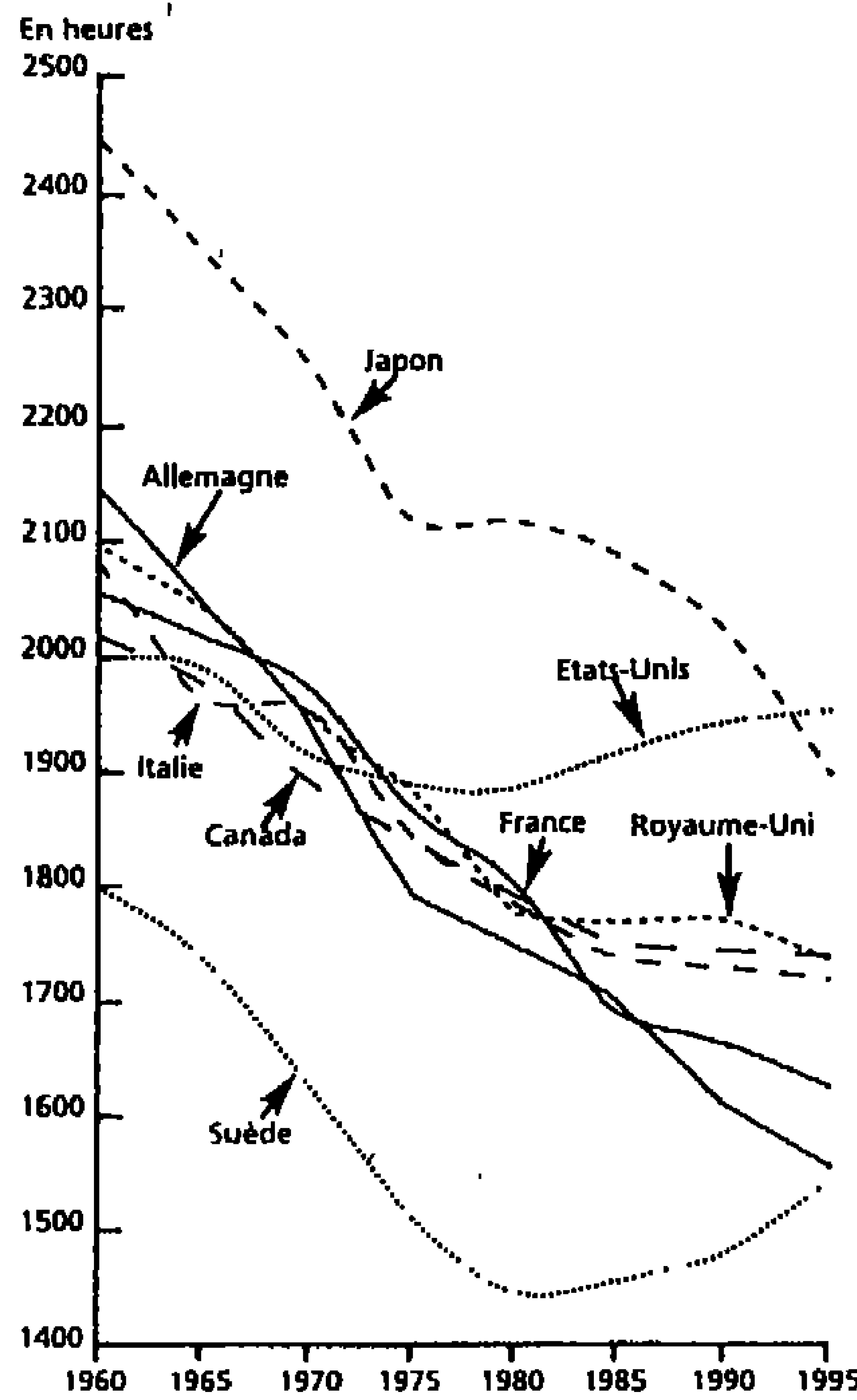
يشكّل الانخفاض القوي في وقت العمل إحدى التوجهات الثقيلة الأخرى. فمنذ قرن من الزمن كانت الغالبية الشابة من الفلاحين والعمال تدخل عالم العمل وهي في الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة من العمر. وكانوا يعملون طيلة حياتهم، وستة أيام في الأسبوع ويستمر ذلك حتى الوفاة. إلا أن الازدياد المطرد في العمر الذي يُقضى في الدراسة والعطل المدفوعة واختصار وقت العمل الأسبوعي وانخفاض سن التقاعد، كل ذلك قد غيّر هذه المعطيات كلياً. وبعملية حسابية تبين أن معدل وقت العمل قد انخفض إلى النصف من العام 1900 إلى العام 2000. والاتجاه هذا هو عينه في معظم البلدان المصنعة (وحدهما الولايات المتحدة واليابان شهدتا زيادة في أوقات العمل السنوي بين 1980 و1995).

4 – عمل النساء:

خلافاً لفكرة شائعة، كانت النساء تمارس العمل باستمرار لا في البيت وحسب. ففي بداية القرن العشرين كانت غالبية النساء يمارسن نشاطاً معيناً: إما في المزرعة، وإما في التجارة أو العمل المنزلي، إلا أن طبيعة نشاط النساء قد تغيرت بعد الستينات. إذ دخلن

بقوة إلى العمل في المصانع والمكاتب والمدارس والمستشفيات. ويعتبر العمل بصفة عامة عملاً ذكورياً، أما العمل في القطاع الثالث فهو عمل أنثوي أكثر الأحيان.

تطور فترة العمل السنوي



بحدود العام 1870، كان الفاعل يعمل ما يقارب 3000 ساعة في السنة. حالياً، وفي البلدان الصناعية القديمة تمتد فترة العمل السنوي ضمن مروحة تتراوح بين 1340 ساعة (في هولندا) و1900 ساعة (في اليابان). حتى وقت متأخر تأمن هذا الانخفاض في العديد من البلدان الصناعية من خلال التحديد اليومي أو الأسبوعي لفترة العمل ومن خلال تطور العطل المدفوعة من دون أن ننسى تحديد أيام الأعياد. بعد ذلك أسهم إدخال العمل الجزئي لتقليص فترة زمن العمل. أما ارتفاع معدل ساعات العمل في الولايات المتحدة فمرده إلى غياب التشريع الذي يحدد اللجوء إلى الساعات الإضافية. أما في السويد فالتفسير يختلف: إذ أن ارتفاع معدل فترة العمل إنما يعود إلى نقص اليد العاملة الذي شهدته البلاد حتى العام 1990.

علم الاجتماع: تكوّن علم اجتماع العمل حول عالم العمال والصناعات الكبرى. إذ يتيح الاندراج الاجتماعي لهذه المادة فهم الموضوعات الأساسية وتطورها وأزمتها الحالية.

لا وجود في الولايات المتحدة لعلم اجتماع العمل، بل يصار هناك إلى الحديث بدلاً من ذلك عن "علم الاجتماع الصناعي" (*P. Desmarez, La Sociologie industrielle aux Etats-Units, 1986*). وللكلمة دلالتها: إذ تشير إلى أن التفكر في العمل وتحليله إنما يتم من خلال المصنع. فماذا عن العمل الحرفي، والعمل في المكاتب، والعمل المنزلي والمهن

الحرة؟ لا وجود لها حالياً، أقله في العالم الذهني لعلماء الاجتماع. في فرنسا ظهر علم اجتماع العمل في الخمسينات، وذلك بتأثير كل من جورج فريدمان وبيير نافيل. وتميز علم اجتماع العمل في بدايته بالاستقصاءات التجريبية الكبرى، ومنها ما قام به ألان تورين حول تطور العمل العمالي في مصانع رينو (1955). ثم سرعان ما حددت المنشورات المرجعية أطر التفكير: صدرت مجلة "علم اجتماع العمل" عام 1959، وظهر أول مصنف لعلم اجتماع العمل عام 1961 – 62 (في مجلدين باشراف فريدمان – نافيل).

تالياً ستتكفل الصناعة الكبرى بإسباغ موضوعاتها وإشكالياتها على هذا الاختصاص. وما بين الستينات والثمانينات ستكون الموضوعات التالية مثار اهتمام هذا العلم: تأثيرات التقنية على العمل، الصراعات الاجتماعية والعلاقات المهنية، تتابع أنظمة الإنتاج (تايلورية، فوردية، ما بعد الفوردية، وما يستتبع ذلك من تنوعات قومية)؛ أشكال الثقافات وهوية العمل، إلى جانب دراسة العلاقات غير الشكلية التي تقوم بين الموظفين والكسبة.

بعد الثمانينات دخل القطاع الصناعي مرحلة انحسار، وفقدت الحركة العمالية من قوتها، وفرغت النقابات من أعضائها والمراكز الصناعية (الصلب، النسيج والسيارات) التي كانت مركز الثقل في الحركة العمالية عرفت تغييراً في بنيتها وإقفالاً لبعض مواقعها. ولعل نهاية رينو – بيلونكورت كانت رمزاً لذلك في العام 1990. وأرخت هذه الأزمة بثقلها على علم اجتماع العمل. ما أدى إلى تمزق الإشكاليات التقليدية، ففقدت النقاشات الكبرى حول التايلورية وتقسيم العمل من تماسكها، وفي صلب علم الاجتماع، فقد علم اجتماع العمل، كفرع من العلم الأم من مركزيته أمام مجالات جديدة (علم اجتماع العائلة، والضواحي والفرد).

منذ التسعينات، وبحثاً عن هوية جديدة حاول علم اجتماع العمل أن يتجدد من خلال التطرق إلى مجالات جديدة مثل العمل داخل "المهن" (مثل المحامين، المعلوماتيين، المدرسين والأطباء) ودراسة الكفاءة التي حلت مكان المهارة. كما أن هذا الاختصاص قد اكتسب توجهات جديدة في علم الاجتماع باتجاه علم الاجتماع الدقيق، والمقاربات المعرفية والإتنوغرافيا.

ومن خلال محاولة التجدد وجد علم اجتماع العمل نفسه محاصراً باختصاصات أخرى سبق لها أن تكونت: علم اجتماع التنظيمات والمهن، اقتصاد المنشآت، الإدارة وعلم اجتماع الابتكار وعلم الاجتماع الاقتصادي، التي لها تقاليدها الخاصة.

مراجع:

R. Castel, La Métamorphose de la question sociale: une chronique du salariat, Fayard, 1995 M. de Caster, F. Pichault, Traité de Sociologie du travail, De Boeck, 1994 S. Erbès-Seguin, La Sociologie du travail, La Découverte, "Repères", 2004 [1999] O. Marchand, C. Thélot, Deux siècles de travail en France, INSEE, 1991 T. Pillon, F. Vatin, Traité de sociologie du travail, Octares, 2003 A. Pouchet (coord.), Sociologie du travail, 40 ans après, Elsevier, 2001.

(راجع: تنظيم)

العَمَه Agnosie

العمه اضطراب في الإدراك البصري، السمعي والحسي... وهو ناتج عن جرح عصبي. ويترجم العمه بنقص في التعرف إلى الموضوعات أو إلى الأشكال المألوفة. فالمريض الذي يصاب على سبيل المثال بمرض عدم التعرف إلى الوجوه لا يستطيع أن يميز الوجوه، وبالتالي فلن يكون بإمكانه أن يعرف وجوه الأشخاص الذين يكونون في محيطه.

(راجع: فقدان الذاكرة، الحبسة)

العنصرية Racisme

"لدي زوجتي، وهي تعمل عند أحد الأطباء، ويبدو أن هذا الطبيب لم يكن لديه سوى عائلتين من أصل جزائري بين زبائنه. لماذا؟ لأنها لم تكن ترغب بإعطاء تقارير توقف عن العمل لأشخاص لا يريدون العمل. الذين يأتون ويقولون: "عندي ألم في الظهر، أعطيني إجازة لخمسة عشر يوماً"، كانت تطردهم ولا تأخذ حتى أجر المعاينة منهم. هذا كل شيء، أقدّر أن هذا الطبيب كان طبيباً جيداً".

هذه العبارات التي سمعناها آلاف المرات عن مهاجرين يريدون الاستفادة، هي عبارات أخذت عن آلة تسجيل تلفون أحد علماء الاجتماع (*P. Bataille, Le Racisme au travail, 1997*).

العبارات المتبادلة هنا، هي عبارات دارت بين فرنسيين، إلا أن العنصرية لا تتردد عن التعبير عن نفسها أمام المهاجرين أنفسهم، وتأخذ هذه التعابير شكل الفكاهة والتجريح، وشكل العدوان في أحيان أخرى. والشهادة على ذلك ما قاله أحد العمال الجزائريين العاملين في شركة سيارات في غرب فرنسا والذي كان على علاقة جيدة مع زملائه. فبعد حادثة قتل في قطار الأنفاق في باريس بادره أحد الزملاء بالقول: "هل أنت مسرور لمقتل أحد الفرنسيين؟".

إلا أن العنصرية لا يمكن أن ترد إلى العبارات المقولبة، وإلى التحديات والإهانات الشفوية. فالعنصرية هي أيضاً تمييز فعّال في الانتقاء للعمل، وإدارة المهن، والحواجز التي توضع مسبقاً إزاء اتخاذ بعض المهن إلخ... هذه حال تلك المرأة الشابة التي يخبرها الزبائن بأنهم يتمنون عدم وجود غرباء في أماكن عملهم. وهذه أيضاً حال الشاب الزنجي الأسود الذي حصل على شهادة في التجارة ولكنه لم يتوصل للحصول على عمل يوازي مستوى الطلاب الذين هم من نفس دورته.

بمعنى ضيق تعتبر العنصرية إيديولوجيا عدم المساواة بين الأعراق وهي عنصرية تطورت في أوروبا بعد نهاية القرن التاسع عشر. ففي كتابه عن عدم المساواة بين الأعراق الإنسانية أشار الكاتب جوزيف أ. دي غوبينو (1816 ÷ 1882) إلى نظرة للتاريخ حيث تلعب الأعراق البشرية دوراً أساسياً. فالأعراق الثلاثة (الأسود، الأصفر والأبيض) كانت برأيه على أهبة التمازج، ما يعني انحساراً لا عودة عنه للعرق الأبيض. وبحد ذاتها، تعتبر عقيدة غوبينو أكثر غموضاً مما أحدثه النازيون بعد ذلك. بل إن المؤرخ ليون بولياكوف أعلن أن جوزيف غوبينو "كان أقل الناس مناهضة للسامية". كانت هذه النظرية العرقية نظرية شديدة الانتشار في القرن التاسع عشر. فالأنتربولوجيا الطبيعية بكاملها، وكانت علماً ناشئاً، قد تأسست على فكرة الفوارق العميقة بين الأعراق والحضارات. وفي بدايتها أسهمت العلوم الاجتماعية، كما يذكرنا ميشال فيفيوركا، بتطور النظرية العنصرية (*L'Espace du racisme, 1991*).

بعد غوبينو، قام المفكر الألماني ازوالد شبنغلر (1880 — 1936) وهو منظّر انهيار الحضارة، وكذلك الذين قالوا بإيديولوجية النازية (فريدريش راتزل، ألفرد روزنبرغ) باستعادة فكرة عدة المساواة بين الأعراق وبتفوق الغرق الآري. بالمعنى الحصري للكلمة لا تتوافق العقيدة العنصرية إلا مع هذه الإيديولوجية التي ظهرت مع نهاية القرن التاسع عشر والتي تفتحت كلياً مع بداية القرن العشرين. أما خطوطها الرئيسية فهي: عدم التساوي بين الأعراق، تفوق لسبب بيولوجي، لشرعنة الأهداف الداعية للسيطرة، الحفاظ على مثال "الطهارة" أو "الأصالة" مع اللجوء إلى التطهير والنسالة. والقوانين التي وُضعت لتحديد "المواطنية في ظل النظام النازي" هي خير مثال على ذلك.

يجب علينا أن نميز هذه الإيديولوجية العنصرية، التي يطلق عليها بيير أندريه تاغيف اسم "العرقانية" عن مجرد القول بالعنصرية. بالمعنى الشائع للكلمة تتماهى العنصرية مع التشكيك في الأغراب وكراهيتهم. وقد وصف بيير أندريه تاغيف "العنصرية الأنتربولوجية" بكراهية الغرباء العادية التي يبدو أنها من المعطيات العالمية في التاريخ البشري. وفي كتابه (*L'Invention du racisme: Antiquité et Moyen Age, 1983*) أظهر كريستيان دلاكومباني (*Delacampagne*) أن العنصرية موجودة منذ العصور القديمة وأنها ليست بالظاهرة الجديدة أو المستحدثة تاريخياً. على مستوى المجتمعات، نجد باستمرار ردود فعل احتقار، أو ظواهر إقصاء تجاه الأقليات أو الشعوب المجاورة. ففي الصين يحتقر المتحدرون من قبائل هان (*Han*) الأقليات الوطنية الأخرى. وفي الهند، يصار إلى عزل "المدنسين" عن المجتمع. وفي اليابان تعتبر الأقليات من أصل (*Aïnous*) أو (*Burakumins*) أقليات محتقرة. وفي أفريقيا اعتبر البانتو جيرانهم الأقزام جنساً أدنى. يبدو

أن منطق الـ"نحن" والـ"هم" من السمات الثابتة عند المجموعات البشرية.

مع ذلك، يمكن للعنصرية أن تتخذ أشكالاً متعددة وأن تكون على درجات متعددة. والشكل الأدنى هو الذي يتمثل بالسخرية البسيطة: مثال ذلك القصص المتبادلة مثل "قصص البلجيكيين" أو "قصص اليهود" أو القصص الأخرى عن أهل اسكتلندا، والتي تنعت شعباً معيناً بحماقته أو طمعه. ويشقها الأكثر جذرية توصل العنصرية إلى الإقصاء وإلى عزل منظم لجزء من السكان. وهذا ما كان من شأن التمييز العنصري في أفريقيا الجنوبية. وبين هذين المحورين المتطرفين نجد طيفاً من المواقف الوسيطة.

إذا اعتبرنا العنصرية كأي شكل من أشكال الإقصاء أو الاحتقار للغير، فإنه بالإمكان مقاربتها مع كل أشكال الرفض الأخرى، مثل التمييز بين الجنسين، أو خُواف من الإنسان، أو "عنصرية الطبقة" (أي رفض طبقة اجتماعية من جانب طبقة أخرى). وتبعاً للظروف، لا نجد أبداً تطابقاً بين الخطابات العنصرية والممارسات التمييزية.

العنصرية لماذا؟

داخل العلوم الإنسانية نجد عدة أنماط نفسّر بها وجود العنصرية. بدأت الأعمال الأولى حول هذا الموضوع في الولايات المتحدة وذلك منذ العشرينات. فأميركا الشمالية أرض هجرة، وقد شهدت إتنيات متعددة (وما زالت) ما جعل الأحكام العنصرية المسبقة تستحوذ على مكانة مهمة وسط العلاقات الاجتماعية. فقد أظهرت استقصاءات الرأي التي أجريت ما بين الحربين أن المواقف تجاه الأقليات الإتنية كانت من دون فوارق. فالسود يحكم عليهم بالكسل والعنف، واليهود بحب المصالح والمكر. لم تكن النظرة أفضل من ذلك إلى الصينيين والفيلبينيين والأقليات الأخرى. لجأ علماء النفس الاجتماعيون إلى أفكار "الأحكام المسبقة" والنماذج المقولبة بهدف شرح العنصرية. فقد قام تيودور أدورنو (1903 – 1969) وهو مهاجر من أصل ألماني بإجراء استقصاء كبير حول الدوافع النفسية التي بإمكانها أن توصل الناس إلى العنصرية. وقد أوصلته النتائج إلى اعتبار الأحكام العنصرية المسبقة شديدة الارتباط بمنحى "الشخصية السلطوية" (*The Authoritarian Personality, 1950*). فالأشخاص الذين يتميزون بشخصية ذات نمط سلطوي، يفكّرون تبعاً لأمور مسبقة ويميلون إلى استخدام النماذج المقولبة التي تصنّف الناس بحسب إتنيتهم. ويمتاز هؤلاء الأشخاص بآراء صارمة وبفكر صلب. لقد تلقوا تربية سلطوية ولهذا السبب يميلون إلى الأحكام المسبقة في نظرهم للمجموعات الأخرى.

كان لاستقصاء تيودور أدورنو صدى واسعاً في أوساط علم النفس الاجتماعي، وقد استتبعت هذه الدراسة بدراسات أخرى، إلى أن قامت الدراسات المقارنة بجعل

نتائج دراسته أكثر نسبية (*R. Christie, M. Jahoda, Studies in the Scope and Method of "The Authoritarian Personality", 1954*). كذلك أظهر ت.ف. بتيغراي أنه إذا كانت شخصية الأميركيين في جنوب الولايات المتحدة من نمط سلطوي (نسبة إلى شمال الولايات المتحدة) فإن الحال لم تكن مشابهة في جنوب أفريقيا حيث كانت العنصرية شديدة الحضور. وهذا ما دعى إلى التشكيك في العلاقة بين الشخصية والعنصرية.

"هم ونحن"

أتاحت دراسات علم النفس الاجتماعي لاحقاً توسيع هذا المجال: مروراً من الأحكام العنصرية المسبقة إلى تحليل الآراء بشكل عام والى المواقف داخل المجموعات. وفي عام 1961 قام عالم النفس مظفر شريف وفريق عمله بإجراء تجربة على مجموعتين من الأولاد أثناء قضاء عطلة صيف معاً. فحين قام بعزل المجموعتين ثم جمعهما في مكان واحد، لاحظ وجود ردات فعل كراهية عفوية بينهما، وأظهرت التجارب اللاحقة أنه يكفي تقسيم المجموعة إلى مجموعتين، وتسمية الأولى بـ"الحمر" والآخرى بـ"البيض" حتى نشهد وجود معسكرين متباينين.

الحكم المسبق، العزل، التمييز

تختلف درجة قبول أو رفض الجماعات الأخرى، وقوة الأحكام المسبقة تجاهها تبعاً للمجموعات المأخوذة بعين الاعتبار، وتبعاً للحقبات الزمنية (أوقات الأزمات مثلاً) وتبعاً للظروف الدولية.

قد يكون لدى البعض أحكاماً عرقية ويكون من حيث الممارسة أقل اضطهاداً للغرباء. والعكس صحيح أيضاً، إذ قد نعطي آراءً مناهضة للعنصرية ونتبنى – واقعاً – ممارسات عنصرية (من حيث تحاشي الاختلاط الاجتماعي في اختيار مكان السكن، واختيار الشريك، وتجنيد العناصر إلخ...).

في دراسة كلاسيكية أولى ريتشارد ت. لابيير اهتمامه بالأحكام العنصرية المسبقة عند الأميركيين (Attitudes versus Actions, Social Forces, n° 13, 1934)، وكان على اطلاع على العديد من استطلاعات الرأي عن الأحكام المسبقة التي يكنها الأميركيون تجاه الآسيويين. وقد حصل أن قام ريتشارد ت. لابيير باصطحاب، أثناء رحلاته لإجراء الاستقصاء، زوج من الطلاب الصينيين. وقد انطلق من فكرة أنه سيساء استقبالهم في الفنادق أو المطاعم التي كانوا سيمرون بها أو يتوقفون فيها. أما المفاجأة الكبرى فكانت في أنه وطيلة المرحلة الطويلة التي استمر فيها الاستقصاء (بداية الثلاثينات) ومن بين كل الفنادق والمطاعم التي زارها، لم يشهد إلا حال رفض واحدة.

تفاجأ ريتشارد لابيير من هذا الموقف – وهو موقف اتسم بالتسامح – الذي أبداه أصحاب المطاعم والفنادق. أراد ريتشارد لابيير أن يعرف ما إذا كان ثمة تباين في الرأي المعلن من جانب الناس، وهو تباين يقوم على الحكم المسبق وعلى الاضطهاد. بعد عودته من رحلته، أرسل أكثر من دزينة من الرسائل إلى أصحاب فنادق في كل الولايات المتحدة، سائلاً عما إذا كانوا يقبلون زبائن صينيين في مؤسساتهم. ومن نصف عدد الذين أجابوا عن رسائله، وجد أن 90% منهم يرفضون استقبال زبائن من "عرق صيني"، بل إن بعض الذين أعلنوا رفضهم استقبال الصينيين كانوا قد استضافوهم قبل أسابيع من ذلك في مؤسساتهم.

كما أن دراسات هنري تاجفل حول التصنيف الاجتماعي قد أظهرت إمكانية استناد العنصرية إلى آليات معرفية. والتصنيف الاجتماعي برأي تاجفل يعني النزعة إلى تصنيف الأشخاص تبعاً لفئات ذات صفات واضحة (اليهود أذكياء، والآسيويون يمتازون بالعمل، والعنصريون حمقى، والنساء أشد حساسية من الرجال إلخ...). وتجارب تاجفل هدفت إلى البرهنة على أن تصنيف الناس إلى فئات، وتشكل الأنماط المقولبة والأحكام المسبقة، هي ظاهرة عالمية تستند إلى طبيعة الحياة النفسية. كما أظهرت أيضاً وجود هوة نسقية تقوم على المبالغة في إبراز الفوارق بين مجموعتين وتقليص الفوارق الداخلية بين أعضاء المجموعة الواحدة (*H. Tajfel et A.L. Wilkes "classification and Quantitative Judgement". British Journal of Psychology, n° 54, 1963*). كذلك أبرز تاجفل وجود "أثر توكيد"، ما يعني أن مجرد تصنيف شخص ما في فئة معينة سيعني انحرافاً في الإدراك تجاهه. على الجملة، إن مجرد معرفة أن هذا الشخص ألماني، وهو أستاذ، ومن أنصار البيئة يعني تغيراً في إدراكنا – تبعاً لما نفكر فيه عن الألمان والأساتذة وأنصار البيئة (*H. Tajfel, Human Groups and Social Categories, 1981*).

بعد أحداث أيلول 2001 في الولايات المتحدة، تطور نوع من التخوف من العرب، إذ رفض بعض المسافرين السفر في طائرات يجدون فيها شخصاً له ملامح عربية...

يعتبر هـ. تاجفل أن العنصرية العادية يمكن تفسيرها انطلاقاً من الحاجة إلى تقدير الذات. إن الانفصال عن مجموعة أخرى واحتقارها قد يكون طريقة في تقييم الشخص لنفسه بشكل أعلى. ومن الشروحات التي تعطى للعنصرية العادية، نجد إرادة الطبقات الشعبية بالتميز عن فئة من السكان أكثر شقاء، ليتسنى لها أن تعطي نفسها بعض التمايز. هذا وقد قدم ماكس فيبر أطروحة بهذا المعنى. أما سيغموند فرويد فقد تحدث بدوره عن النرجسية وعن الفارق الصغير الذي يُشير إلى هذه الإرادة بالتمايز بين المجموعات.

مراجع:

S. Allemand, D. Schnapper, Questionner le racisme: essai et anthologie, Gallimard, 2000 P. Bataille, Le Racisme au travail, La Découverte, 1997 F. de Fontette, Le Racisme, Puf, 1984 [1981] A. Memmi, Le Racisme: description, définition, traitements, Gallimard, 1994 P.-A. Taguieff, La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles, Gallimard, 1990 [1988] P.-A. Taguieff, Le Racisme, Flammarion, 1997 M. Wieviorka (dir.), Racisme et xénophobie en Europe: une comparaison internationale, La Découverte, 1994.

العنف Violence

يتخذ العنف في المجتمعات الإنسانية أشكالاً مختلفة: شكل الحرب (البين تقنية، بين دولية، حرب أهلية، وغزو)، وشكل الجريمة والأعمال المنحرفة (العاطفية، السياسية،

الماجنة) وعنف الدولة (القمع، التعذيب، والعزل)، والشكل الأكثر انتشاراً، مثل المشاجرات والمشاحنات بين الأفراد (أثناء الفرص أو بين اللعب)، وثمة أعمال عنف خفية (العنف الزوجي، الاغتصاب، سوء معاملة الأولاد)، وثمة أعمال قصاص يفرضها السلك الكهنوتي أو الأهل والمربين وأسياد العبيد الآخرين...

هل ثمة حل للتواصل بين هذه الظواهر المختلفة؟ هل يمكننا أن نجمع تحت عبارة واحدة ظواهر على هذه الدرجة من الاختلاف، مثل الإبادة الجماعية وضربة الكف؟ هل يخضع ذلك كله لتحليل عام؟ يطرح السؤال، مع العلم أن عبارة "عنف" التي طالما أشارت إلى الأعمال الجسدية قد تعدت الآن هذا النطاق إلى أعمال العنف الأخلاقية: عنف كلامي، الإزعاج الأخلاقي إلى جانب العنف الرمزي. كذلك بات الحديث الآن يتناول العنف على الطريق (المضايقة) والعنف المدرسي، والعنف المدني في إشارة إلى ظواهر متعددة الأشكال...

أسباب العنف

كما هو الحال غالباً في العلوم الإنسانية، يمكننا أن نقسم نظريات العنف إلى صنفين اثنين. يتضمن الصنف الأول نظريات العنف التأسيسية. وفيها نجد الرجل (والمرأة بدرجة أقل) كائناً طبيعياً فظاً وصانعاً للشر، ووحدها الثقافة هي القادرة على كبح ذلك جزئياً. في هذا الإطار النظري تندرج أطروحة كونراد لورنز حول الغريزة العدوانية غير المضبوطة (*L'Agression, une histoire naturelle du mal, 1963*) ونظريات التحليل النفسي حول وجود غريزة تدميرية (غريزة الموت). كذلك تندرج نظرية رينيه جيرارد حول العنف التأسيسي المرتبط بالرغبة التخلقية ضمن هذا النوع من التحليل (*La Violence et le Sacré, 1972*). خلافاً لذلك، نجد تياراً آخر في العلوم الإنسانية يجعل من العنف شأناً اجتماعياً. هذه هي حال الأنتربولوجيا الثقافوية التي ترى في العنف ظاهرة خاصة بالثقافة. هكذا أراد روت بنديكت أن يبرهن أن ثقافة الهنود (جنوب غرب الولايات المتحدة) الأبولونية هي ثقافة أكثر تعاوناً وهدوءاً من ثقافة هنود السهول الديونيزية الأكثر اندفاعاً وعدوانية (*Echantillons de civilisation, 1934*). أما علم النفس الاجتماعي فيميل عامة إلى صالح أطروحة أثر الوسط. إذ مالت الأبحاث إلى البرهنة على أن العنف لا ينجم عن الفرد بل عن نماذج السلوك التي تفرض عليه.

من دون أن نحاول البحث في الربط بين هذه الأطروحات المتعارضة، علينا أن لا نعمد إلى جعل المواقف أكثر راديكالية. فالذين يقولون بالعنف التأسيسي لا يعارضون فكرة أن تستطيع الثقافة وكذلك القوانين تعديل غريزة عنيفة أساساً. وفي المقابل فإن القائلين بتأثير المحيط لا يطعنون بوجود برنامج سلوك عنيف كامن في الإنسان. إلا أنهم

يقولون إن ذلك لا يظهر إلا في مناسبات معينة ترتبط بظروف المحيط. من هنا، وبدل أن نظر إلى تعارض المثالات، يجدر بنا أن نهتم بديناميات وترابطات السببية التي تؤمن الانتقال من الغريزة إلى الفعل العنيف، ومن العنف الفردي إلى العنف الجمعي، من العنف المعتدل إلى العنف الذي يتجاوز الحدود.

الانحسار التاريخي للعنف في الغرب

يعتبر عالم الاجتماع نوربرت الياس أن العنف المنزلي والمدني يشهد انحساراً تاريخياً في الغرب، ومنذ العصر الوسيط. يعود ذلك إلى سيرورة مزدوجة. لقد سبق لماكس فيبر أن عالج احتكار الدولة للعنف، إذ أعطت لنفسها حق احتكار "العنف الشرعي" أي الحق الحصري بالعدالة وبالجيش، وهي بذلك تكون قد وضعت حداً للحروب الخاصة، والمبارزات والمباريات وكافة أشكال أخذ الثأر الأخرى، والتي كانت عملة رائجة قبل قيام الدولة الحديث. وعلى صعيد العادات، تميز ميل المجتمع إلى السكون بأشكال تمدن كبرى: تعلم اللياقات، وقواعد آداب السلوك، وانتظام الأهواء.

العنف في القرية

أظهرت الدراسات الأخيرة هذا الانحسار التاريخي للعنف الخاص. ففي دراسته عن العنف في القرية، أثبت روبرت موشنبليد (1989) أن الخشونة قد سيطرت على الريف الفرنسي حتى القرن السابع عشر. حتّى تمتع الأمراء بحق منح رسائل الصفح عن الجرائم الدموية، إذ باستطاعة الأمير أن يمنح العفو عن ذلك قد قاد إلى وضع لا سابقة له: كان العنف عمل الجماعات القروية اليومي. واستطاع المؤرخ أن يدرس الدوافع والأماكن التي شهدت جرائم دموية. كان العنف متفشياً عند مختلف الشرائح داخل المجتمع. حيث يعيش الناس مع سلاحهم وغالباً ما يتقاتلون لأسباب تتعلق بالمجاورة، بالميراث، وبخصومات حزبية، بالغيرة، وبجرح الشرف، بل لأسباب سخيفة ترتبط بالإسراف بشرب الخمرة إبان الأعياد الشعبية. غالباً ما تنتهي الخصومات بموت الرجال. لقد أظهرت الإحصائيات بعد القرن السابع عشر، تراجع الجريمة في القرى وانحساراً في الخشونة المحيطة بذلك. كذلك درس نوربرت الياس ميل العلاقات الاجتماعية إلى الهدوء وسط الطبقة الأرستقراطية التي انتقلت خلال قرون ثلاثة من أخلاقيات مقاتلة (أخلاقيات الفروسية) إلى سلوك يقوده "مجتمع البلاط" (La Société de cour, 1969). والراجح أن حضارة العادات هذه قد لامست لاحقاً المجتمع الريفي. أكدت الدراسة ما لاحظه المؤرخ وعالم السكان جان – كلود شيسني، الذي أظهر في كتابه الكلاسيكي عن تاريخ العنف في الغرب (1981) أن العنف كان يشهد انحساراً طيلة قرنين سابقين. سواء تعلق الأمر بالعنف الفردي (الجريمة، ضرب الآخرين وجرحهم) أو بالعنف الجمعي (تمرد الفلاحين، أو الإضرابات العمالية، فتن يصار إلى قمعها دموياً).

العودة إلى العنف

بعد الثمانينيات بتنا نشهد ارتفاع معدلات العنف المدني في المجتمعات الغربية، ترجم ذلك بارتفاع معدل الجريمة بشكل واضح جداً في المدن الأميركية، لا سيما في الأحياء المغلقة (غيتو). في فرنسا ارتفع المعدل بين الخمسينيات والثمانينيات لتعرف الأفعال العنيفة بعد ذلك تسارعاً واضحاً. فالاعتداء على الأشخاص (عدوان جسدي، تهديدات، قتل) تضاعف ثلاث مرات. وعلينا مع ذلك أن نشير إلى الحد الأدنى في جرائم الأحداث (أقل من 14 لكل 100.000 ساكن).

هل يعود ذلك إلى مراجعة علمانية لحضارة العادات؟ بعض علماء الاجتماع قد أخذوا بذلك، إلا أن غالبيتهم تنظر إلى الظاهرة نظرة نسبية. كذلك تراجع العنف في الولايات المتحدة بعد تنفيذ سياسات مكافحة. ثم أن العنف المدني تركز في بعض المراكز من المجتمع. ثم صار موضع إدراك اجتماعي. مثال ذلك النظرة إلى العنف المنزلي، فقد مر وقت كان ضرب المرأة والأولاد فيع من جملة نظام الأشياء. وإنكار سوء معاملة الزوجة والأولاد ليس بالضرورة إشارة إلى عدم تواتر العنف. وإذا كنا نتكلم بقوة عن العنف فلا يعني ذلك إشارة إلى تجدده، بل لأنه لم يعد محمولاً.

N. Elias, La Civilisation des mœurs, Calmann-Lévy, 1991 [1939].

J.-C. Chesnais, Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours, Robert Laffont, 1981.

R. Muchembled, La Violence au village: sociabilité et comportements populaires en Artois du XVe siècle, Brepols, 1989.

إذا تجاوزنا النظريات العامة، فإن أطروحة العنف تطال بعد ذلك العديد من الموضوعات التي تشكل موضوع دراسات وأبحاث متخصصة لا نهاية لها. ويتناول بعضها موضوعات كلاسيكية: الرابط بين العنف والتلفزيون، عنف الشبيبة، العنف المديني. ثمة موضوعات أخرى طرحت بعد التسعينيات، تترافق مع اهتمامات المجتمع بأشكال العنف الجديدة: العنف الزوجي، الجنسي، المدرسي والحروب الأهلية.

مراجع:

C. Bachmann, N. Le Guennec, Violences urbaines. Ascension et chute des classes moyennes à travers cinquante ans de politique de la ville, Albin Michel, 1996 J.-C. Chesnais, Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours, Robert Laffont, 1981 F. Héritier (dir.), De la violence, 2 tomes, Odile Jacob, 1996 et 1999 P. Karli, L'Homme agressif, Odile Jacob, 1996 [1987] H. Laborit, L'Agressivité détournée, 10/18, 1970 Y. Michaud, La Violence, Puf, "Que sais-je?", 1998 [1986] M. Wieviorka, Violence en France, Seuil, 1999.

(راجع: عدوان، الياس)

العهد المستيري — Moustérien

ترتبط هذه الكلمة بنمط ثقافة تقنية سيطرت إبان العصر الحجري الوسيط (بين 100.000 أو 40.000 سنة)، وغالباً ما يُربط هذا العصر بالإنسان النيندرتالي. يعود الفضل في نحت هذه الكلمة إلى غابريال دي مورتيلي عام 1889، وذلك بهدف تحديد صناعة مقاشط الكتان التي تم اكتشافها في كهوف (*Moustier*) في إيزيس (دوردوني) يأتي العهد المستيري بعد العهد الأخيلي (حيث كانت الحجارة المصقولة من جانبيها هي الأداة المميزة).

العيادي (المنهج) — Clinique (méthode)

في علم النفس، يقوم المنهج العيادي على دراسة الحالات الفردية التي تتحقق من خلال المقابلات المعمقة.

المقابلة العيادية هي مقابلة تجري وجهاً لوجه بين المعالج والشخص الآخر. والهدف منها معرفة الشخص وتاريخه، ودراسة شخصيته وفهم مشاكله. إلا أن مجرد فعل التعبير عن الذات ورواية ما يعرفه يعني الإسهام بدور فاعل يقوم به الشخص: تحليل ذاتي، تطهر واستعادة الوعي. في هذه الحالة تنتقل المقابلة من كونها أداة تشخيصية إلى أداة تدخل. وتقترب المقاربة العيادية بوصفها إجراءً بحثياً، من المقابلة العقلية (من هنا الصفة العيادية) ومن علم النفس التجريبي الذي يهدف إلى إبراز ما يمكن تعميمه في سلوك الأشخاص.

مراجع:

J. L. Pedinielli, Introduction à la psychologie clinique, Nathan, 2003 [1994].

غ

غادامر، هانس جورج (1900 – 2002) **Gadamer, Hans Georg**

ولد في براسلاو في ألمانيا، وقد انتظر إلى أن بلغ الستين من عمره ليصدر كتابه الأول الكبير (*Vérité et méthode, 1960*)، متأثراً بهيدغر، وكان تلميذاً ومريداً له، وهذا ما يقوله صراحة: "تمثل الكتابة بالنسبة لي عذاباً. إذ ينتابني شعور لعين، وهو أن هيدغر يرمقني من بين أكتافي" (*La Philosophie herméneutique, 1996*). بعد الاعتراف المتأخر به فإن ثمة نجاحاً مهنياً كبيراً قد أتيح له، ذلك أن الفيلسوف لم يمت إلا بعد أن بلغ السنتين بعد المائة من عمره.

الحقيقة حسب غادامر

تدور فلسفة غادامر حول كلمة "التأويلية" التي يعتبر الفهم غرضها. تقليدياً تعني التأويلية فن تفسير النصوص، الدينية بشكل خاص، القانونية، الشعرية أو الفلسفية. يرفض غادامر جعل التأويلية مجرد سيطرة تقنية. إن الفهم هو حدث وليس سيرورة أدائية أو منهجاً.

تقوم الفكرة الأساسية في كتابه "الحقيقة والمنهج" على الخطأ في اعتبار المنهج العلمي كأنه المسيرة الأحادية الخط في الوصول إلى الحقيقة. خلافاً للعلماوية، أراد غادامر أن يبرهن وجود طريقة أخرى في المعرفة، في فهم الكائن الإنساني، والطريقة هذه ماثلة أو موجودة في العلوم العقلية (أي العلوم الإنسانية) وفي الفن وفي التاريخ.

بطريقة مدهشة إلى حد ما، انطلق غادامر من الفن لا من علوم الروح (العلوم العقلية)، كما فعل وليم ديلتادي، ليدرك ما يدور في الفهم، منذ كانط، إذ اعتبر الفن دائرة مستقلة خارج المعرفة. خلافاً لهذا التصور سيحاول غادامر أن يبرهن على وجود "تجربة

حقيقية" في الفن، إذ يكشف الفن الواقع ويتيح لنا أن نعيد اكتشافه بأعين جديدة. للفن أبعاده المعرفية إذاً. فهو يعتبر أن فهم معنى العمل الفني يشكّل حدثاً حقيقياً، إنه لقاء لا يكون فيه الإنسان مجرّد مشاهد، بل هو مشارك فيه.

يجب بناء المعنى على الدوام

هذا هو التصور للفهم الذي سيحاول غادامر أن يمده على علوم العقل. إن الفهم ليس اتقاناً لتقنية، بل هو المشاركة في لقاء، في حوار. إننا لا ننطلق من لا شيء حتى نفهم. فكل تأويل له تاريخه، وهو يُجبل بهذا التاريخ: حتى نفهم فإننا نستند إلى تراث وأحكام مسبقة (بالمعنى الدقيق للكلمة)، وقد بذل غادامر جهده في إبراز ذلك. يؤلف الفهم إذاً حدثاً: كل فعل تأويلي هو لقاء بين ما يأتي مني وما يتأتى من الماضي. وبهذا المعنى نجد عملاً تاريخياً فعلياً: فكل عمل أو كل حدث إنما يتغذى بتأويلات جديدة تعطى له، وهي ثمرة سياق جديد من الاستقبالات بل من ردود الفعل على التأويلات السابقة. كما يولي غادامر عنصر اللغة أهمية خاصة في التأويل: في اللغة يتكون هذا الحوار التأويلي.

أهم أعمال غادامر:

Vérité et méthode, 1960.
Le Problème de la conscience historique, 1963.

(راجع: التأويلية)

غاردنر، هوارد ايرل (ولد عام 1943) **Gardner, Howard Earl**

أستاذ التربية في مدرسة هارفارد للتربية وباحث في *Boston Veterans Administration Medical Center*. مع نظريته عن الذكاءات المضاعفة يعارض غاردنر الفكرة التي تقول إنه لا وجود إلا لشكل وحيد من الذكاء، الفكرة المجردة المفهومية والاستدلالية التي يقدمها النظام المدرسي. إنه يميّز بين عدة أنواع من الذكاء: اللغوي، المنطقي – الرياضي، المكاني، الموسيقي، الجسدي – الحركي، الشخصي (ملكة الفهم الجيد وفهم الآخرين)... إلخ.

خصص غاردنر عدة كتب لعلم نفس العباقرة، أمثال شارل داروين، وسيغموند فرويد، وبابلو بيكاسو الذين طوّروا مواهبهم في مجالات خاصة، ولذلك امتازوا بنوع خاص بهم من الذكاء.

أهم أعمال غاردنر:

Les Formes de l'intelligence, 1983.
Histoire de la revolution cognitive: la nouvelle science de l'esprit, 1985.

غارفينكل، هارولد (ولد عام 1917) Garfinkel, Harold

عالم اجتماع أميركي، من مؤسسي المنهجية الإتنية. تابع أول الأمر الدراسات الاقتصادية، ثم انغمس باطراد في مجال علم الاجتماع. عام 1939 تسجل لدراسة علم الاجتماع في شمال كارولينا حيث درس فكر شارل ورايث ميلز، أو تيار مدرسة شيكاغو. بعد مشاركته في الحرب العالمية الثانية التحق بجامعة هارفارد حيث قدم أطروحة بإشراف تالكوت بارسونز، الذي كان حينئذٍ أبرز عالم اجتماع في القارة الأميركية. وبموازاة ذلك تابع الدراسة على يد ألفرد شوتز في مدرسة نيويورك للأبحاث الاجتماعية، عام 1952 قدم أطروحته التي حملت عنوان "إدراك الآخر" ثم أصدرها.

عام 1954 دخل غارفينكل جامعة كاليفورنيا حيث أكمل القسم الأكبر من حياته المهنية وحيث التقى زميله الأقرب آرون ف. سيكوريل. وهناك أثمرت جهوده حيث أصدر دراساته عن المنهجية الإتنية، أو "علم المناهج الإتنية" وهيْ محاولة تقوم على تحليل المناهج التي يستخدمها الأفراد لإعطاء معنى لأعمالهم ولعالمهم اليومي ولوصف ذلك كله.

أهم أعمال غارفينكل:

Studies in Ethnomethodology, 1967.

(راجع: الاتنية المنهجية)

غالبرايث، جون كينيث (ولد عام 1908) Galbraith, John Kenneth

عالم اقتصاد أميركي من أصل كندي، يعتبر غالبرايث صاحب عقل منفتح حر، عدو التقاليد، متمرد، لعب دوراً رائداً في الفكر الاقتصادي إبان الثلاثينات المجيدة. كان من مستشاري الرئيس جون كنيدي وسفيراً للولايات المتحدة.

في كتابه (*L'Ere de l'opulence, 1985*) يحلّل غالبرايث بعض مساوئ النظام الاستهلاكي حيث لا يكون المنتجون في خدمة حاجات المستهلك، بل العكس. ومن خلال المواربة بين الإعلان والتسويق "يصبح الاستهلاك هدفاً في حد ذاته". وفي كتابه (*Le Nouvel Etat industriel, 1967*) ينظر لظهور بنية تكنوقراطية، لعالم يقوم على رؤساء "المصالح الاقتصادية" الذين أخذوا مكان المساهمين. إن أرباب العمل الذين أخذوا السلطة في الشركات الكبرى لا يديرون هذه الشركات تبعاً لمصلحة حملة الأسهم، بل بهدف تنمية سلطتهم الخاصة وتوسيع حصتهم في السوق. يعود هذا التحليل إلى العام 1960 ويمكن تأكيده، ما بعدياً، من خلال ثورة حملة الأسهم التي حصلت في التسعينات (من القرن الماضي)، حين استعاد حملة الأسهم إدارة الشركات بأيديهم (*Corporate*

(governance). استعادت دراسة الشركات والدولة والاستهلاك على يد غالبرايث استكمال تاريخ وبنى السلطة في التحليل الاقتصادي من دون الوقوف عند التحليل المجرّد الخاص بالسوق. وبعد العام 1980 خصص غالبرايث عدة كتب للتاريخ الاقتصادي. تعتبر هذه الكتب بما أضفى عليها من جهود شخصية في السرد جواهر صغيرة من الوضوح والرقة حيث أظهر كل موهبته كمجادل وصاحب ذهن حرّ مستقل.

أهم أعمال غالبرايث:

L'Ere de l'opulence, 1958.
Le Nouvel Etat industriel. Essai sur le système économique americain, 1967.
Voyage dans le temps économique, 1994.

الغريزة Instinct

ينسج العنكبوت بيته بحكم الغريزة. كذلك تدفع الغريزة العصفور ليبني عشه. كذلك تقود الغريزة سمك السومون للعودة مجدداً للنهر الذي ولدت فيه لتضع بيضها. كذلك تقود الغريزة صغار السلاحف، التي لم تكد تخرج من البيض، لتعود زحفاً إلى البحر. يعتبر عالم الأحياء بيير – بول غراسيه - "الغريزة بمثابة الملكة الفطرية التي تدفع للعمل من دون تعلم".

تعتبر الغريزة أحد المجالات الأثيرة عند علم العادات الناشئ. إذ يعتبر كل من كونراد لورنز ونيقولا تينبرغن الغريزة برنامج سلوك وراثي يلعب دوراً مركزياً في شرح السلوك الحيواني.

منذ العشرينات لاحظ كونراد لورنز أن صغار العصافير التي توضع في عش من نوع آخر، سرعان ما تسعى بعد خروجها من البيض لدفع البيضات الأخرى خارج العش. ولا يمكن فهم هذا السلوك، إذ يحدث بمجرد خروج الصيصان من بيضها. هذا وسيقوم لورنز بالبرهنة على أن العصافير الصغيرة التي تفقس في الحاضنة الكهربائية ستقوم بالسلوك نفسه. من خلال مراقبة السلوك الغريزي، لا بد من التمييز بين ظاهرتين: السلوك الغريزي بذاته، والمحفز الخارجي الذي يجعله فاعلاً. وفي دراسته عن الغريزة يوضح نيقولا تينبرغن أن السلوك الغريزي (العدوان) لا يتأتى إلا بوجود ما يحفزه. هكذا يهاجم السمك أبو شوكة عفوياً سمكة كرتونية بمجرد وضع علامة حمراء عليها.

الغريزة مقابل التعلم: صراع علم العادات

أدى تحليل مكانة الغريزة والتعلم في السلوك الحيواني ما بين الثلاثينات والخمسينات إلى ظهور نقاش حاد بين مؤيدي المدرسة الموضوعية الألمانية (ك. لورنز ون. تينبرغن) والمدرسة الأميركية ذات الإيحاء السلوكي التي أبدت حساسية أكبر تجاه

التعلم. بل إنَّ الصراع العلمي ظل حامياً آنئذٍ تعززه الصراعات الإيديولوجية بين البلدين بحيث استمرت الإدانات والإهانات حتى حوالى الأعوام 1955 – 1960 *(R. Campan, F. Scapini, Ethologie. Approche systémique du comportement, 2002)*.

بعد الستينات حسن النقاش، وجاء ذلك إثر تجارب أظهرت أن التعارض بين الغريزة/والمكتسب لا يمكن أن يعود إلى مواقف تم حسمها. وكانت الدراسات التي قام بها الإنكليزي وليم هـ. تورب حول غناء طيور الشرشور عاملاً حاسماً في تجاوز هذا النقاش. عند القيام بتربية صغار الشرشور في المختبر، من دون أي تواصل مع عصافير أخرى من نوعها، اكتشف الباحث أن العصافير الصغيرة ستقوم من تلقاء نفسها بتطوير غناء تستمر ترنيمته حوالى ثانيتين ونصف الثانية، تماماً كالعصافير التي تعيش في وسطها الطبيعي. إلا أن غناءها يظل مضخماً ولا علاقة له بالغناء الجميل الذي يصدر عن عصافير مجربة. يظهر ذلك علاقة غناء العصفور بحتمية مزدوجة. الحتمية المرتبطة ببرنامج فطري يتفتح من دون تبعية ما مع أي أثر اجتماعي. ثم إنَّ استماع عصافير أخرى وتقليدها يعتبران شرطاً ضرورياً ليستطيع العصفور تحسين غنائه وإتقانه. من هذا المنطلق ستحاول الأبحاث اللاحقة اتخاذ مسافة ما من الرؤية التي تقول بصلابة الغريزة، هذا من دون الوصول إلى نفيها بالكلية.

بعد سلسلة الأبحاث نرى ما يلي:

– ثمة حتمية معينة تترافق مع السلوكات الحيوانية، وهذه تتراوح مما هو مبرمج بقوة إلى السلوك الذي يعتبر مكتسباً بالكلية. وغناء العصافير هو مثال على التعقيد.

– يتغير الوزن النسبي للتصرفات الغريزية تبعاً للسلوك المعتبر (السلوكات على الأرض، السلوكات القرابية، والتواصلية... إلخ)، وبحسب الأنواع. لا وجود إذاً لقوانين عامة تفرض نفسها، بل يتعلق الأمر بالسلوكات قيد الدراسة.

لا يمكن اعتبار العلاقات بين الغريزة والذكاء علاقة متبادلة باستمرار (كأن تكون الغريزة المقابل للذكاء)، إذ قد يكون العكس صحيحاً، أي أن تفترض الغريزة القوية جانباً كبيراً من الذكاء، وهذا ما فهمه شارل داروين. ولنأخذ مثل بناء سدود من جانب حيوان القندس، حيث يُشار إلى ما يحتاج إليه هذا البرنامج الغريزي (بناء السدود) من جانب القندس من قدرات تعليم وذكاء مرتفعة.

فسافس أوكلاهوما:

من الأمثلة ذات الدلالة التي تُشير إلى تعقيد العلاقات بين الغريزة والمحيط نجده عند فسافس أوكلاهوما. وتشبه هذه الحشرات الصغيرة الدويبات التي يطلق عليها الفرنسيون اسم "الجندرمة"، مغمدات الأجنحة الحمراء أو السوداء التي نجدها في الربيع بأعداد في الجنائن والممرات. ندهش أحياناً إذ نجد هذه الحشرات تتنزه اثنتين اثنتين وهي

تمشي رأساً لقدمين. تمشي حشرة إلى الأمام وتمشي الأخرى معها ولكن إلى الوراء. يعتبر هذا الوضع الفريد وضعية ما بعد جماع يطلق عليها أهل الاختصاص اسم "حراسة الشريك". فبعد الجماع الذي يستمر عادة حوالى عشر دقائق، يظل الذكر مربوطاً بالأنثى وأحياناً لعدة ساعات، وذلك لتحاشي قيام ذكر آخر بمجامعة الأنثى. فهو يتأكد بذلك من نسله إذ يفرض مبدئيًا عدم وصول أي مضارب محتمل.

يتساءل بعض البحاثة حول سلوك "مراقبة الشريك": أمبرمج وراثياً أو ما إذا كان "مرناً"؟ وقد أجريت بعض التجارب التي أعطت جواباً على هذه المسألة. إذا قمنا اصطناعياً بزيادة عدد الإناث نجد أن الفسافس من الذكور تتخلى سريعاً عن الإناث التي تزاوجت معها لتلاحق أخرى. ما يعني أن هذه قد اتبعت سلوكاً مرناً. فهي تعدل سلوكها استجابة لظروف اجتماعية آنية. وخلافاً لذلك نجد أن هذا السلوك غير موجود عند فسافس فلوريدا حيث تظل استراتيجية المراقبة صارمة حتى لو قمنا بتعديل الظروف بشكل مصطنع.

الغريزة عند الإنسان

يعتبر ك. لورنز الفارق بين السلوك الحيواني والسلوك عند الكائن البشري قد تقلص بحيث إنَّ الجانب الغريزي قد أخلى المكان للسلوكات المكتسبة والمحددة ثقافياً. ومع ذلك وبعد الثمانينات عادت فكرة الغريزة البشرية بقوة في إطار علم الاجتماع وعلم النفس التطوري. إذ قدم ستيفن بينكر فكرة "غريزة اللغة"، ثم قامت الباحثة في علم النفس البيولوجي سارة بلافر هردي، بإعادة تعويم فكرة "غريزة الأمومة". فهل يتعلق الأمر باعتبار الغريزة عند البشر كسلوك أعمى يدفع الأطفال إلى تعلم الكلام، والفتيات الصغيرات حتى يصبحن أمهات.

في الواقع يبدي الكتّاب حذرهم. يقول س. بلافر هيروي، إذا كانت غريزة الأمومة موجودة، فهي لا تفعل كما لو كانت برنامجاً لا يتزاح، بل هي شلال حتميات حيث تتداخل البرامج الوراثية، والتيارات الهرمونية والمحفزات الخارجية التي ستؤدي جميعها لتفعيل رغبة الطفل أو العكس. لذلك لا يمكن الحديث عن صيغة وحيدة وعامة تساعد على وصف آلية الغريزة. فالأمر يتعلق بالانتباه من أجل تحديد الجانب الإدراكي في التعلم وجانب الغريزة في هذا السلوك أو ذلك. فما يصح على غناء صغار عصافير الشرشور، وعلى الممارسات الجنسية عند فسافس أوكلاهوما يصحُّ أيضاً على الكائن البشري.

مراجع:

S. Blaffer Hrdy, Les Instincts maternels, Payot, 2002 [1981]. R. Chauvin, C. Darwin, L'Instinct animal. L'Esprit du temps [1er partie de C. Darwin, 1884], 1990. K. Lorenz, Essais sur le comprtement animal et humain, Seuil, 1990 [1965].

(راجع: فطري - مكتسب - لغة)

فيلسوف انكليزي، درس في أوكسفورد من 1939 إلى 1947، ثم في جامعة بركلي في الولايات المتحدة. وقد عرف بتأمله في اللغة التي تشير إلى فكرة الذرائعية، واضعة مفهوم "القصد" نصب أعينها. قام بعض الفلاسفة، مثل دونالد دافيدسون بتحليل اللغة من خلال نظرية شكلية حيث الدلالة تقتصر على مفهوم "الحقيقة". أما هربرت بول غريس، وعلى العكس من-دافيدسون، فقد رأى أن المتكلم يقصد إحداث أثر ما عند المستمع وذلك بفضل التماهي الذي يحدثه المستمع = المتلقي مع هذا القصد. على سبيل المثال، حين أسأل شخصاً يتنزه إلى جانبي "هل معك مظلة"؟ وفي الوقت الذي بدأ فيه سقوط المطر، فأنا لا أنتظر أن يجيبني: "نعم، معي مظلة"، بل أنتظر أيضاً أن يفتح المظلة لنحتمي بها نحن الإثنين معاً من المطر.

يعتبر هربرت بول غريس أن كل محادثة تفترض ما يسميه "مبدأ التعاون"، وهو مبدأ يفترض احترام قواعد لا بد منها من أجل حسن سير المحادثة في سياقها. مبدأ المحادثة هذا ينطوي على احترام أربعة أنماط من الحكم أو الحقائق العامة:

– حقيقة الكمية. يجب أن نتصرف بشكل تكون فيه مساهمتنا في المحادثة قد احتوت على المعلومات بالشكل المطلوب، لا أكثر من الشكل المطلوب.

– حقيقة الكيفية. يجب التركيز على المصداقية. أي لا يجب قول ما نعتقد أنه خطأ، ولا أن نؤكد ما ينقصه البراهين الواضحة.

– حقيقة العلاقة. يجب على الفرد أن يكون مقنعاً، وأن لا ينقض حديثه ما يقال بالمناسبة.

– حقيقة الوضع. يجب أن يكون الحديث واضحاً. أي يجب تحاشي التعبير عن النفس بطريقة غامضة، أو أن يكون الحديث، إطناباً حيث لا يجب ذلك.

نفترض عامة أن هذه القواعد غالباً ما تكون موضع احترام، حتى لو لم يكن الأمر كذلك دائماً. وبالتأكيد، يحصل أن نكذب، أو أن نكون مشوشين وغامضين، لكننا نعتبر أن هذه القواعد تظل صالحة. وهذا ما يسمح لنا أن نقوم بما يطلق عليه هربرت غريس اسم "التوريطات التحادثية"، أي الاستدلالات انطلاقاً مما يقال، أي استخلاص ما هو ضمني أو مضمر. على سبيل المثال. أنا في الشارع وإلى جانب سيارتي، وأقول لفرد يمر إلى جانبي: "ليس عندي وقود". فإذا أجاب: "ثمة مرآب في زاوية الشارع"، أفترض أنا أنَّ المرآب مفتوح وأنه يبيع الوقود. أي أني أفترض أنه لا يتعرض لحقيقة العلاقة، وأن يكون مقنعاً. بل أحياناً قد يصار إلي انتهاك إحدى الحقائق المشار إليها في الدلالة على شيء ما. إن المثل الكلاسيكي الذي يقدمه هربرت غريس هو مثل الطالب X الذي يطلب من أستاذه

في الفلسفة إعطاءه رسالة توصية لوظيفة ما. ويكتب الأستاذ الرسالة التالية:

حضرة السيد...

إن السيد X يتقن اللغة الإنكليزية، وقد تابع كل محاضراتي تفضلوا بقبول....

في هذا السياق، ننتظر أن يقوم الأستاذ بالإشارة إلى مهارة الطالب في الفلسفة، وهذا ما لم يقم به إطلاقاً، وبذلك فهو يخالف "حقيقة الكمية" التي تفترض إعطاء العدد المطلوب من المعلومات. إن تصرف الأستاذ بهذا الشكل يعني القول إن السيد X لا يمتلك المؤهلات التي تؤهله لهذا المركز. من هنا يزعم هربرت غريس أن المتكلم يتصرف باستمرار طبقاً "لمبدأ التعاون"، إلا أنه لا بد لنا من أن نفهم كيف نستخلص المضمر من بعض الملفوظات.

أهم أعمال هربرت غريس:

Studies in the Way of Words, 1989.

غرينبرغ، جوزف هارولد (ولد 1915) **Greenberg, Joseph Harold**

(راجع: لسانيات، هندو-أوروبي)

غشتالت - نظرية *(راجع شكل "علم نفس..")* **Gestalt - Théorie**

غودال، جان (ولدت عام 1934) **Goodall, Jane**

كانت رائدة الدراسات على الشامبنزي في وسطها الطبيعي، حيث قامت بمراقبتها على مدى 30 سنة في كومبي (في كينيا). وقد عرفها الجمهور العريض من خلال الأفلام الوثائقية التي قامت بها لحساب (*National Geographic*) وبأعمالها ذات الطابع الشعبي، لقد أسهمت باكتشاف حياة الشامبنزي الطبيعية.

باشرت جان غودال أعمال السكرتيريا، وتولت مهمات عادية قبل أن تسافر إلى أفريقيا، إثر دعوة تلقتها من إحدى صديقاتها منذ أيام الطفولة والتي كانت تقيم في كينيا. هناك تحولت حياتها وآتتها الفرصة لتحقق حلماً راودها منذ الطفولة: دراسة حيوانات أفريقيا.

كان لقاؤها بعالم الحيوانات لويس ليكي *Leakey* حاسماً، إذ شجعها على الذهاب ومراقبة الشامبنزي التي تعيش في الغابات الكينية، وأن تحاول فهم حياة القردة التي كان ليكي يعتقد أن سلوكها يشبه سلوك سكان أوستراليا الأصليين. هكذا وجدت هذه الصبية

- التي لم يتجاوز عمرها الخامسة والعشرين والتي لم تكن قد حصلت على أية إجازة أو تأهيل بحث – نفسها وقد عهد إليها بمهمة استراتيجية.

بدأت ملاحظات جان غودال عام 1960. فاكتشفت أول الأمر بعض عناصر أحوال حياة القردة. تتغذى الشامبنزي أساساً بالثمار والأوراق التي تقطفها عن الشجرات الكبيرة. وتنتقل بمجموعات صغيرة من 5 إلى 6 أفراد، وأحياناً أكثر: الإناث مع صغارها، وبعض الذكور. ثم عرفت لاحقاً أن هذه المجموعات تنتمي إلى جماعة واحدة مكونة من حوالى خمسين شامبنزي تحتل مساحة أرضية واحدة. حيث تجتمع هذه المجموعات مساء لتنام على الأشجار بعد أن تكون قد كوّنت لنفسها أكواخاً (أسرة) من الأغصان. تنام الصغار مع أمهاتها حتى سن الخامسة تقريباً.

فلو وفلانت
قصة عائلة من الشامبنزي

• أتاحت المراقبة الدقيقة والوجود الدائم لجان غودال مجاورة لجماعات الشامبنزي أن تفهم العلاقات الحميمة التي توحد القردة. وهذه قصة "فلو" القردة التي ولدت فلانت عام 1964. كانت فلو الأنثى المسيطرة في المجموعة، فكل أفراد المجموعة يهتمون بهذا الصغير، وكان بمقدور الأم أن تبعد كل من أراد الاقتراب من ابنها. استفاد فلانت من هذه الوضعية ولم يتورع عن مهاجمة حتى من هو أكبر وأقوى منه، إذ عرف كيف يحمي نفسه بأمه وبقوة أسرته.

• حين أرادت أمه فطامه أصر فلانت على الرضاعة، وأدارت فلو وجهها تجاه غضب ابنها المدلع. وفي عمر كان فيه كل القردة المراهقة تترك حضن أمهاتها ظل فلانت مرتبطاً بأمه، وظل يريد أن تحمله وأن ينام إلى جانبها... عام 1972 بلغ فلانت الثامنة من عمره، وعندها ماتت فلو. وبعد ذلك ظل فلانت وقتاً طويلاً إلى جانب جثة أمه وهو يزمجر. بعد عدة أيام ابتعد عن الجثة، إلا أنه ظل مكبوتاً ولا يأكل أبداً حتى وقع بعد ذلك مريضاً ومات بعد موت أمه بشهر واحد.

لاحقاً، اكتشفت أن أحد كبار الذكور في المجموعة يُدخل الأعشاب إلى وكره ليأكل لاحقاً أطراف الأغصان. وتستخدم القردة "الأدوات"، إذ اكتشفت الباحثة أن القردة تستعمل الحجارة لتكسير حبات الجوز أو الأغصان الكبيرة.

جريمة قتل عند الشامبنزي

أظهرت جان غودال وجود علاقات سلطة بين الشامبنزي، ففي كل مجموعة نجد ذكراً مسيطراً. والذي يأخذ هذا الدور عليه واجبات حماية المجموعة ضد العدوان الخارجي، وله امتيازاته (له حق الأكل قبل غيره والوصول إلى الإناث قبل سواه). كما اكتشفت غودال أن الذكور يمضون الكثير من الوقت معاً في المجموعة، ويراقبون عند حدود الأرض الخاصة بهم، ويهاجمون أي قرد شامبنزي آخر يأتي من مجموعة ثانية. وقد عاينت معارك ضارية تؤدي أحياناً إلى موت القرد المعتدي. لقد كسرت أسطورة معينة، فالبشر ليسوا وحدهم من يقترف القتل. وحدها الإناث الصغيرات يمكنها أن تمر من أرض إلى أخرى من دون التعرض للهجوم. أما مراقبة الذكور هنا فتقتصر على تعقب الإناث

لردها إلى أرضها. كما اكتشفت غودال أن الذكور يمارسون أحياناً الصيد جماعات. بعد انضمام العديد من الطلاب والبحاثة تحول مركز كومبي مع الوقت إلى مركز أبحاث: "إن أعمالنا عن الشامبنزي قد أتاحت لنا أن نفهم العديد من الأشياء عن الكائنات البشرية. ونحن نعلم الآن أنه لا يمكننا أن نكون لا مبالين كما كنا نفتكر" (*Ma vie avec les chimpanzés, 1988*).

بفضل جان غودال نعرف الآن أن الشامبنزي تستعمل الأدوات وتتواصل فيما بينها بواسطة الحركات والصراخ. ونعرف أنها تعرف السلطة والصداقة، وأنها تمضي وقتاً طويلاً في التقاتل وفي المصالحة أيضاً. إننا نعرف أنها تعرف الحزن والفرح والغضب والخوف. وأن الإناث فيها تمضي من جماعة لأخرى. وأن بينها من هو لاعب وحشري وخجول وعدواني واجتماعي ومنفرد.

أهم أعمال غودال:

Les Chimpanzés et moi, 1971.
The Chimponzees of Gombe: Patterns of Behavior, 1986.
Ma vie avec les chimpanzés, 1988.
Les Champanzés en famille, 1989.

غودلييه، موريس (ولد عام 1934) **Godelier, Maurice**

أنتربولوجي فرنسي، تلميذ معهد المعلمين العالي في سانت كلود، حاز على إجازتين (في علم النفس والآداب الحديثة)، كما تخصص في الفلسفة قبل أن يتوجه إلى الأنتربولوجيا الثقافية. دخل بعد ذلك مدرسة التعليم العالي بوصفه مديراً للأعمال إلى جانب فرناند بروديل، ثم أصبح أستاذاً مساعداً عند كلود لفي – ستراوس. وسمي مديراً للدروس في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (EHESS) عام 1975. عام 1982 كلفته وزارة الأبحاث وضع تقرير عن حالة البحث الفرنسي في العلوم الإنسانية والاجتماعية. وأدى هذا التقرير إلى انتهاء التقسيم بين علوم إنسانية وعلوم اجتماعية، وإلى خلق قسم علمي موحد: قسم علوم الإنسان والمجتمع، صار غودلييه مديره عام 1982 وحتى 1986. أسس مركز الأبحاث والتوثيق عن أوقيانيا. من خلال أعماله استعاد تلميذ لفي – ستراوس التساؤلات الكبرى في الأنتربولوجيا الاجتماعية الفرنسية التي ألقى عليها إضاءات جديدة، ذلك بفضل معرفته الجيدة لأعمال كارل ماركس. اتسمت الأنتربولوجيا عنده بسمة سياسية، إذ حاول في مؤلفاته إيجاد حل للمسائل التالية: ما هي السلطة السياسية؟ ما هي الأسس التي تقوم عليها؟ كيف تعمل؟ أما الإجابات التي قدّمها فقد صيغت وتطورت عبر كتبه الثلاثة.

انتاج الرجال الكبار

الكتاب الأول هو (*La Production des grands hommes*)، وقد صدر عام 1982، وفيه قدّم أول عناصر نظريته التفسيرية انطلاقاً من تحليلاته الحقلية في أوساط باروبا في غينيا الجديدة: نجد سيطرة خاصة للرجال على النساء في هذا المجتمع القبلي، ما يترجم بعنف إيديولوجي، اجتماعي ومادي. وبفضل هذه السيطرة يسعى الرجال للتقليل من سلطة النساء الطبيعية القائمة على إنجاب الأطفال وتغذيتهم، وهذا ما يعبّر عنه في مجالات متعددة غير الاقتصاد (تبعد النساء عن كل علاقات الإنتاج) والقرابة (مجتمع باروبا مجتمع بطريركي)، بل حتى الحياة الجنسية وإيديولوجية الإنجاب (لا تعتبر النساء سوى مجرد متلقيات، في حين أن الأب هو الذي يغذي الأجنة عبر المني أثناء الجماع في فترة حمل النساء).

استعاد غودلييه تقييم نتائج كتابه هذا في كتاب آخر صدر عام 1984 (*L'Idéel et le Matérial*)، حيث يستعيد المقولة الماركسية بتأثير البنى التحتية على البنى الفوقية (حيث يحدد الاقتصاد الإيديولوجية). فالاقتصاد والإيديولوجية برأيه في تأثر متبادل كما هو الحال في مجتمع باروبا حيث الإيديولوجية القوية تجعل تملك وسائل الإنتاج من الرجال أمراً مقبولاً. قدّمت هذه الفكرة مفتاحاً ممكناً لفهم التحولات التاريخية بين المجتمعات المساواتية (صيادون – قطافون)، وتلك التي تتأمن من السيطرة فيها عبر طبقة، أو طبقة مغلقة أو إتنية على الآخرين، وصولاً إلى تملك الدولة. يستنتج من ذلك أن سيطرة عدد صغير على الكل لا يعاش عبر ألم غالبية أعضاء المجتمع، بل على العكس، فإن العالم كله يسهم بإرادته في إقامة السيطرة، بدليل أن هذه السيطرة تبرر من خلال التمثلات الجماعية.

سر الهبة

في كتابه (*L'Enigme du don, 1996*) يزعم غودلييه أنه برهن عن الأصل الإلهي لمثل هذا التمثل. فبعد أن قرأ مقالة مارسيل ماوس الشهيرة "حول الهبة" والمديح الذي أسبغه كلود لفي – ستراوس على هذه المقالة (*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. Sociologie et anthropologie, 1950*).

يذكرنا غودلييه بأن الذي يمارس الهبة مجبر على الاحتفاظ بأنانية على أشياء متوارثة (مثل الطلاسم) إذ تقدم هذه السلطة إلى من تصله. وإذا كانت هذه مصدر سلطة، فلأنها تجسّد مخيالاً دينياً يكون الناس فيه باستمرار أدنى من الالهة. مبدأ أول في السيطرة، والتمثل في تراتبية الرجال – الآلهة تشابه ما يحصل بين الناس أنفسهم الذين يخلقون تعارضات من طبقات وطبقات مغلقة وما إلى ذلك... من خلال فرض نظام رمزي

(القانون والأساطير) واقتصادي (الإمساك بوسائل الإنتاج).

أهم أعمال غودلييه:

La Production des grands homes, 1982.
L'Idéel et le Matériel: pensées, economies, sociétés, 1984.
L'Enigme du don, 1996.

(راجع: أيديولوجيا، الخط مخيال، مقدس)

غودي، جاك (ولد عام 1919) **Goody, Jack**

أنتربولوجي بريطاني صاحب ذهن متقد، اهتم بمواضيع مختلفة: العائلة، الكتابة، المطبخ، زراعة الأزهار والصور... تعامل غودي أول الأمر مع معطيات أركيولوجية وتاريخية حول الكتابات الأولى إلى جانب ملاحظاته الأتنولوجية عن الأمية في أفريقيا. والكتابة ليست مجرد أداة تحمل الفكر، إنها أداة تحول المعارف والمجتمعات الإنسانية. وقد أظهر غودي وجود منطق خاص بالكتابة (*La Raison graphique, 1977*).

تتيح الكتابة تكديساً بصرياً. إن التمثل المرسوم، وأنماط تنظيم المعطيات التي تسمح بها الكتابة (لوائح، صور، جردات) لا التسجيل وحسب بل إعادة تنظيم المعلومة. وبالفعل وكما تبرز الصور المتعددة والمتتابعة لأسطورة ما، نجد أن التقاليد الشفوية آخذة بالتغير، إنها في حالة خلق دائمة. أما ما هو مكتوب، فعلى العكس، إنه يخلف الإدراك بالتغير، ويجعل التناقض مرئياً، إنه يتيح إذاً إعادة معالجة المعلومات وتقطيعها. خلافاً للأمر الشفهي، وتتحرر الكتابة من سياقات التلفظ، ما يسهّل عمل التجريد. إن اتخاذ مسافة ما تسمح لنا بأن نقيس الأحداث بدقة، وإيجاد نوع من الشكية النقدية والتقدم بالمعرفة بشكل "جمعي"، وهذه هي طريقة المعرفة العلمية. إن جاك غودي قد رفض أن يقيم "قسمة كبيرة" بين ثقافة مكتوبة وثقافة شفوية. لكنه في كتابه (*La Logique de l'écriture*) قد أبرز المصادفات التاريخية بين استخدام الكتابة وتطور الديانات الكبرى وتطور التجارة والإدارات التابعة للدولة.

انتربولوجيا مقارنة

كذلك قام غودي بتحليل عميق للعلاقات بين ثقافات المجتمعات في المشرق والمغرب، مظهراً أنه لا يمكن لنا التحدث عن "استثناء أوروبي" سواء كان ذلك من ناحية الخصوصية الثقافية، أم التطور الاقتصادي أم الأشكال الدينية. تلقى دراسات في التاريخ والأنتربولوجيا المقارنة والأنظمة العائلية والزواج في أوروبا وآسيا. وهذا ما أتاح له الحديث عن "نموذج الزواج الأوروبي" إذ أظهر أن أوروبا الحديثة لم تكن من استنبط

العائلة الذرية، وأن هذه العائلة لم تكن أساس الرأسمالية. إلى جانب ذلك اهتم بالاقتصاد المنزلي. أمضى جاك غودي جزءاً كبيراً من حياته المهنية في جامعة كمبريدج حيث تولى أيضاً إدارة قسم الأنتربولوجيا.

أهم أعمال جاك غودي:

Une Récitation du Bagré, 1972.
La Raison graphique, 1977.
La Logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines, 1986.
Famille et mariage en Eurasie, 1990.
L'Orient en Occident, 1996.
La Famille en Europe, 2000.

(راجع: العائلة، الكتابة)

الغوريتم *(راجع الكشف)* Algorithme

غوفمان، إرفينغ (1922 – 1982) Goffman, Erving

عالم اجتماع أميركي من أصل كندي. درس في شيكاغو (حيث تأثر بقوة بالتيار التفاعلي الرمزي) ثم درّس لاحقاً في بركلي وفيلادلفيا (بنسلفانيا). في كتابه (*La Présentation de soi*) وهو الجزء الثاني من (*La Mise en scène de la vie quotidienne, 1959*)، درس طريقة تصرّف الأفراد أثناء لقائهم مع آخرين. وهو يعتبر الحياة مسرحاً يلعب فيه كل دوره (إنه يتبنى رؤية دراماتيكية عن الحياة الاجتماعية التي يعتبرها مشهداً). في لعب الأدوار الدائم هذا على كلِّ فرد أن يعطي نفسه قيمة معينة وبوضعية متقدمة حتى "لا يفقد وجهه". لقد تعمّد غوفمان دراسة التفاصيل والشعائر من "وجه لوجه".

في كتابه (*La Présentation de soi*) يصف حالة صبي شاب على الشاطئ وهو يدخل المياه بطريقة خاصة: يمشي بخيلاء وبطريقة غير مضطربة ظاهرياً (ويأخذ موقفاً أو وضعية تجاه الذين ينظرون إليه)، يدخل المياه من دون أن يرش نفسه بالمياه قبل الغطس (ليظهر أنه لا يخاف البلل)، ثم سبح لعشرات الأمتار سباحة سريعة (كراول)، ثم ينقلب على الظهر ثم يعاود التقاط أنفاسه. إن ما يطلق عليه غوفمان "شعائر التفاعل" ليست إلا قواعد الأدب، وطريقة التصرف والحركات البروتوكولية، والوضعيات التي تتخذ تجاه الغير والتي تهدف إلى تعيين مكانة الشخص وموقعه وطريقة اعتباره للآخر. إن ذلك يتطلب تفاعلاً في العلاقة المجتمعية.

للوصول إلى هذا الهدف المزدوج (تأكيد على الذات والاعتراف بالآخر)، تكتسب الشعائر وقواعد الاحتفالات اليومية أهمية خاصة. قد تكون هذه الشعائر شعائر لغوية

(عبارات احترام ومجاملة) حركية (المسافة بين الأشخاص، وطريقة إخلاء الطريق للآخر).

في كتاب (*Les Rites d'interaction, 1967*) وهي سلسلة مقالات مستقاة من أطروحته، يؤكد غوفمان نظريته في التفاعلات. فالاحترام والهيئة والزي تعتبر من المفاهيم المركزية في الأفعال الاحتفالية. والاحترام يصار إلى التعبير عنه بمختلف الأساليب التي قد تتغير طبقاً للأحوال. فيمكن أن يصبح من شعائر الابتعاد حتى يحفظ الواحد دائرة الحميمية تجاه الآخر وأن لا يعتدي على حقل الأنا عنده، أو شعار التقديم: "فإذا كانت شعائر الابتعاد تحدد ما لا يجب فعله، فإن شعائر التقديم تحدد ما يجب فعله". إلا أن هذين الشكلين يتضمنان أزمة داخلية: إذ قد يمكن تفسير التواصل الطبيعي إمّا كممارسة إعادة تأكيد عاطفية، وإمّا ممارسة مألوفة في غير مكانها.

الزي، من خلال الملابس، الهيئة، والقوام، كل ذلك يسهم في إخراج الأنا. إن الفرد الذي "يلبس ويتصرف بشكل جيد" يظهر سيطرته على الشعائري ودرجة تأقلمه الاجتماعية، أما الذي "يلبس ويتصرّف بشكل سيئ" فهو يظهر نقصاً في حياته المدنية أو يظهر هامشيته.

يمكن اعتبار الاحترام والزي أو المظهر أمران موحدان متكاملان: "أن تتصرف مع الآخرين باحترام، يعني إعطاءهم الفرصة لإظهار مظهرهم الحسن... لنقل أن الفرد بحاجة للآخرين حتى يكمل صورته عن ذاته التي لا حق له برسمها إلا جزئياً".

يشكّل عدم وجود قواعد العيش هذه نوعاً من "انتهاك الحياة الشعائرية"، (مسبات، حركات مخلة بالحياء، انتقادات خشنة)، ونوعاً من الاحترام السلبي الذي لا يخلو من الدلالة في التواصل. وبالنتيجة فإن القواعد الشعائرية تشغل وظيفة اجتماعية: فهي تدخل في أي تفاعل من دون أن تشكّل "أمراً جوهرياً". تقوم وظيفة الشعائري على تسهيل التقارب مع الحد الأدنى من المخاطر حتى يتمكن الأشخاص الذين يتعاملون مع بعض "من الحفاظ على تواجههم" مع الآخر. أخيراً يمكننا اعتبار هذا التحليل قريباً جداً من علم سلوك التواصل الحيواني الذي استند إليه غوفمان بشكل واضح.

أهم أعمال غوفمان:

Stigmates. Les usages sociaux des handicaps, 1963.
Les Rites d'interaction, 1967.
Les Cadres de l'expérience, 1974.
Façons de parler, 1981.

غيرتز، كليفورد (ولد عام 1926) **Geertz, Clifford**

أسهم العالم الأنتربولوجي الأميركي كليفورد غيرتز بتجديد دراسة الأنظمة الرمزية، وقد دافع عن الأنتربولوجيا التأويلية القريبة من التأويلية ومن علم الاجتماع الفهمي.

وبرأيه: "لا يجب أن تكون الأنتربولوجيا علماً تجريبياً يبحث عن القوانين، بل علماً تفسيرياً يبحث عن الدلالات الثقافية الخاصة". وبذلك عارض الوظائفية والبنيوية. أما مكانته الخاصة في الأنتربولوجيا في أميركا الشمالية فتقوم على أسلوبه الذي يستعير من المراجع الأدبية والفلسفية.

أنتربولوجيا تأويلية

بعد العام 1950 مارس غيرتز مهمة الأتنوغرافي مع أعمال حقلية في جافا وبالي ثم في المغرب. في العام 1973 أصدر كتابه (*The Interpretation of Culture*). يعتبر غيرتز الثقافة نظاماً رمزياً في حالة الفعل. إنها وحدة أسلوبية مستقلة عن البنية الاجتماعية وعن علم النفس الفردي. إن الفعل الرمزي، والفكر فعل رمزي، ذو طبيعة اجتماعية وليس على الفاعلين بالطبع القيام بتنظير وجهات نظرهم. حتى نفهم طريقة فعلهم وطريقتهم في رؤية الأمور، علينا أن "نقرأ من فوق أكتاف الشعوب الأصلية" بدل أن ندخل في رؤوسهم، وأن نحلل بهذه الطريقة الأفعال الرمزية بوصفها "نصوصاً" معاشة. مثال ذلك أن صراع الديكة بالنسبة لسكان بالي ليس مجرد ممارسة لعبية (ترتبط باللعب)، بل هي نوع من "لعب جهنم"، بكل التوترات المرتبطة بمجتمع الطبقات المغلقة. إن للتحليل الثقافي إذاً نمطاً تأويلياً: فالأتنوغرافيا لا يمكن أن تكون إلا وصفاً في العمق (*Thick description*)، حدسي، كثيف وحاذق. لا بد من فهم التفصيل، لا تقديم النظريات الكبرى أو القيام بمقارنات واسعة. بوصفها جملة من التمثلات والممارسات الرمزية، سيطرأ على الثقافة المدروسة بعض المجاز لتصبح مموضعة في نص. إن مقارنة الثقافة بوصفها نصاً سيتيح تعريف العلاقة الكشفية بالموضوع قيد الدراسة (الأتنولوجي يفكك ويؤول الثقافة كما لو كانت مخطوطة غريبة)، كما يتيح مساءلة سلطة الكاتب الأتنولوجي. بذلك برّهن غيرتز أن نوعية نصوص الأتنولوجيين، وقدرتهم على الإقناع إنما تستند بقوة إلى الطريقة التي يعملون بها في كتاباتهم، لا على صلابة منهجهم أو صحة نظرياتهم. بهذا المعنى دشّن غيرتز النقد ما بعد الحداثي الذي تطور بعد الثمانينات من القرن الماضي.

أهم أعمال غيرتز:

The Religion of Jawa, 1963.
The Interpretation of Culture. Selected essays, 1973 (partiellement traduit en français, Bali : interprétation d'une culture).
Savoir local, savoir global : Les lieux du savoir, 1983.
Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur, 1988.

(راجع: الثقافوية، مابعد الحداثة)

Gurvitch, Georges غيرفيتش، جورج (1894 – 1965)

أحد الوجوه الأكثر أصالة في علم الاجتماع في القرن العشرين. ولد جورج غيرفيتش في نوفوروسيك (روسيا). كان تلميذاً لامعاً، وقد انضوى شخصياً في الثورة البلشفية لعام 1917 والتقى لينين وليون تروتسكي، مستخلصاً من الملاحظة والمراقبة لما شهدته البنية الاجتماعية القديمة الشاملة من انفجار الأفكار الموجهة لأعماله السوسيولوجية اللاحقة. ولعدم توافقه مع المنحى الذي أخذته الثورة، كان عليه أن يترك روسيا عام 1920 ليدرس في كلية الحقوق، الشعبة الروسية، جامعة براغ بين 1921 ،1924، ثم وصل إلى فرنسا عام 1925 وحصل على الجنسية الفرنسية عام 1929. أصبح أستاذاً في جامعة ستراسبورغ ثم كان عليه أن يهرب إلى الولايات المتحدة إبان الحرب العالمية الثانية. بعدها سُمي أستاذاً في السوربون عام 1949. وتوفي عام 1965.

سوسيولوجيا الأعماق

يعتبر غيرفيتش المجتمع مجتمعاً له أبعاد متعددة: فهو في قلب الأفراد وفي قلب الحياة الجماعية من خلال المؤسسات. إلا أن ثمة مستويات وسيطة. هكذا "يبدو الواقع الاجتماعي للعين التي يرقب من خلالها عالم الاجتماع هذا الواقع، واقعاً مكوناً من درجات، من مستويات من سطوح تشبه الطوابق من طبقات تزداد عمقاً" (*La Vocation actuelle de la sociologie, 1950*). لقد استند إلى مؤلفين مختلفين أمثال كارل ماركس، سان سيمون وبيير جوزيف برودون ليطرح مقولة تقول إن العلاقات بين "الأعماق" المختلفة ليست ذات طبيعة سببية (فالطبقة العليا تحدد الطبقة التي تليها مباشرة) ولكن بشكل جدلي يقوم على التوترات والصراعات. لذلك على عالم الاجتماع أن يوضح "الدراما الحادة التي تدور في كل لحظة من لحظات وجود المجتمع بين مختلف درجاته وعلى مستوى كل واحدة منها".

هكذا حاول جورج غيرفيتش أن يتجاوز التعارض بين "الدينامي" و"الثابت" الاجتماعي. فالبنية الاجتماعية ليست شيئاً ثابتاً أو جامداً، إنها في تطور مستمر، تبعاً لسيرورة دائمة (...) من تغيير البنى وإعادة تركيبها". وقد طبّق هذا الإطار النظري على العديد من الموضوعات: الطبقات الاجتماعية (*Etude sur les classes sociales, 1966*) وعلى المعرفة (*Les Cadres sociaux de la connaissance, 1966*) (صدرت ترجمته عن مؤسسة مجد، تحت عنوان (الأطر الاجتماعية للمعرفة) وعلى القانون (*Eléments de sociologie juridique, 1940*).

إلى جانب أعماله النظرية أسهم غيرفيتش بتأسيس علم الاجتماع باعتباره مادة علمية "كان يحلم أن يعطيها سلاحاً يتطابق مع المعارك التي أراد إدارتها" (*G. Balandier,*

(*Gurvitch, 1972*)، وذلك من خلال إدارته وسط القرن نقاشاً تركز حول تقدم المعارف السوسيولوجية (*La Sociologie au XXe siècle, 1947*) أو كتابه الآخر (*Traité de sociologie, 1958*). ومن خلال إسهامه في إقامة مؤسسات أو أدوات مؤسساتية. فطيلة لجوئه إلى الولايات المتحدة أسهم في إنشاء المدرسة الحرة في الدراسات العليا في نيويورك (1941). وعام 1946 أنشأ مركز الدراسات الاجتماعية التابع لمركز البحوث العلمية، والذي تحول مركزاً مهماً لأجيال من علماء الاجتماع اللاحقين. وفي السنة نفسها أطلق (*Cahiers internationaux de sociologie*) ثم المكتبة السوسيولوجية المعاصرة في المطبوعات الجامعية في فرنسا. ثم دمج الجمعية العالمية لعلماء الاجتماع باللغة الفرنسية والتي اعتبرت وسيلة تقابل علم الاجتماع الأميركي.

بحسب جورج بالنديه، يُعرّف غيرفيتش نفسه "مناضلاً في ثورة تؤمن بقيام الحرية الإنسانية". هذا ما دفعه إلى أن يجد نفسه في الثورة الروسية: إذ كان يعارض التنظيمات المركزية، ويدافع عن وحدة اللجان الثورية مع التخطيط الاشتراكي اللامركزي، ويعتبر إعلانه عن الحقوق الاجتماعية الذي كتبه عام 1944 الترجمة العملية عن هذا القلق، في بلد يتأمل في أن يتحرر على يد الحلفاء إبان الحرب العالمية الثانية. عام 1962 حصل اعتداء على بيته الباريسي بعد اتخاذه موقفاً يؤيد استقلال الجزائر في حربها مع فرنسا.

طيلة حياته كان يجتاز العالم مازجاً بين نشاطاته التعليمية ومعارفه عن الحركات المعارضة (أميركا الجنوبية، الشرق الأدنى، يوغوسلافيا). كان محارباً لا يتعب في الدفاع عن الاقتصاد الرأسمالي والبيروقراطية، وكان يرى في الرأسمالية الموجهة انحرافاً نحو نموذج مجتمع يتميز بالفاشية التكنوقراطية.

أهم أعمال جورج غيرفيتش:

La Vocation actuelle de la sociologie, 2 vol., 1950.
Dialectique et sociologie, 1962.

الغيرية — Altruisme

سلوك هدفه السعي لمساعدة الغير، حتى لو كان على حساب الأمن الخاص لمن يقوم بذلك. إنه نقيض السلوك الأناني الذي يدور حول المصلحة الشخصية. إننا نرقب أشكال السلوك الغيري في الحيوانات كما نرقبه في البشر. على سبيل المثال نجد عند طيور فلوريدا المعروفة بـ(أبو زريق) أن أعشاشها تتجدد وتحرس، لا بمساعدة الأهل بل بمساعدة أخوة وأخوات تعود إلى أسرة سبقت.

علم اجتماع البيولوجيا: يُدرج علم اجتماع البيولوجيا الغيرية في العالم الحيواني تحت زاوية الانتقاء الطبيعي. فمن أجل سير عملية التناسل ولمصلحة المجموعة يصار

للتضحية بالنفس (مثل النحل والنمل على سبيل المثال)، أو ببعض العناصر القريبة مثل بعض الحيوانات الثديية التي تمتلك جينات مشتركة مع الأفراد التي تضحي بنفسها. إننا نجد مثل هذا السلوك في أنواع من الحشرات والعصافير والثدييات.

إلا أن الطبيعة تلعب أحياناً أدواراً أخرى. فأنواع الطيور المعروفة بالغرغر الذي يربي صوصاً صغيراً وضعته أمه في عشه يتبنى ويربي إلى جانبه صغيراً آخر لا يمت إليه بقرابة معينة. وحين يكسر التجاوز بين القرابة البيولوجية والقرب الفيزيائي الذي نجده في الطبيعة، حينئذٍ يمكن للكلب أن يصبح أقرب صديق للهر، أو للأوزة أو لكائن بشري فيهتم بشأنه كما لو كان أخاً له.

علم الاجتماع: ظهرت كلمة "الغيرية" على يد أوغست كونت عام 1852، في إشارة منه إلى القلق اللامصلحي على أملاك الغير. ومع تراجع التدين والانتشار البطيء للمبادئ العالمية والديموقراطية، صارت المسألة الإنسانية الأهم برأي أوغست كونت "إظهار حياة الفرد الاجتماعية وتقديمها على ما عداها" وعلى المصلحة الأنانية.

يعتبر اميل دركهايم العلاقات الأخلاقية لحمة المجتمعات الصناعية، التي كان عليها أن تستبدل الديانات القديمة "بأخلاق علمانية" وعقلانية. ومع بداية القرن التاسع عشر تكونت الحركات التكافلية - بهدف تقليص الظلامات الاجتماعية – وقد ارتبطت مع إيديولوجيات سياسية كالاشتراكية، واليسار المسيحي أو التكافلية كما مع ليون بورجوا.

علم النفس: الدراجون من الشرطة الذين يعاينون مشهداً يقوم فيه أحدهم بمساعدة سيدة وقعت أرضاً هم مجبولون على ذلك، وحين يرون مشهداً مماثلاً يتوقفون مادين يد المساعدة.

أظهرت الدراسات في مجال علم النفس الاجتماعي وجود عوامل متعددة – معرفية وعاطفية – تؤثر في الغيرية: قوة النماذج، كما في حالة الدراجين من الشرطة، ناهيك عن دور التربية. فالمعايير الاجتماعية مثل الإنصاف والعدالة الاجتماعية (الأفراد الذين يؤمنون بعالم عادل هم الأكثر رغبة بمساعدة الآخرين)، المسؤولية (الشعور بالإلزام وبالواجب تجاه الآخرين)، صورة الذات (المساعدة، تعني الشعور الجيد وكذلك تقبل تقدير المحيط)، صورة الآخر (أظهرت الدراسات على المتطوعين أنهم يمدون عادة يد المساعدة لمن يستحقها).

الفلسفة: كيف نفهم السخاء تجاه الغير؟ مسألة فلسفية قديمة. التفسير الأول هو القبول بفرضية الميل الطبيعي: إننا نساعد من نحبهم. وشكل الغيرية يتخذ هنا شكل الحب. واليونان قد ميزوا إلى جانب الرغبة الجنسية (*eros*) المحبة (*Philia*) والتعاطف (*Storgé*) وحب القريب (*agapé*)، وحب الإنسانية بشكل عام (*philantrôpia*). ولكل نوع من هذه المشاعر نمط معاينته للآخر. فالمحبة قد توصل إلى التضحية بالذات، وحب

القريب يوصل إلى الشفقة، وحب الإنسانية يوصل ببساطة إلى الرأفة...

هكذا بإمكاننا أن نتصور الغيرية لا كميل طبيعي، بل نتيجة لمعيار أخلاقي. فالواجب الأخلاقي هذا هو بالنسبة لكانط على سبيل المثال، ثمرة خيار شخصي (وعقلاني) لا نتيجة قاعدة مفروضة.

الاقتصاد: تمت دراسة الغيرية في إطار نظرية الألعاب، التي تستخدم الآن معياراً في العديد من الأبحاث في الاقتصاد والعلوم السياسية. وإطار التفكير هنا هو ما يلي: ما هي الظروف أو الشروط التي تجعل من فرد يفترض أنه عقلاني يرى مصلحة في التعاون مع غيره؟.

عام 1976 قام الاقتصادي غاري بيكر باقتراح فرضية "الوليد المدلل". في إطار الترابط بين مداخيل كل فرد (كما هو الحال في العائلة)، يرى بيكر أن الولد المدلل (الذي يتلقى عائدات من أهله) لا مصلحة له بالحصول على زائد في العائدات يكون لحسابه. وهذا يؤدي مع الوقت إلى تقليص العائد الإجمالي للعائلة وتالياً لعائداته الخاصة.

هذه الغيرية، وهي صفة "الغيرية الاستراتيجية"، تهدف ومن خلال الحساب العقلاني إلى إثبات أنه من المصلحة أحياناً أن لا نُظهر المزيد من الاهتمام...

مراجع:

R. Chappuis, La Solidarité, Puf, "Que sais-je?", 1999. F. R. Mathieu, H. Rapaport (dirs), Altruisme, analyses économiques, Economica, 1998. K. R. Monroe, The Heart of Altruism, Perceptions of a Common Humanity, Princeton University Press, 1996. F. de Waal, Le Bon Singe: les bases naturelles de la morale, Bayard, 1997. E. O. Wilson, La Sociobiologie, Ed. du Rocher, 1987.

غيلنر، أرنست (1925 – 1995) Gellner, Ernest

صورة غير نمطية. لقد عرف غيلنر من خلال أعماله عن الإسلاميات، والقومية، وهي أعمال تهم المؤرخين والأنتربولوجيين والسياسيين.

ولد في العام 1925 وكبر في براغ قبل أن يهاجر عام 1939 مع أسرته ذات الأصول اليهودية ليجد ملاذاً في لندن. بعد دراسة الفلسفة، اشتغل مدرساً في جامعة ادنبورغ ثم في مدرسة لندن للعلوم الاقتصادية والسياسية. حينئذٍ أبدى غيلنر اهتمامه برفض أرثوذوكسيات عصره. اكتسب شهرة خاصة بعد إصداره كتابه (*Words and Things*) عام 1959، حيث هاجم وبعنف الفلسفة التحليلية ومدرسة أكسفورد بشكل خاص. لقد نعتها بالأدلجة منتقداً محافظتها ورفضها للعلم. في كتابه (*La Ruse de la déraison, 1985*) اتخذ غيلنر من التحليل النفسي موضوعاً له، في محاولة منه لفهم نجاحه. وقد رأى فيه نظاماً من العقائد يتيح إخفاء فك السحر عن العالم، وقد بني هذا العلم بشكل يخفي كل رفض ممكن.

إلا أن دراساته عن الإسلام وعن القومية هي التي كان لها التأثير الأشد. وقد اكتشف الأنتربولوجيا في الخمسينات. وبعدها سافر إلى المغرب ليقوم بدراسات حقلية وليصدر عام 1969 كتاب (*Saints of the Atlas*)، مستنداً إلى أعمال إدوار إيفانز بريتشارد، حيث أبرز الدور السياسي الذي لعبه الأولياء في مجتمع بربري، وحينئذٍ تساءل عن العلاقات القائمة بين الإسلام والسلطة السياسية في المجتمعات الإسلامية. وفي كتابه (*Muslim Society, 1981*) حاول غيلنر أن يبرهن أن المجتمعات الإسلامية التقليدية، وبالرغم من سلطة سياسية مجزّأة، قد عرفت استقراراً ملحوظاً في الماضي، وذلك بفضل التوازن بين تقليدين دينيين: الأول حضري وريفي والثاني أكثر شعبية. وهو يرى أن العالم الحديث قد قلب هذا التوازن، لا سيما عن طريق الاستعمار والتصنيع: صار التقليد الحضري أكثر سيطرة وفرض نفسه بشكل حركة إسلامية جذرية.

في كتابه (*Nations et nationalisme, 1983*) يرى أن القومية حركة حديثة، وإن الدولة – القومية هي نتاج المجتمع الصناعي، حيث يفرض المجتمع الصناعي حركية أكثر اتساعاً وتنوعاً أوسع في الأفراد، أي ثقافة عالية "متفوقة". وسيتيح النظام التربوي الاستجابة لهذه الحاجات من خلال بنائه لوعي قومي لن يلبث أن ينتشر في كل المجتمعات. فالقومية ليست حركة قديمة، بل هي نتاج تنظيم المجتمعات الحديثة. وهي مصدر التكامل والاندماج وهي تجعل التطور الاقتصادي ممكناً. اقتنع غيلنر أن سقوط الشيوعية سيعيد إحياء القوميات. وهو قد أسس عام 1993 مركزاً لدراسات القومية في جامعة المركز الأوروبي. توفي عام 1995 في الوقت الذي كانت فيه الحروب اليوغسلافية تقسم أوروبا الشرقية.

أهم أعمال غيلنر:

Saints of the Atlas, 1969.
Muslim Society, 1981.
Nations et nationalisme, 1983.
La Ruse de la déraison. Le mouvement psychanalytique, 1985.

غينزبورغ، كارلو (ولد عام 1939) **Ginzburg, Carlo**

ولد في تورين. وقام بالتدريس في جامعة بولونيا وفي لوس أنجلوس. وأصبح كتابه (*Le Fromage et les vers, 1976*) كتاباً رمزياً لتيار تاريخاني تطور في إيطاليا وفي الآثار الأنكلوساكسونية منذ الستينات (القرن الماضي)، (التاريخ الدقيق)، والذي ينطلق من تحليل الاستراتيجيات الفردية من أجل استخلاص الممارسات الاجتماعية والثقافية.

يستعيد غينزبورغ قصة طحان من منطقة فريول وقد أحرق لاتهامه بالهرطقة، انطلاقاً من وقائع المحاكمة والاتهام، بادر إلى إعادة تركيب العالم الثقافي والعقلي للمتهم بطريقة

مثيرة. مينوشيو طحان يعرف القراءة والكتابة. أي أنه كان متعلماً في عصره. أما قراءاته لما كان متداولاً بلغة شعبية (التوراة وديكاميرون...) فقد تأسست على العقائد التي انطلقت من وسطٍ فلاحي في إيطاليا القرن السادس عشر. وقد قام طحاننا باختلاق رؤية للعالم أثارت حفيظة المدرسين الكنسيين: "كان كل شيء خواء، أي الهواء والنار والماء معاً. وقد تحول هذا الحجم إلى كتلة، كما يتحول الجبن في الحليب وتظهر فيها الديدان وهذه كانت الملائكة".

يعتبر كارلو غينزبورغ أن للمصادر التقليدية في التاريخ آفتها، إذ لا تشير إلا إلى ثقافة المنتصرين، ثقافة الشخصيات التي تسيطر وثقافة المتعلمين. أما محاكم التفتيش "أو أرشيفات القمع" كما يسميها فيمكن أن تشكّل وسيلة للوصول إلى ثقافة شعبية. بعد ظهور هذا الكتاب أسهمت الأعمال التي تناولت أرشيفات محاكم التفتيش بتجديد الكتابة التاريخية في إيطاليا وإسبانيا.

أصدر غينزبورغ العديد من المؤلفات حول الفولكلور والسحر والدين. وتأثر بأعمال كل من مارك بلوخ ولوسيان فيڤر، وبأعمال ميخائيل باكتين، وحاول أن ينتقد "رؤى العالم" التي تسربت إلى الثقافات الشعبية. وهكذا في كتابيه (*Les Batailles nocturnes, 1966*) و(*Le Sabbat des sorcières, 1989*)، أظهر أن بعض الأساطير والشعائر الوثنية في منطقة فريول كانت متواجدة بعد نهاية القرن الوسيط في جزء كبير من أوروبا الوسطى (الإلزاس، بافاريا وسويسرا)، ما يعني بالنسبة له استمرارية ثقافة "شامانية" ما قبل مسيحية، بل قديمة تنتشر في كافة أرجاء القارة.

ترجمت مؤلفاته إلى 31 لغة. كذلك نشر العديد من المقالات في المجلات المتخصصة مؤكداً حضوره في النقاشات التي دارت في العقدين الأخيرين حول الكتابة التاريخية. عام 1991 أصدر كتاباً صغيراً بمناسبة محاكمة *(Le Juge et l'Historien) Sofri* وهو كتاب هزّ إيطاليا. إن الإدانة – تبعاً لأقوال أحد التائبين بين ثلاثة من فوضويي إيطاليا – كانت مناسبة بالنسبة لغينزبورغ لتأمل أكثر اتساعاً حول وضعية البراهين والحقيقة، إن في محاكمات التفتيش وإن في المحاكمات التي تجري في إيطاليا المعاصرة.

أهم أعمال غينزبورغ:

Les Batailles nocturnes. Sorcellerie et rituals agraires on Frioul, XVIe-XVIIe siècle, 1966.
Le Fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle, 1976.
Mythes, emblèmes, traces : morphologie et histoire, 1986.
Le Sabbat des sorcières, 1989.
Le Juge et l'Historien. Considérations en marge du procès Sofri, 1991.

ف

ڤاتزلافيك، بول (وُلد عام 1921) Watzlawick, Paul

عالِم نفس أميركي من أصل نمساوي، وهو يعتبر من الوجوه البارزة في مدرسة بالو آلتو ومن المبادرين الأوائل في العلاج النسقي العائلي. ومن مؤيدي المدرسة البنائية الجذرية التي يعرفها بوصفها "تحليل السيروورات التي نخلق الواقع بموجبها، سواء كان واقعاً أسرياً، اجتماعياً، إيديولوجياً أم علمياً". بعبارات أخرى، إن الواقع كناية عن بناء. وكل ما يحصل لنا يتعلق بطريقة رؤيتنا للعالم. وهي أطروحة يعالجها بطريقة فيها الكثير من الفكاهة في كتابه (*Faites vous-même votre malheur, 1983*).

أسلوبه الحاد جعل كتبه تلقى شعبية كبيرة، ما أمَّن له شهرة واسعة.

أهم مؤلفات ڤاتزلافيك:

La Réalité de la réalité. Confusion, désinformation, communication, 1976.
Le Langage du changement. Eléments de communication thérapeutique, 1980.
(dir.), L'Invention de la réalité. Comment savons-nous ce que nous savoir? Contributions au constructivisme, 1981.
Faites vous-même votre malheur, 1983.
Comment réussir à échouer. Trouver l'ultrasolution, 1988.

الفاعل Acteur

ظهرت كلمة فاعل في الأدبيات السوسيولوجية سنوات 1980. وتسعى هذه المقاربة للسلوكات البشرية إلى الانفصال عن مقاربة تسود في العلوم الاجتماعية لا تأخذ بعين الاعتبار إلا الطبقات، الأدوار الاجتماعية، أو أنساق الحياة. من هذا المنظار يعتبر الفرد أسير السلوكات الثابتة والمنمذجة (التي تتوافق مع طبقته ومع وضعية انتمائه).

فرض علم اجتماع الفاعل نفسه بدءاً من العام 1980 وسط سياق تسوده الفردانية. وعلم اجتماع الفاعل يعارض الرؤية "الاجتماعية المبالغ بها" عند الفرد والتي تعتبره ممثلاً لمقولة عامة. إن المقاربة باستخدام عبارة فاعل تشير إلى قدرات أخذ المبادرة والاستقلالية النسبية التي يتمتع بها الأفراد (أو المجموعات). وتنطوي هذه القدرة على الاختيار أيضاً وعلى المهارة في التفكير وأخذ القرار. وهكذا فإن شرح الانتخاب السياسي، الاستهلاك، التصرفات الاقتصادية أو المسارات المدرسية بعبارات علم اجتماع الفعل، يعني تقديم الخيارات والقرارات المتخذة من قبل فاعل اجتماعي وسط سياق معين.

يقدّم علم الاجتماع المعاصر عدة أوجه تتعلق بالفاعل:

– وجود الرجل الاقتصادي، الفاعل الجذري الذي يقوم بعمله وهو يحسب بالوجه الأفضل الحسنات والأكلاف. إنه نموذج الفرد الأناني الذي يحسب كل شيء؛

– الفاعل الاستراتيجي، الذي يقوم بفعله تبعاً لعقلانية "محددة" يكتفي الفاعل فيها بالعمل بطريقة "عقلانية"؛

– حديثاً، اغتنى نموذج الفاعل برؤية الفرد غير الواثق، الذي يبحث عن ذاته والذي تجذبه حوافز متعددة.

مراجع:

M. Crozier, E. Friedberg, L'Acteur et le Système, Seuil 1992 [1977]. F. Dubet, Sociologie de l'expérience, Seuil 1994. J. G. Padioleau, L'Ordre social, principes d'analyse sociologique, L'Harmattan, 1997 [1986]. A. Touraine, Le Retour de l'acteur, Essai de sociologie, Fayard, 1997 [1984].

(راجع: فرد - فردية)

ڤاغنر (قانون) Wagner (loi de)

مع بداية القرن العشرين قدّم عالم الاقتصاد الألماني أدولف ڤاغنر(1835 – 1917) القانون الذي يعتبر بموجبه أن للمصاريف العامة وللدولة ميلاً نحو زيادة الإنتاج الداخلي، ما يعني أن يكون لهما دور أكثر أهمية في اقتصاديات البلد. وإذا راقبنا تطور الدولة طيلة القرن العشرين في البلدان المتطورة، لوجدنا أن قانون ڤاغنر كان محقاً نسبياً، حتى لو لم يتخذ ذلك شكل القانون الفيزيائي.

ڤالراس، ليون (1834 – 1910) Walras, Léon

"لا نبي في وطنه"، هذا ما عاشه ليون ڤالراس الذي كان عليه أن يترك فرنسا، بلده الأم ليعيش منفياً في سويسرا بحثاً عن وظيفة على قياسه، وهذا ما لم يجده في بلده.

صحيح أن هذا العالم قد أدخل الرياضيات في الاقتصاد، إلا أن الصحيح أيضاً أنه رُفض مرتين في الدخول إلى مدرسة البوليتكنيك، وقد عاد صفّه ثلاث مرات في المدرسة، وقد خرج أخيراً من دون الحصول على أية إجازة!.

أولى ڤالراس عنايته للمشروع الذي شغل العديد من علماء الاقتصاد في عصره، وهو أن يجعل من الاقتصاد علماً حقاً، مثل الفيزياء بحيث يقوم العلم على نماذج وحسابات وبراهين لا يمكن رفضها. ولذلك قام ڤالراس بعمله كما لو كان مهندساً رياضياً، إذ حاول أن يبني نموذجاً نظرياً عن السوق يقوم على بعض الفرضيات الأولية:

- يقوم السوق على المنافسة (لا وجود للاحتكار): وقد تحدث ليون ڤالراس عن "نظام افتراضي يقوم على التنافس الحر المطلق".

- ثمة علاقة بين السلع (إذ ارتفع سعر البيرة بشكل قوي، فإن بعض المستهلكين سيفضلون النبيذ الأحمر...).

- يمكن للسعر أن يتراوح بحرية صعوداً أو هبوطاً تبعاً للعرض والطلب.

انطلاقاً من هذا النموذج، أراد ڤالراس أن يبرهن بشكل رياضي وجود "توازن عام"، أي وجود موقف مثالي حيث يجد كل منتوج من يشتريه من دون الحاجة إلى فائض إنتاج أو تدنٍّ في الاستهلاك، أو أزمة (أو نمو أيضاً).

إن نقطة التوازن التي يمكن إيجادها رياضياً من خلال نظام معادلات هي في الحقيقة نتيجة لآلية السوق. "إننا نرى الآن بوضوح ما معنى آلية المنافسة في السوق: إنها الحل العملي، ومن خلال ارتفاع وانخفاض الأسعار ونظام التبادل كما يتجلى في الحلول النظرية والرياضية".

كان لنموذج السوق المختصر هذا ولطريقة التحليل التي أنتهجها ليون ڤالراس دور مهم في تاريخ الفكر الاقتصادي. هذا وتعتبر خطوته نقطة انطلاق كل الاقتصاد الدقيق المعاصر. وبالإمكان جعل هذا النموذج الرياضي عن التنافس في السوق أكثر تعقيداً من خلال تعديل فرضيات الانطلاق (عن عدد المنتجين، وعدد السلع...) ومن خلال إدخال معطيات مرقمة.

كان ڤالراس ينظر إلى مشروعه بشكل متوازن. فهو يرى أن النموذج النظري ليس إلا أداة طيعة للتفكير بطريقة صارمة، إلا أن ذلك لا يعكس الطبيعة إلا بشكل غير كامل. "إن حال توازن الإنتاج مثل حال توازن التبادل، إنها حال مثالية وليست واقعية".

على المستوى العملي لم يكن ليون ڤالراس، كما يُظن، من مناصري سياسة ترك السوق بشكل عام، بل كان صاحب ذهن انتقادي ومتمرد ومن مناصري السياسة

الاجتماعية (*Etudes d'économie sociale. Théorie de la réparatition de la richesse sociale, 1896*)، بل إنه اقترح فعلاً تأميم العديد من الملكيات الخاصة. كما كان مدافعاً متحمساً عن تأميم طرق الحديد والتي يعتبرها من جملة الخدمات العامة (*L'Etat et les chemins de fer, 1875*).

أهم أعمال ليون ڤالراس:

Eléments d'économie politique pure ou théorie de la richesse sociale, 1874-1877.

(راجع: سوق)

ڤالزر ميخائيل (وُلد عام 1935) **Walzer, Michael**

يُعتبر ميخائيل ڤالزر فيلسوفاً ملتزماً. وكان أستاذاً في معهد الدراسات المتقدمة في جامعة برنستون. وكان مناضلاً ضد الحرب في فيتنام ثم أحد قادة التيار الجماعوي، ثم كان من مناصري التدخل الغربي في كوسوفو.

بوصفه من مفكري الالتزام الأخلاقي اقترح ڤالزر في كتابه (*Sphères de justice, 1983*) رؤية تعددية للعالم. فهو يعتبر أنه من العبث البحث عن نظام أخلاقي عالمي يمكن للجميع تقاسمه. فالأسباب والقيم التي تحثنا على العمل متعددة وليست متماسكة ضرورة في ما بينها. فالقيم التي نضعها داخل الأسرة (المعاضدة والتساعد) لا يمكن حملها إلى جماعة أكبر (الأمة على سبيل المثال)، وبدرجة أقل أيضاً على الإنسانية جمعاء. إذ تقوم المسألة الأخلاقية على ترابط هذه الدوائر في ما بينها: لا على حلها كلها ضمن نظام مجرد وعالمي (لا يأخذ بعين الاعتبار اندراج الأفراد ضمن الجماعات التي ينتمون إليها عينياً) ولا تفضيل لدائرة على دائرة أخرى (ما يؤدي إلى أخلاق جماعوية صرفة).

في كتابه "حروب عادلة وغير عادلة" (1977)، يبحث الفيلسوف في تبريرات الحرب الأخلاقية، ما هي الظروف التي تدفع دولة إلى أن تدخل صراعاً خارج حدودها، من دون أن تكون هي موضع تهديد؟ إذا كان يصعب تبرير بعض الحروب – الاستعمارية على سبيل المثال – لا سيما من الجانب الأخلاقي فإن بعض الحروب، مثل الصراع ضد التوتاليتارية، تعتبر مبررة على ما يقول الفيلسوف.

أهم أعمال ڤالزر:

Guerres justes et injustes, 1977.
Sphères de justice, 1983.

فان جنيب، أرنولد (1873 – 1957) Van Gennep, Arnold

وُلد لأب ألماني ولأم نيرلندية، وقد عاش الإتنولوجي والعالِم بالفولكلور أرنولد فان جنيب ودرس في فرنسا. وفي عام 1897 كان في مدرسة الدراسات العليا العملية، وبعد تمضيته أربع سنوات في بولونيا حيث قام بتدريس الفرنسية، قدّم أطروحته عن الطوطمية في مدغشقر، والتي طبعها عام 1904، ثم قام بتحرير كتاب توليفي عن الأساطير والخرافات في أوستراليا (1906).

عام 1909 أصدر كتابه الكبير عن طقوس الانتقال (*Les Rites de passage*) حيث ضمنه سلسلة كاملة من الاحتفالات (العماد، الزواج، الجنازات، الخطوبات، الختان، التنصيب وطقوس الانتماء) والتي تتناول كامل حياة الشخص والتي تشترك جميعها في التعبير عن الانتقال من وضع إلى آخر. تعتبر طقوس الانتقال برأي أرنولد فان جنيب آلية نجدة في كل المجتمعات الإنسانية.

لم يوفّق في ترشيحه لمنصب في الكوليج دي فرانس، فترك باريس وانتقل إلى فلورنسا ثم إلى سويسرا. وفي عام 1912 صار أستاذاً في جامعة نيوشاتيل، وصار المدير المساعد في المتحف الإتنوغرافي في المدينة نفسها قبل أن يعود عام 1915 إلى فرنسا.

بعدئذٍ كرّس جهده كلياً لأعماله الشخصية التي تركزت حول الفولكلور في المقاطعات الفرنسية. وقد وصلت أبحاثه إلى نهايتها بإصداره عملاً كبيراً من تسعة أجزاء (*Manuel de folklore français contemporain*)، والذي لم يكتمل في حياته، إذ صدر الجزء الأخير بعد وفاته عام 1958.

أهم أعمال فان جنيب:

Les Rites de passage, 1909.

(راجع: طقس)

فايرباند، بول ك. (1924 – 1994) Feyerabend, Paul K.

وُلد عام 1924 في النمسا، وقد اختير بالقرعة لمزاولة خدمة العمل الإلزامية عام 1942، وبعد ثلاث سنوات من الحرب في الجيش الألماني (النمسا صارت جزءاً من ألمانيا منذ العام 1938)، جرح فايرباند عام 1945. أدت الرصاصة التي أصيب بها في عموده الفقري لاستعانته بالعكازات طيلة بقية حياته.

بعد حيازته الدكتوراه في العلوم عام 1951 سافر إلى انكلترا ليدرس بمعية كارل ر. بوبر، وقد تلقى عليه علم الأبيستمولوجيا، ليصبح لاحقاً أحد أبرز معارضيه الفكريين. تابع

أهم مراحل حياته المهنية في جامعة بيركلي (كاليفورنيا) بوصفه أستاذ فلسفة العلوم، مع تأمينه التعليم الجامعي في جامعات أخرى مختلفة (أوكلاند، برلين، لندن، بال، سوسكس، كاسيل). لقد كان شخصية طيبة ومرحة. (ففي سيرته يروي لا مبالاته الكلية تجاه انتحار والدته، وعمله في جهاز المخابرات، ويعترف بأنه لم يحضر محاضراته على الإطلاق...). يعتبر البعض فايرباند رافضاً عبقرياً للفكر العلمي كما يعتبره البعض الآخر خداعاً ماكراً. في نهاية الستينات فقط، وبنصيحة صديقه العامل في حقل المعرفة ايمري لاكاتوس، قام فايرباند بتجميع مقالاته ليصدرها تحت العنوان التالي: (*Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance, 1975*).

وقد جعلت منه فيلسوفاً ذائع الشهرة. إلا أنه تأسف على هذا المجد غير المنتظر، إلى درجة جعلته يؤكد في سيرته الذاتية: "تمنيت باستمرار أن لا أكون قد كتبت هذا الكتاب المقرف".

يشكّل كتابه أداة حرب حقيقية ضد رؤية المسيرة العلمية التقليدية بوصفها نشاطاً عقلانياً. رفض فايرباند المسيرة الاستقرائية (التي تتيح استخراج نظرية ما من مراقبة الأحداث)، على خطوة كارل بوبر (التي تؤكد على علماوية منطوق ما بمجرد كونه قابلاً للرفض). فهو يعتبر – وله على ذلك أمثلة متعددة من تاريخ العلوم – أن النظريات العلمية قد فرضت نفسها على الدوام بمعزل عن العديد من علامات عدم الانسجام: حتى النظرية المعترف بها جداً كالنسبية المحدودة قد قبلت بالرغم من النتائج التجريبية التي لم تكن لصالحها. فبإعلانه "إن العلم عمل فوضوي بشكل أساسي" يقلب فايرباند كل البناءات التي أسسها من سبقه. ثم هو يعلن بقسوة: "إن لكل المنهجيات حدودها، وإن القاعدة الوحيدة التي تستحق البقاء هي: كل شيء جيد". ثم يعتبر أن كل ما أحرزته المعارف العلمية من تقدم (مثل اكتشاف المذهب الذري في العصور القديمة، الثورة الكوبرنيكية، ثم المذهب الذري الحديث، وولادة النظرية التي تقول بتموج الضوء) لم يتكن ممكنة إلا لأن المفكرين قد تجاوزوا قواعد منهجية مقبولة من جانب العموم. يشارك فايرباند عالم المعرفة توماس س. كوهن فكرة عدم "القابلية على القياس" بالنسبة للنظريات، بمعنى أن مختلف النظريات العلمية التي تتواجه أو تتعاقب على مرّ التاريخ ليست خاضعة للمقارنة، إذ لكل واحدة منها معاييرها الخاصة بها وبصلاحيتها. للتمثيل على ذلك يمكن الإشارة إلى الميكانيك الكلاسيكية والنظرية النسبية، المادية والثنائية روح – مادة، البصريات الهندسية والبصريات التموجية. يعتبر فايرباند أن المعايير التي تدفع للقبول بهذه النظرية دون غيرها هي معايير ذاتية، إنها تعود واقعاً إلى أحكام الذوق. وإلى أحكام ميتافيزيقية مسبقة. بل هو يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك: لا وجود لمعايير موضوعية لمقارنة نظريات علمية مختلفة، بل لا وجود لحجج حاسمة تدفع لتفضيل العلم على أشكال

المعرفة الأخرى. فالأساطير جديرة بالاهتمام مثل النظريات العلمية، بل "إن العلم والأسطورة يتجاوران في العديد من الطرق".

أثارت "الفوضوية المعرفية" التي أطلقها فايرباند حفيظة قسم كبير من الجماعة العلمية. إذ أثارت مواقفه الجذرية والنسبوية انتقادات عنيفة، خاصة من جانب مؤيدي العقلانية الذين يتمسكون بقوة بصلاحية فكرة "الحقيقة العلمية". إلا أن هذه الأفكار قد أججت تياراً بحثياً في علم اجتماع العلوم، يرى أن المعرفة العلمية تستفيد من التوافق بين أعضاء الجماعة أكثر من الوقائع والأحداث التي لا مجال لردها.

أهم أعمال فايرباند:

Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance, 1975.
Tuer le temps : uns autobiographie, 1995.

(راجع: العلم)

فايني، بول (وُلد عام 1930) **Veyne, Paul**

اختص بدراسة العصور القديمة اليونانية – الرومانية، وقد أصدر المؤرخ بول فايني عام 1936 أطروحته بعنوان (*Le Pain et le Cirque*)، وهي دراسة واسعة تناولت المجتمع الروماني، ما أهّله لتبؤ كرسي دراسات في الكولاج دي فرانس. وقد أظهر فيها أهمية رعاية الآداب والفنون في كيفية عمل الحاضرة الرومانية: يدير الأعيان الحاضرة إذ يقدمون الخبز للشعب وألعاب السيرك، والأراضي للمحاربين، والصروح للأمبراطور.

الحقيقة في التاريخ

هل سيتيح هذا التحليل بناء مفهوم عام حول السلطة، أو حول الحاضرة القديمة؟.

اطلاقاً، هذا ما يشرحه بول فايني (والعنوان الفرعي لكتابه يتحدث عن علم اجتماع تاريخي للتعددية السياسية). فمن اليونان إلى دولة الرفاه، مروراً بروما أو إلى مواطنية الثوريين الفرنسيين، لا نجد في هذه النماذج المختلفة هذا الثابت الذي يتحدث عنه مؤرخو الحوليات الذين تأثروا بالبنيوية السائدة آنئذٍ بقوة.

أبدى بول فايني إعجاباً شديداً بميشال فوكو الذي جعل تاريخانية العقائد والقناعات في الواجهة، وقد أصدر منذ العام 1971 مقالة حول كيفية كتابة التاريخ، وفيه يتطرق إلى النقاش الدائر حول وضعية الحقيقة غير الأكيدة في التاريخ. وهو يعتبر هذا الاختصاص كل شيء إلا أنه ليس علماً، فالتاريخ لا يبرهن شيئاً ولا يسمح باستخلاص دروس أزلية. فكل مؤرخ يقدم رؤيته الخاصة لقطاع من الماضي اختار دراسته. إن السرد التاريخي عبارة

عن تقديم حبكة حيث تخضع الأحداث للاختيار تبعاً لإسقاط القيم عند المؤرخ وتبعاً للإجابة عن الأسئلة التي يطرحها.

هل آمن اليونانيون بأساطيرهم؟

كان هذا عنوان المقالة التي أصدرها عام 1983. وهنا يقدم بول فايني أطروحة جديدة يخالف فيها الرؤى التقليدية في تاريخ العقليات. والفكرة التي تقول أن اليونانيين قد عاشوا وسط عالم من الأساطير والمعتقدات، وقد استيقظوا ليجدوا أنفسهم عقلانيين مرة واحدة ليست إلا من حكايا المؤرخين. فلم يكن عند اليونانيين من دون شك أية ثقة بأساطيرهم أكثر مما نجده نحن تجاه رواية سفر التكوين. وينسج الآلهة والأبطال تاريخ عصر خرافي في اليونان القديمة، ولكن هل كان أجدادنا اليونان يؤمنون حقاً بآلهتهم الأبطال؟.

كانوا يعتقدون بهم من دون الإيمان بهم. واعتقادهم كان يجب أن يتوزع تبعاً لطيف يمتد من سرعة التصديق إلى التشكك. فالطبيب كلود جالينوس على سبيل المثال (القرن الثاني بعد المسيح) وفي كتابه حول أقسام الأعضاء يكافح بقوة ضد فكرة إمكانية وجود "طبائع مختلفة" مثل كائن السنتور (رجل نصفه فرس ونصفه رجل). إلا أنه وفي عمل أعد لاكتساب طلاب جدد يقدّم السنتور بوصفه معلم الأطباء... تتآلف المعتقدات بلا شك بشكل اجتماعي: "ففي التمايز قليلاً عن أبيه، الذي يقول بأفكار شعبية، فيعلمه أنه لا يستحسن رواية الأساطير على المائدة". وإذا كانت الميتولوجيا قد لاقت ثقة واسعة عند الجمهور الواسع، فإن هذه الوضعية تزداد غموضاً وتختلف باختلاف المناسبة والعصور. إذ تعتبر الأسطورة أحياناً بمنزلة "أساس الحقائق الفلسفية" وأحياناً أخرى بمنزلة "انحراف بسيط" عنها أو الإثنين معاً كما عند أفلاطون على سبيل المثال. ومهما يكن من أمر فإن استخدامها ظل إيديولوجياً، أو بلاغياً بشكل خاص: فالشعراء ورجال السياسة والخطباء الآخرون يستخدمونها للتغني بعظمة الحاضرة، أو عظمة الأمير أو الفن...

أخيراً خصص بول فايني العديد من المؤلفات للحياة اليومية والجنسية والرعاية والثقافة في روما.

أهم أعمال بول فايني:

Le Pain et le Cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique, 1976.
Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante, 1983.

فرانكفورت (مدرسة) Francfort (école de)

ظهر هذا التيار الفكري في الثلاثينات، عندما أصبح ماكس هوركهايمر على رأس معهد الأبحاث الاجتماعية الذي تأسس عام 1923 في فرانكفورت. بتأثير منه راح العديد

من المثقفين يعملون معاً: وكان أشهرهم هربرت ماركوز، تيودور ادورنو، وأريك فروم، وإليهم يمكننا أن نضيف أيضاً اسم فالتر بنيامين الذين تميزت أبحاثهم بالاستعانة بفكر كارل ماركس، بشكل نقدي لا عقائدي. وبوصول النازية إلى سدة الحكم اضطر هوركهايمر ومن معه إلى اللجوء إلى المنفى. فتم وبسرعة افتتاح مراكز تابعة للمعهد في باريس وجنيف، إلا أنهم اضطروا بعد ذلك للمغادرة إلى الولايات المتحدة.

عرفت مدرسة فرانكفورت آنئذٍ مرحلة ثانية تميزت بتشاؤم عميق. ففي عام 1947 أصدر كل من هوركهايمر وأدورنو عملهما المشترك "جدل التنوير"، حيث أدانا العقلانية التقنية والعلمية التي تمكنن الطبيعة وكذلك الإنسان من أجل صالح الطبقة المسيطرة. بعد الأربعينات عاد قسم كبير من أعضاء المدرسة إلى ألمانيا، وعرف التيار اعترافاً لا بأس به من جانب الجامعيين ومن جانب وسائل الإعلام أيضاً. ويعتبر نجاح كتاب هربرت ماركوز (*Eros et civilisation, 1955*) علامة على ذلك. وقد استلهم فيه من التحليل النفسي. كما يمكن اعتبار يورجن هابرماس الذي كان على مدى ثلاثة أعوام معيداً عند أدورنو أحد آخر الممثلين لمدرسة فرانكفورت، حتى لو لم يكن من رعيل المؤسسين الأول. لقد استعاد القول بالنظرية النقدية عاملاً ضمن مشروع مزدوج: نقد العقل التأسيسي الكوني، والبحث عن أساس مشروع للنظام الاجتماعي يتجاوز خطاب العلم والتقنية المسيطر.

مراجع:

P. L. Assoun, L'Ecole de Francfort, Puf, "Que sais-je?", 2001 [1987].

الفرد، الفردية — Individu, individualisme

الفرد بوصفه كائناً بيولوجياً كان موجوداً على الدوام. أما الفردية فإن لها تاريخها. بل بالإمكان تحديد انبثاقها في مرحلة زمنية محددة. فمع النهضة الأوروبية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر انبثقت طريقة حياة جديدة وطريقة جديدة يدرك الفرد قدره من خلالها في هذا العالم. ابتدأ الفرد التطرق إلى عناوين تقليدية كانت ترمي بثقلها على قدره. لقد تجرأ على القول "أنا". وبذلك تغير مركز ثقل العالم: وانتقل من القوانين العليا (خدمة الله، الدولة والعائلة...) ليتم التوجه إلى الفرد وعبادة الذات. لقد صار الفرد هدف كل شيء. وضابط هذه هي القصة التي يرويها لنا العديد من الكتّاب – فلاسفة، علماء اجتماع، علماء أنتربولوجيا – الذين انكبوا منذ بضع سنوات على دراسة تاريخ الفرد.

الفردية، ابتكار حديث؟

يعتبر الأنتروبولوجي لويس ديمونت أول من بادر إلى التطرق لتسلسل الإيديولوجية الفردية الحديثة (*Essais sur l'individualisme, 1983*). مفتاح قراءته يقوم على التعارض

بين النظرية الكلية والفردية. في المجتمعات الكلية – ونفهم بذلك المجتمعات البدائية، القديمة، الوسيطة، (وكانت الهند الكلاسيكية مرجعه) – لا وجود للفرد. أو بدقة أكبر، لا يعيش الفرد حياته بوصفه كائناً مستقلاً، معزولاً عن الجماعة التي ينتمي إليها. فمنذ ولادته يعتبر مربوطاً إلى نسيج من الرباطات والعلاقات التبعية: الأسرة، العشيرة، الطبقة المغلقة، الإتنية... وهذه تقرر قدره. سواء ولد عبداً أو نبيلاً، فارساً أو مستعبداً، مقدساً أو عنصراً في الطبقات المغلقة العليا، فإن الفرد يظل خاضعاً لغائيات تتجاوزه.

يعتبر لويس ديمونت أن الفردية قد ظهرت في الغرب وفي القرون الأولى من المسيحية. فالزهاد والكهنة الذين يعتزلون "العالم" يعبّرون عن موقف جديد تجاه الحياة. وبعد مرحلة حراك طويلة في العالم المسيحي، خاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تفتحت الإيديولوجيا الفردية. كان ذلك بفضل الفلاسفة السياسيين (توماس هوبس، جون لوك) ثم بفضل روح التنوير التي أكدت حقوق الفرد: الحق بالأمان وبالحماية (هوبس)، وحق الملكية (لوك).

بعد عدة تقلبات أكملت الفردية مسيرة انتشارها عبر القرون التي تلت. حتى الحركات التوتاليتارية (الفاشية والشيوعية)، التي أرادت فرض الجماعة ضد الفرد، ليست برأي لويس ديمونت إلا حركات كلية – خاطئة، ظلت تعارض رسالة الفردية.

عام 1989 قام الفيلسوف الكندي شارل تايلور بتوسيع طريقة دراسة سلسلة نسب الفردية الحديثة مع مصادر الأنا، أما هدفه فكان فهم تشكّل "الحياة الداخلية الحديثة، والشعور الذي لدينا عن أنفسنا باعتبارنا كائنات لنا حياة أعماق داخلية، وما يرتبط بذلك من فكرة تجعل منا نحن (مجموعات) "أنا". شأن لويس ديمونت يعتبر شارل تايلور أيضاً أن النهضة الغربية قد شكّلت اللحظة الحاسمة في بناء الفردية.

تشكّل الآداب شاهداً على هذا التطور. ففي اعترافاته (397 – 401) يعتبر القديس أوغسطينوس (354 – 430) أحد رواد ومكتشفي عذابات "أناه الحميمة". كذلك تجرّأ مونتانيي (1533 – 1592) على حمل قلمه ليجعل من ذاته غرض دراسته. ففي محاولاته (1580 – 1588) نجده يكتب: "ينظر الواحد أمامه أما أنا فأنظر في ذاتي، لا شأن لي إلا ذاتي". كذلك يعتبر ديكارت لحظة حاسمة أخرى، إذ يؤسس فكره انطلاقاً من تأكيده لذاته: "أنا أفكر، أنا إذاً موجود".

في القرون التي تلت تابعت الفردية تأكيد نفسها. إذ يعتبر شارل تايلور "أن ثمة شيئاً يشبه الأنا الحديثة كان في طور التشكّل مع نهاية القرن الثامن عشر، أقله عند النخب الاجتماعية والروحية في شمال أوروبا الغربية وامتداده الأميركي". إنَّ تاريخ الفردية سيمر آنئذٍ بدراسة الحياة الداخلية والحميمية.

أما عالِم الاجتماع روبرت كاستل فيرى أن "فهم تكوّن الفردية الحديثة" يفترض الاستناد أيضاً إلى التحولات الاقتصادية والقضائية والاجتماعية التي أدت إلى ذلك. *(R. Castel, C. Haroche, Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi, 2001)*.

إن قدوم الفرد لا يمكن فصله عن حركة أكثر عمومية تمر بالملكية الخاصة و"ملكية الذات"، على الصعيد القضائي. إنَّ فكرة ملكية الذات فكرة قام جون لوك بتطويرها. وهو يعني بذلك أن الإنسان حين يصبح مالكاً، فإن الفرد يصبح سيّد نفسه، أي أنه يمتلك عمله وأسباب وجوده. في تلك الفترة كانت حقوق الأفراد آخذة بالتكون في انكلترا، ومنها انتشرت في أرجاء أوروبا.

من هنا لا يمكن للذاتية أن تأخذ جذورها إلا انطلاقاً من قاعدة اجتماعية مثل الملكية أو الحقوق السياسية. من دون حرية الحركة والتصرف بحرية، وحق التصرف بالجسد، واختيار المهنة، لا سيطرة للفرد على حياته. ولا يمكن للفردية أن تتوجد من دون "حامل اجتماعي" *(R. Castel)*. وإن ما أطلق عليه إيمانويل كانط اسم "استقلالية الإرادة"، لا وجود له من دون هذا التاريخ الطويل للانتصارات الاجتماعية والقضائية.

ما تعلمنا إياه دراسات كل من لويس ديمونت، وتايلور، وميشال فوكو، ومارسيل غوشيه ورينيه كاستل، هو أن للفردية تاريخها. إنَّ فعل رواية قصة الحياة الخاصة بوصفها قاعدة عليا ليس اهتماماً طبيعياً ولا عالمياً. إنَّ ذلك بمثابة "بناء اجتماعي"، إنه ابتكار يرتبط بأشكال اجتماعية خاصة.

من هنا، لا بد من دراسة مختلف الطرق التي تجعل الفرد يظهر ويختفي على حساب المواقف التاريخية والسياقات الاجتماعية. إنها عملية تقع في منتصف الطريق بين التاريخ والأنتربولوجيا والفلسفة.

الفرد – الملك

منذ الثمانينات طرأ تحول جديد على تاريخ الفردية. هذا إذا صدقنا العديد من النقاشات التي ظهرت في هذه الفترة. لنذكر بالإطار: وصفت الثمانينات بأنها سنوات "الفرد – الملك". وقد تميزت هذه المرحلة بانحسار الحركات الجماعية، وانطلاقة الليبرالية الاقتصادية والانطواء علي الحياة الخاصة، ازدهار أوقات الفراغ، والنشاطات الرياضية الجماعية، وعبادة الجسد. هذا وقد جعل العديد من الكتّاب أنفسهم صدى هذا التوجه الجديد. ففي عام 1974 أصدر ريتشارد سنيت في الولايات المتحدة كتابه بعنوان *(The Fall of Public Man)* الذي تُرجم إلى الفرنسية بعنوان *(Les Tyrannies de l'intimité)*. وبعده أصدر كريستوفر لاش كتاباً لاقى رواجاً بعنوان: *(Le Complexe de Narcisse, 1979)*. وفي عام 1983 أصدر ألبرت أ. هيرشمان كتابه *(Bonheur privé,*

(action publique, 1982، وفيه يعتبر أن خيبة الأمل من الحركات الجماعية قادت مجدداً نحو الدائرة الخاصة. وفي الوقت نفسه أصدر الفيلسوف الفرنسي جيل ليبوفتسكي كتابه *(L'Ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain, 1983)* وفيه يصف علامات ثورة صامتة: حدوث فردية جديدة تتميز بتملك خاص للحياة اليومية على أساس العادات.

لا يقبل كل الكتّاب بهذه الرؤية "المتعية والأنانية" للفردية. إذ يعارض لوك فيري وآلان رينو هذا التصور للفردية المعاصرة بتصور "ذات" فاعلة وسيدة قدرها *(itinéraire de l'individu, 1987)*. خلافاً للفرد، لا تكتفي الذات بالانطواء على الدائرة الضيقة والعمل تبعاً لسعادته المباشرة فقط. إنَّ الذات "تفرض تعالياً، وتجاوزاً للأنا الفردية" *(A. Renaut)*. كيف يصار إلى تجاوز الأنا الأنانية المغلقة على نفسها؟ بالعمل العام، والمشاركة السياسية وممارسة الحق بالتعبير، وبالإبداع الفني؟.

ومهما يكن من أمر فإن آلان رينو قد قام في كتابه *(L'Ere de l'individu, 1989)* بمعارضة صورة الذات، الفاعلة لحياتها بصورة الفرد، الذرة الاجتماعية غير المتجسدة. وبدوره قام آلان تورين بتقييم فكرة الذات مقارنة بفكرة الفرد. فبعدما خصّص جزءاً كبيراً من أعماله لدراسة الحركات الاجتماعية، رأى آلان تورين أن مجتمعاتنا قد دخلت حقبة جديدة: ثقافة الذات الفردية. "حالياً يشهد قلق الذات بوصفها قيمة مركزية حضوراً في كل مكان"، وما ينجم عن ذلك يأخذ شكل "الفرد السلبي أو الذات التي تريد أن تجعل من حياتها رواية" *(A. Touraine, F. Khosrokhavar, La Recherche de soi, Dialogue sur le sujet, 2000)*. أما الفردية الديموقراطية فتعبّر عن توتر بين هذين الشكلين.

الفرد المعذب

بعد التسعينات سنشهد مجدداً انبثاق صورة أخرى عن الفرد. لا هي صورة الفرد الأناني والمنطوي على ذاته، ولا هي صورة الذات المريدة، التي تستثمر حياتها. ثمة صيغة أخرى فرضت نفسها، أكثر تمزقاً، وقلقاً وانفجاراً وعذاباً: إنها صورة الفرد غير الأكيد من نفسه، الحائر.

"يبدو أن الفرد المتألم قد أخذ مكان الفرد المنتصر". في دراسته *(L'individu incertain)* ينطلق عالم الاجتماع آلان أهرنبرغ من ثابتة مفادها أن على الفرد في المجتمعات الحالية أن يأخذ على عاتقه عدداً متنامياً من المسائل. في العمل، في العلاقة مع الشريك، في قرارات الشراء، في الاختيارات المدرسية و"في كل مكان نمتدح فيه فضائل الاستقلالية، والمسؤولية الفردية". وكل واحد يفترض أنه يتصرف بحرية: "نحن نُدفع لنكون مسؤولين عن أنفسنا". وحيث تحبذ الآليات الاجتماعية السلوكات والعادات

القائمة، يبدو أن الخيارات الشخصية قد طغت على القدر الجماعي. إنَّ حراك الذات بشكل دائم يقابل بقلق وجودي. "والفرد الذي يواجه ما هو غير ثابت والقرارات الشخصية وخيارات الحياة والالتزامات يصبح غير مستقر، ضائعاً ويتألم".

عالج آلان أهرنبرغ هذه الفكرة في كتابه *(La Fatigue d'être soi, 1988)*. ثمة مرض جديد تولد من هذه الأمور الدائمة يقضي بإيجاد المصادر في العمل: الإنهاك النفسي والانهيار. هذا في الوقت الذي تولد فيه المجتمعات التي تحكمها المعايير أمراضاً مثل العصاب. والمجتمع الذي تأسس على اهتمامات دائمة بالذات يوصل إلى الانهيار. إنها حركة تترافق باللجوء إلى المخدرات (المسكنات ومضادات الانهيار) بهدف تجاوز لحظات الانهيار والانسحاق. وتترافق صورة الفرد الباحث عن الذات هذه مع صورة أخرى: الفرد المتشظي. نجد صدى ذلك في علم الاجتماع الحديث، لا سيما في أبحاث فرنسوا دوبي وبرنارد لاهير. ثم إنَّ عدم اليقين الذي يجد الفرد المعاصر نفسه فيه إنما يعود إلى تراخي عوامل الاندماج (المدرسة، الأسرة، العمل)، وإلى الأدوار الاجتماعية القائمة بقوة. إنَّ تحديد الأدوار الجنسية يعتبر عاملاً يميّز هذا التحول. ومع تحرر المرأة، لم تعد الأدوار الاجتماعية (مذكرة أو مؤنثة) أدواراً جامدة. ففي المدرسة لم يعد دور المعلم محدداً بوضوح، فهو يتراوح بين المعلم التقليدي والمربي – المعلم. فعلى كل فردٍ أن يتعامل مع عدة أدوار اجتماعية ممكنة وأن يجد طريقه. ويتعرض كل فرد لتوتر دائم يجعله أمام عدة نماذج من السلوك، من هنا لا بد له من تأمل ضروري دائم بسلوكه الخاص. وهكذا فإن تطور طرق النمو الشخصي من التساؤل حول فن الحياة والتساؤل حول الحياة الخاصة وطريقة إدارة الحياة، كل ذلك يعتبر، بحسب أهرنبرغ، ترجمة لهذا البحث الذي لا ينقطع عن الذات.

هكذا تم وصف الفرد المعاصر من وجوه مختلفة: الفرد الذي يبحث عن المتع، الأناني، المنطوي على نفسه، والفرد المواطن – الفاعل البطل وصاحب الإرادة، والفرد غير الأكيد من ذاته، الذي يقع ضحية اضطرابات الهوية. والفرد "المتشظي" الباحث عن نفسه.

مراجع:

P. Bimbaum, J. Leca, Sur l'individualisme, Presses de Sciences Po, 1991 [1986]. N. Elias, La Société des individus, Pocket, 1997 [1939]. M. Faucault, Histoire de la sexualité, t. 3 : Le Souci de soi, Gallimard, 1984. J. C. Kaufmann, Ego : pour une sociologie de l'individu, Nathan, 2001. A. Laurent, Histoire de l'individualisme, Puf, « Que sais-je ? », 1993. A. Renaut, L. Ferry, 68-86, itinéraire de l'individu, Gallimard, 1987. A. Renaut, L'Ere de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité, Gallimard, 1989. C. Taylor, Les Sources du moi : La formation de l'identité moderne, Seuil, 1998 [1989].

(راجع: الأنا، الهوية، النرجسية)

فردية منهجية Individualisme méthodologique

تُشير الفردية المنهجية إلى طريقة تحليل الظواهر الاقتصادية والاجتماعية، وتقوم على اعتبار كل ظاهرة اجتماعية كنتاج الأعمال الشخصية. إنَّ التفكر في ظاهرة اجتماعية يعني التفكر في أفعال الأفراد وإدراك كيفية تفاعلها وتمازجها.

يُعتبر عالم الاقتصاد جوزيف أ. شومبتر (1883 – 1950) مكتشف هذا التعبير. وقد استعاده واستخدمه عالم الاقتصاد الليبرالي فريدريش فون هايك (1899 – 1992)، والباحث في فلسفة المعرفة كارل بوبر (1902 – 1994). أما في فرنسا فيعتبر عالم الاجتماع ريمون بودون (ولد عام 1934) من أكثر مستخدمي هذا التعبير.

مراجع:

A. Laurent, L'Individualisme méthodologique, Puf. "Que sais-je?", 1994.

(راجع: بودون)

الفرضية Hypothèse

"خلافاً لما كنت أعتقد، لا يقوم الإجراء العلمي على مجرد المراقبة، وتجميع المعطيات التجريبية وعلى استخلاص النظرية منها. إنه يبدأ بابتكار عالم ممكن، أو بابتكار جزء من عالم ممكن، بهدف مواجهته، من خلال التجريب مع العالم الخارجي. إنَّ الحوار بين المخيلة والتجربة هو ما يسمح بتشكيل تمثل دقيق لما نسميه "الواقع" *(F. Jacob, La Statue intérieure, 1987)*.

"ابتكار عالم ممكن" هذه هي عبارة فرنسوا جاكوب، وهي عبارة تناسب تماماً تحديد ما نسميه بالفرضية. في الإجراء العلمي يعتبر زمن الفرضية الزمن الذي يتخيّله الباحث حلاً لمعضلة أو لمسألة (قانون، علاقة بين ظاهرتين، نموذج تفسيري...). تظل هذه النظرية المسبقة فرضية ما دامت الاختبارات لم تتوصل إلى جعلها تُبني على وقائع تجريبية صلبة.

هكذا تعتبر إمكانية اختفاء الديناصورات نتيجة انفجار نيزكي منذ 65 مليون سنة مجرد فرضية قدّمها بعض الباحثين الهامشيين، قبل أن تصبح في الثمانينات وبعد سلسلة من المعطيات الصلبة حقيقة أثبتتها هذه المعطيات، أو أكدت هذه النظرية أو ساندتها.

فرويد، سيغموند (1856 – 1936) Freud, Sigmund

عندما اجتاز سيغموند فرويد عتبة مستشفى السالبتيير في باريس في 31 تشرين الأول 1885، ربما كان ينتظر أن يمارس الكثير من أعمال التدريب. والأقل احتمالاً أنه تصور الانقلاب الذي قد تحدثه هذه الفترة في مسيرته المهنية والفكرية. حتى ذلك التاريخ كان

فرويد قد مارس دراسة علم الحيوان، وقد حصل عام 1881 على لقب دكتور في الطب، وكان شديد الاهتمام بالطب العقلي وبعلم الأعصاب. حصل إذاً على التدريب في علم الأعصاب. كان ذلك عام 1885 وعلى يد الأستاذ جان مارتين شاركو المتخصص في الهستيريا (وكان موضع نقاش في أوساط الطب العقلي). وتأثر فرويد بذلك إلى حد أنه وبعد تدربه على هذه الاضطرابات ذات الأصل النفسي عاد إلى فيينا ليكون ممثلاً لهذه الدراسات فيها، ولكن من دون نجاح يذكر.

تنامى اهتمامه الجديد أثناء إجرائه تدريباً آخر في نانسي. في هذه الأثناء راح يشكك في فعالية الإيحاء بالتنويم المغناطيسي، وقرر أن يستخدم مع المريضات بالهستيريا طريقة علاجية مختلفة، جرّبها صديقه جوزيف بروير مع مريضته (آنا. أو.) (*Anna O.*). إنه الشفاء بالكلام، حيث يمكن التغلب على مقاومات المريض حتى يتاح للذكريات المكبوتة أن تعود إلى الوعي بفضل تداعي الأفكار الحر. حينئذٍ ابتدأت مرحلة جديدة من التأمل الفكري، وقد اغتنت بالملاحظات العيادية من جانب المرضى.

مستقبل التحليل النفسي

عام 1896، استخدم فرويد كلمة التحليل النفسي (*Psycho-analyse*) للمرة الأولى، ليُشير بها أولاً إلى تقنية علاجية، سرعان ما احتوت بعد ذلك النظرية النفسية التي كان يعمل على تطويرها. وبالفعل فإننا نشهد عند فرويد تواجد ثلاثة مبادئ معاً: ملاحظات المريض، التأثيرات النظرية في عصره، والتي تميزت بفكرة جديدة، هي وجود اللاوعي بتصورات متعددة تأتي من الفلاسفة، أو علماء النفس أو الأطباء العقليين)، وأخيراً التحليلات الذاتية التي قام بها فرويد بعد وفاة والده عام 1886.

يعتبر فرويد الأحلام الطريق الملكي للوصول إلى الاندفاعات الغريزية اللاوعية عند الشخص. ابتدأ بتحليل أحلامه – التي شكّلت مع أحلام مرضاه المادة التحريرية لكتابه "تفسير الأحلام" الذي صدر عام 1899، انطلاقاً من استخدام تقنية التداعي الحر. أتاح له هذا العمل الاستبطاني تقديم فرضية عقدة أوديب: يشعر الطفل بمشاعر الحب بالنسبة للأهل من جنس مختلف، وبالكراهية والخصومة للأهل الآخرين. استطاع بواسطة هذا الاكتشاف أن يصحح تصوره لأصل الهستيريا، التي كان يسود الاعتقاد بحصولها نتيجة إغراء أبوي أثناء الطفولة. من هذا المنظار الجديد تكون الرغبة الأوديبية تجاه الأب قد كبتت، وروايات الأغراء من جانب المريضات تتناسب مع هذه الرغبة التائهة لا مع حدث فعلي.

مع بداية سنوات 1900، وامتداداً إلى هذه التحضيرات النظرية تحددت العناصر الأساسية في التحليل النفسي. يقوم التحليل على معلمين أساسيين: نظرية الكبت في اللاوعي ونظرية الحياة الجنسية الطفولية. حيث تتحكم الاندفاعات الغريزية الأولية بالحياة

النفسية. وهنا تلعب الجنسية مكانة مركزية. حيث يتحكم مبدأ اللذة بهذه الاندفاعات الغريزية، أي أنها لا تصبو إلا لتحققها. إلا أن الاندفاعات، شأن الرغبة الأوديبية تصطدم بممنوعات تتمظهر على الصعيد النفسي بشكل رقابة. إذا ما كبتت الاندفاعات في اللاوعي فهي لا تستطيع التعبير عن نفسها على المستوى الواعي إلا بأشكال ملتوية مثل الأحلام أو الهفوات أو الأفعال الفاشلة. وقد ولد التحليل النفسي من خلال تقديمه لنظرية في الحياة النفسية أولاً، وطريقة في التحليل (الأحلام، الاضطرابات العقلية) وتقنية علاجية.

عامل لا يتعب

لم ينقطع فرويد عن إغناء نظريته طيلة حياته، إلى أن اقترح إعادة صياغة لها في العمق في سنوات 1920 (*Le Moi et le ça, 1923*)، وقد عرفت باسم "*La second topique*" وقد تخلى عن مفهوم اللاوعي الذي اعتبره فرويد غامضاً جداً، لمصلحة نموذج مكوّن من ثلاث مراحل، "الهو" (أحزان الاندفاعات الغريزية القديمة الجنسية والعدوانية بشكل خاص)، و"الأنا الأعلى" (الذي يتشكل إبان الطفولة من خلال استدخال الممنوعات والقواعد الأخلاقية) و"الأنا" (الذي يلعب دور الوسيط بين الهو والواقع). وإذا لم يكن فرويد قد ظل عند المعالم الأولى من نظريته فهو قد ظل في العقود الأولى من نشاطه العيادي يستقبل أكثر من عشرة مرضى يومياً صارفاً طاقة هائلة في اتجاهين اثنين: في كتابة عمل فرض نفسه، (بعض الكتب الكبرى مثل *Psychopathologie de la vie quotidienne, 1901*، إلى جانب *Trois essais sur la théorie de la sexualité, 1905*) حيث طور مفاهيم التحليل النفسي وجعلها بمتناول الجميع. من جانب آخر، ساهم في خلق حركة تحليل نفسية كان هو زعيمها بلا منازع.

منذ العام 1902 شرع فرويد، مساء كل أربعاء، بجمع عدد صغير من الأشخاص المهتمين بنظريته وأفكاره (منهم ألفرد أدلر). وعلى مر السنين توسعت حلقة الأربعاء إلى أن ارتفعت فيها بعد العام 1906 أصوات معترضة. وإذا كان فرويد قد أبدى انفتاحاً على النقاش فإنه كان مصراً على نواة نظريته. ولوضع حد لذلك حل فرويد هذه الاجتماعات ليؤسس جمعية التحليل النفسي في فيينا عام 1908. وهنا ظهر بعض الطلاب الجدد أمثال كارل يونغ (الذي انفصل عنه ليضع نظرية خاصة به) وساندور فرنزي وكارل ابراهام.

في هذه الفترة بدأ التحليل النفسي يجد أصداءً واقعية عالمية، حيث انتشر في سويسرا، المانيا، المجر وبريطانيا وحتى في الولايات المتحدة، حيث دعي فرويد لإعطاء سلسلة من المحاضرات. هذا وقد ترجمت كتبه لا سيما (*Cinq leçons sur la psychanalyse, 1910*) وكتابه (*Introduction à la psychanalyse, 1916*) إلى عدة لغات، ما أسهم في نشر عقيدته.

طيلة سنوات 1930، عرف التحليل النفسي تطوراً كبيراً حيث قامت جمعيات وطنية في العديد من البلدان الغربية. وإذا كان فرويد مسروراً من هذه الحقبة، فهي كانت بالنسبة له حقبة مؤلمة جداً حيث أصبح هرماً ومصاباً بسرطان الفك. عام 1933 قام النازيون بإحراق كتبه علناً، ما حمل المحللين النفسيين اليهود على الهرب، وهذا ما حصل لفرويد أيضاً حيث رحل مع زوجته وابنته آنا إلى لندن عام 1938 حيث توفي بعد سنة من هذا التاريخ.

عودة نقدية إلى فرويد

ظل فرويد شخصية خاضعة للنقاش، على صورة المواجهات التي رافقت مؤيديه والمعترضين عليه. بعد وفاته شاعت عنه صورة رجل سلطوي وعقائدي، يتمسك قبل أي شيء آخر بالحفاظ على أرثوذكسية عقيدة خضعت لنقد متكرر. والأخطر من ذلك كان الحديث عن أخطاء في التشخيص وبالكذب على المرضى. هكذا وخلافاً لتأكيدات فرويد الذي زعم أن (*Anna O*) كانت قد شفيت على يد ج. بروير بواسطة "العلاج بالكلام"، يبدو الآن أن الأمر لم يكن كذلك على الإطلاق. إذ تُظهر الدراسات المتأخرة عن أوائل الحالات العيادية للمصابين بالهستيريا أن النجاح العلاجي لم يكن واقعياً في معظم الحالات، وأن ذكريات الإغواء في زنى المحارم لا يمكن أن تدرك بالوعي إلا بكثير من الإلحاح من جانب فرويد. إن أسطورته كعالم متوحد لا يمكن أن تتقدم إلا في مناخ عام من العدوانية حيث يجب أن يتباهى. مع الوقت أتيحت الفرصة بشكل أفضل لقياس صورة فرويد العبقري الذي اكتشف التحليل النفسي وفهم أهميته الفعلية في تاريخ الفكر الإنساني.

أهم أعمال فرويد:

L'Interprétation des rêves, 1899.
Psychopathologie de la vie quotidienne, 1901.
Trois essais sur la théorie de la sexualité, 1905.
Cinq leçons sur la psychanalyse, 1910.
Introduction à la psychanalyse, 1916.
Le Moi et le Ça, 1923.

فريزر، جيمس جورج (1854 – 1941) Frazer, James George

أنتربولوجي بريطاني ولد في أسرة اسكتلندية من الديانة المشيخية (بروتستانتي كالفيني). بعد دراسة الحقوق في كامبريدج دافع عام 1879 عن أطروحة دكتوراه عن أفلاطون ثم قرر بعد قراءته كتاب إدوار تايلور عن الثقافة البدائية أن يتفرغ لدراسة الأنتروبولوجيا. أشار عليه صديقه وليم ر. سميث أن يحرر مقالتين لدائرة المعارف

البريطانية حول "المحرم *Tabou*" و"الطوطمية *Totémisme*". وبعد ذلك كرّس حياته لدراسة معارف عصره حول العقائد، الشعائر والأساطير في العالم كله، مستنداً إلى زوجته الفرنسية التي ستقوم بترجمة العديد من مؤلفاته إلى لغتها الأم.

أسهمت أعمال فريزر العلمية والأدبية بجعل الأنتربولوجيا مادة شعبية في العالم الغربي. إذ تجاوزت هذه الأعمال المادة الأنتربولوجية بحيث إن كتابه "*Rameau d'or*" صار من الكتب التي تُطبع مراراً، ما أتاح له شهرة عالمية (صدرت الطبعة الأولى بجزأين 1898، ثم بين 1911 و1935 صدر الكتاب من إثني عشر جزءاً ليكمل الجزء الثالث عشر عام 1935)

يعتبر "الغصن الذهبي" كتابه الأساس. وهو يبدأ بوصف شعائر غامضة تجري في روما القديمة، حيث يقوم كاهن، والسلاح بيده بحراسة معبد الإلهة ديانا من دون أن ينام أبداً. يقع المعبد في *Némi* بالقرب من روما. إنه ينتظر بقلق اليوم الذي سيقوم فيه عبد هارب بقتله وأخذ مكانه بعد أن يكون قد قطف غصناً من شجرة كان الكاهن حارساً لها. على غرار *Enée* (أمير طروادي جعله فيرجيل بطل الإنيادة)، الذي يقطف الغصن الذهبي قبل أن يباشر رحلته إلى بلد الأموات. هذه بداية قصة طويلة يناقش فيها المؤلف العلاقة بين السحر، الدين والسلطة. وفيها يتناول عناصر مستقاة من ميتولوجيات مختلفة (يونانية، لاتينية، مصرية، توراتية ومن آسيا الصغرى)، ومن معطيات أتنوغرافية من العالم كله، مثل الفولكلور الأوروبي في محاولة منه لفهم أفكار متنوعة مثل التابو = المحرّم، القتل الشعائري للملك، السحر، كبش المحرقة، الطوطم، والزواج من خارج القبيلة أو العشيرة وغير ذلك. ماذا نقول اليوم عن هذا العمل الضخم؟ يبدو أن جيمس جورج فريز قد لعب دور الوسيط أو الحافز في الأنتربولوجيا. وإذا كان قد تم التخلي عن العديد من فرضياته النظرية، وإذا كانت الملاحظات الإتنية الوصفية التي استند إليها قد صارت موضوع مراجعة وتدقيق، فإنه قد أثار من دون شك نقاشاً واسعاً في دائرة الأنتربولوجيين كما في المجال المجاور، مثل علم النفس (ذكره سيغموند فرويد وجيزا روهايم بكثرة في *Totem et tabou*). وبهذا المعنى يكون قد أسهم في تطوير المعارف في حقل الأتنولوجيا. ويمكننا التطرق إلى نقاط ثلاث أثارت نقاشات حامية:

- قانون تطور المجتمعات: استناداً إلى مؤلفين أمثال تايلور وجوليان بيت ريفرز، مثّل فريزر التيار الفكري الذي وصف بالتطورية. فهو يرى أن المجتمعات الأكثر بدائية تمارس السحر، والتي هي أكثر تحضراً تمارس الدين، أما المرحلة الأكثر اكتمالاً في الفكر الرمزي فقد تحققت في المجتمعات المتحضرة مع مجيء العلم (وفي فرنسا قدّم أوغست كونت نظرية مشابهة). المراحل هذه حصيلة تطور (تبعاً لمبادئ الداروينية الاجتماعية) في الزمن وتأقلم متنامٍ مع المحيط (توقف البدائيون عن التطور قبل المتحضرين). كان

مالينوفسكي أول المعترضين على هذه الرؤية للأمور.

- نظرية السحر: يعتبر فريزر الفكر السحري "علماً كاذباً" و"فناً عقيماً" وله أصول تعاطفية. ويقوم السحر بوظيفته إما بالتشابه وإما بالتجانس (إذا أردنا جرح أحدهم، يكفي أن نجرح صورة أو رسماً له)، أو بالعدوى والتلامس (يطلق الساحر خطأً بمساعدة جزء ينتزعه من جسم فرد: شعر، ظفر... وبذلك يطال الفرد نفسه). في فرنسا انتقد مارسيل ماوس هذه النظرية معتقداً بوجود شعائر سحرية لا تكون تعاطفية، وبوجود أفعال تعاطفية في الدين (يتعارض السحر مع الدين في التراث الأنتربولوجي). في وقت لاحق أشار كلود لفي – ستراوس إلى الفاعلية الرمزية في الفكر السحري، أي إلى الأثر الفعلي لكل شكل من أشكال العقيدة، (الشخص الذي يخشى صيبة العين مقتنعاً بأنه سيموت، يمكن أن يموت فعلاً لمجرد اعتقاده بذلك). أشياء متعددة لم تخطر ببال فريزر.

- دراسة الأساطير: إذا كان فريزر بحق أب الميتولوجيا المقارنة (وقد كان لفي ستراوس وجورج ديمازيل من قرائه) فإن تحليله للأساطير قد تميز بخطأين كبيرين. إذ لاحظ مالينوفسكي أولاً أنه لا يمكن دراسة الأسطورة خارج سياقها الاجتماعي. ثم أن دراسة أساطير العالم كله بهدف استخلاص العناصر المشتركة قد أظهرت عقمها. ومن الأفضل كما قال جورج ديمازيل البحث عن ترابطات بين المجتمعات التي لها أصول ثقافية مشتركة. مع ذلك يظل فريزر رغم كل شيء عالماً كما كان راوياً لامعاً، وله فضل طرح المسائل بل الموضوعات الحية (من ذلك مسألة العلاقة بين السلطة والمقدس).

أهم أعمال فريزر:

Le Rameau d'or, 1898-1935.
Le Folklore dans l'Ancien Testament, 1918.
Les Origines magiques de la royauté, 1920.

(راجع: التطورية، السحر، الأسطورة، الدين)

فُصام — Schizophrénie

حاز جون ناش على جائزة نوبل للاقتصاد عام 1994، وكان موضوع كتاب وفيلم لاقى رواجاً *(Un home d'exception)*، وكان مصاباً بالفُصام. وكان أستاذاً شاباً لامعاً ومختصاً بنظرية الألعاب، وقد ابتدأ بإظهار علامات اضطراب نفسية: كان يسمع أصواتاً وكان ينتابه شعور بأنه سيقتل. ثم كان على قناعة بأن أحدهم يحاول مراقبة أفكاره وقيادته من الداخل. ثم صار عرضة لنوبات خوف شديدة ولنوبات غضب. ثم انتهى به الأمر بعدم القدرة على التركيز.

نحت الطبيب العقلي أوجين بلولير (1857 – 1939) كلمة فُصام والتي تعني "الروح

المقسمة" في بداية القرن العشرين. بشكل عام يحدث الفُصام مع نهاية سن المراهقة. وحينئذٍ ينتاب الشخص المصاب بالفُصام الشعور بأنه قد وقع ضحية أفكار داخلية لا يستطيع السيطرة عليها. ويقع تحت تأثير "هذيان التأثر" (الشعور إما بسرقة أفكاره، وإمَّا بفرض أفكار عليه). وقد يصاب بهلوسات سمعية. ويظهر عدم تماسك في أقواله وأفكاره كما لو كانت أفكاره في حال تخاصم من دون أن يتمكن من قيادتها. وتصبح تصرفاته الانفعالية غير متطابقة مع الواقع ثم يزداد عزلة عن محيطه. ويترجم الفُصام أيضاً بالعزلة الاجتماعية (ينطوي المصاب على نفسه) وبخطاب مبهم، له طبيعته الماورائية غالباً.

أشكال متعددة، أسباب خفية

الفُصام اضطراب يصيب حوالى 1% من السكان. والفُصام موجود في كل المجتمعات، ولذلك لا يمكن القول إنه نابع عن شكل مميز من التربية أو التنظيم الاجتماعي، كما ساد الاعتقاد في مرحلة معينة. ومع ذلك فإننا نميز أشكالاً متعددة من الفُصام. والتصنيف الدولي للأمراض (وهو القريب من تصنيف *DSM-IV*) يميز بين عدة أشكال عيادية: فُصام عظامي يعبّر عنه بهذيانات منظورية ترتبط بالهلوسات، وفُصام الخبل الذي يتميز بعزلة عقلية وباضطراب الانفعالات. وفُصام التخشب والذي يتميز باضطرابات نفسية حركية مع الإصابة بالعجز عن الحركة وبأزمات في التحرك؛ والفُصام البسيط حيث يبدو المصاب عاجزاً عن التأقلم مع الحياة المهنية والاجتماعية، فينطوي على نفسه، إلا أنه لا يظهر هلوسات ولا هذيان إلخ. وقد يكون الفُصام موقتاً ولا يدوم عند البعض إلا أثناء مرحلة المرور بالأزمة.

إن التقدم في دراسة المرض ما زال إلى الآن ضعيفاً. ففي المجال الصيدلاني، ومنذ اكتشاف المهدئات العصبية أمكن شيئاً فشيئاً مراقبة بداية ظهور الأعراض، من دون التمكن مع ذلك من الوصول إلى حالات شفاء فعلية، ومن دون التمكن أيضاً من معرفة كيفية عمل الدواء. وللمرض مكوناته الجينية التي تظهر عبر سمات وراثية. هكذا كان ابن جون ناش أيضاً مصاباً بالمرض نفسه. وفي حال التوائم من بويضة واحدة (التوائم الصحيحة) ترتفع نسبة الإصابة عند الأخ إلى ما نسبته 50% إذا كان الأول مصاباً بالفُصام. وفي العام 2002 استطاع فريق تابع للمعهد الوطني للصحة والبحث الطبي *(INSERM)* أن يكتشف وجود تلف في جينة تقع على الكروموزون 22. إذ يؤدي هذا الخلل الجيني إلى مضاعفة إنتاج البرولين، وهو حامض أميني تؤدي زيادته كما هو معروف إلى التسبب بتأخر عقلي عند الأولاد الذين يصابون بذلك. يمكن معالجة زيادة البرولين طبياً، ما يفتح الباب أمام إمكانية علاج بعض أشكال الفُصام.

ثمة فرضية معرفية (كريستوفر فريث) تعتبر أن الشعور بإمكانية التلاعب عقلياً بواسطة الغير، وهذا ما يتميز به المصاب بالفُصام، قد تكون ناتجة عن عيب في آليات الإسناد

العقلية. ينتاب المصاب الشعور بأنه تحت سطوة قوى خارجية ولا يقوى أن ينسب إلى نفسه أصل قراراته الخاصة.

مراجع:

R. Barret; La Traite des fous, la construction sociale de la schizophrénie, Les Empêcheurs de penser en rond, 1998 M.L. Bourgeois, Les Schizophrénies, Puf, "Que sais-je?", 1999 J. Garrabé, Histoire de la schizophrénie, Seghers, 1992 N. Georgieff, La Schizophrénie, Flammarion, 1995.

فطرانية Nativisme

تستخدم كلمة *Nativisme*، مرادفاً لكلمة (*innéisme*) في مجال علم النفس. أما في الفلسفة فإن الفطرانية قد استخدمت من جانب أفلاطون وديكارت وليبنتزفي الإشارة إلى مفهوم في المعرفة تعتبر بموجبه بعض منتجات الذهن فطرية. تتعارض هذه النظرية مع التجريبية المتمثلة أساساً بجون لوك، دافيد هيوم وإتيان بونوت كونديلاك، حيث يعتبر المعرفة بموجب هذه المدرسة نتيجة التجربة. والفطرانية هي الترجمة المعاصرة لما يعبّر عنه في العلوم المعرفية. قام نعوم تشومسكي بإعادة الاعتبار إلى الأطروحة الفطرية وشاركه أيضاً جيري فودور، وكان ذلك في مجال اللغة. فمنذ الستينات يعتبر كلاهما أن القواعد (في اللغة) هي نتاج فطري نابع عن الذهن الإنساني. حالياً تعتبر هذه النظرية نظرية أقلوية، خاصة في أوساط علماء نفس النمو الذين يشاركون جان بياجي في نظريته البنائية. يفترض بياجي أن ذكاء الطفل، شأنه شأن اللغة، إنما ينبني بالتفاعل بين البنى الفطرية والتجربة. ثمة مواجهة على جانب من الشهرة وقعت عام 1975 بين جان بياجي ونعوم تشومسكي، فقد تواجه الرجلان حول ما للفطري، وما للتعلم من نصيب في تطور اللغة والفكر. أما السنوات اللاحقة فقد شهدت حدوث سلسلة من المعطيات أمالت الميزان لصالح الفطرانية.

أظهرت الأبحاث التي تناولت المهارات المبكرة عند الرضيع، والتي جرت منذ الثمانينات، أن الولد يكتسب منذ وقت مبكر مهارات معرفية لم يكن ليحدس بها سابقاً: في مجال التصنيف، وفي مجال ثبات الموضوع، والتفكر والحساب إلخ...

أدى ذلك إلى إعطاء التيار الفطري في علم نفس النمو دفعاً جديداً. إلا أن المعارضين للفطرانية، لم يتخلوا عن سلاحهم، ومنذ نهاية التسعينات بدأ الميزان في الأبحاث يميل باتجاه مقاربة أكثر تفاعلية في مجال النمو.

مراجع:

R. Lécuyer, "L'inné est-il vraiment acquis?", dans J.-F. Dortier (coord.), Le Cerveau et la Pensée, Sciences Humaines Editions, 2003 J. Mehler, E. Dupoux, Naître humain, Odile Jacob, 2002 [1990] M. Piatelli-Palmarini, Théories du langage, théories de l'apprentissage ; le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky, Seuil, 1979.

(راجع: تشومسكي، تطور (عل م نفس الـ) فودور، فطري (مكتسب، طبيعة، ثقافة، بياجيه)

إنه تجاذب قديم، تجاذب الفطري والمكتسب. بل إنه تجاذب قديم قِدم العلوم الإنسانية بالذات. إنه تجاذب مجاله علم النفس، وقد انتقل إلى الأنتربولوجيا من خلال النقاش حول الطبيعة والثقافة. ثمة أطروحات متعددة دخلت حلقة هذا النقاش: الذكاء، الشخصية، الفوارق بين الرجل والمرأة، الجريمة، الأمراض العقلية، وعسر القراءة... ثمة مراحل مهمة سجلها هذا النقاش.

المجرم بالولادة؟

عام 1875 قام الطبيب سيزار لمبروسو، مؤسس علم الجريمة بإصدار كتابه *(L'Homme criminel)* وفيه يصف "نموذجاً مجرماً" يمكن التعرف عليه من خلال توصيف معين. انطلاقاً من جمجمة قاطع طريق يحمل خصائص تشريحية غير طبيعية استطاع أن يتصور فرضية حول المجرم بالفطرة. عرفت النظرية آنئذٍ نجاحاً كبيراً. ومع ذلك فقد قام عالم الجريمة الإنكليزي شارل غورنغ عام 1913 برفض هذه الفرضية التي أطلقها لمبروسو، وذلك من خلال دراسة جماجم العديد من الحالات الجرمية. كذلك أظهر غابريال تارد أن الجريمة تتبع خطوطاً اجتماعية لا علاقة كبيرة لها بهيئة الجمجمة.

عام 1965 ظهرت دراسة جديدة بإشراف باتريسيا جاكوب ونشرت في مجلة *(Nature)* بعنوان: *(Aggressive Behavior, Mental Subnormality and the XYY Male)* وفيه تعلن اكتشاف "كروموزوم فائض *Y*" عند عدد من الأفراد الذين يظهرون نقصاً عقلياً وميلاً للجريمة. حينئذٍ أعلنت بعض وسائل الإعلام اكتشاف "كروموزوم الجريمة". وبعد ذلك وفي العام 1976 ظهرت في الدانمارك دراسة معمّقة أخرى تناولت حوالى 4000 فرد، وفيها رفض للتطابق بين حمَلة الكروموزوم *Y* وأعمال العنف.

حالياً لا يقف الإخصائيون عند الحقائق المتعلقة بفرضية وجود قاعدة بيولوجية للجريمة، إلا بالنسبة لحالات خاصة جداً: الجرائم الجنسية، والأمراض النفسية. هكذا توصل بحّاثة من هولندا إلى اكتشاف رابط عند بعض الأفراد بين تحول جينة *(MAO-A) (monoamine oxydase A)* وظهور اضطرابات في السلوك تتسم بالعدوانية الشديدة.

الذكاء، هل هو فطري؟

عام 1922 قاد والتر ليبمان جدلاً قاسياً من خلال *(The New Republican)*، ضد لويس ترمان وروبرت ياركس وهما عالما نفس ادعيا أن اختباراتهما تقوم على قياس الكفاءة العقلية الفطرية". كان ذلك بداية معركة ملحمية امتدت لعدة عقود. هكذا زعم عالم النفس الإنكليزي سيريل بورت في الأربعينات أنه استطاع البرهنة بطريقة لا تقبل

النقض وباستخدامه طريقة التوائم أن الذكاء وراثي بنسبة 80%. بعد ذلك تم الاكتشاف أن سيريل بورت المقتنع بنظريته قد قام بالغش في بعض المعطيات: لقد كذب في بعض الأرقام كما قام باختراع بعض الحالات. ثمة نتائج تناولت ما للوراثة من أثر على الذكاء ظهرت في الستينات والسبعينات، ومنها ما قدّمه عالم النفس هانس ج. ايسنك، أحد المهتمين بالتيار الوراثي.

عام 1994 استعرّت المعركة في الولايات المتحدة، وذلك بعد صدور كتاب *(The Bell Curve)*، وقد وضعه كلٌّ من شارل موراي وريتشارد ج. هرنشتاين. ويؤكد هذان الكاتبان وعلى أساس قاعدة معطيات مرقمة ومؤثرة أنَّ ذكاء السود هو أدنى من ذكاء البيض (15 نقطة على الأقل بحسب معدل الذكاء *QI*). ويؤكدان أيضاً أن هذا الذكاء وراثي، وللوضع الاجتماعي علاقة بالذكاء (لا بالثروة أو بالوسط الذي يولدون فيه): وبالنتيجة يعتبران أن التمييز الاجتماعي بين السود والبيض هو من فعل الطبيعة. أما النتيجة السياسية فإنَّ صرف المال على المساعدات الاجتماعية التي تعطى للسود يعني تبذير الأموال ما دامت ظروفهم الاجتماعية ترتبط بالتكوين الوراثي.

أدت هذه الأطروحة المحرضة، أو العدائية، لاستثارة ردة فعل قوية من جانب العديد من علماء النفس وعلماء الاجتماع وعلماء البيولوجيا المرموقين أمثال هوارد غاردنر، ريتشارد شترنبرغ، ستيفان ج. غولد وغيرهم...

ومن أجل تقديم إيضاح للموضوع أصدرت جمعية علماء النفس الأميركيين *(APA)* عام 1995 تقريراً أرادته أن يكون موضوعياً وموزوناً. وفيه تؤكد أن نتائج دراسة شارل موراي وريتشارد ج. هرنشتاين لم تكن متكاملة، وإنه لا بد من بذل مزيد من الجهد للبرهنة على الترابط بين الذكاء والوراثة...

النقاش بين بياجيه – شومسكي

عام 1975 وفي مركز *Royaumont*، جرى تنظيم نقاش كبير حول بياجيه وشومسكي في مقولة أصول الفكر واللغة. توافد البحاثة من عدة بلاد ومن اختصاصات متفرقة إسهاماً منهم في هذا النقاش حول تصورين متناقضين يتناولان تكوين الحياة النفسية والقدرات المعرفية:

– أطروحة نعوم شومسكي تقول بوجود مهارات عقلية فطرية، والتي بانطباعها في دماغ الإنسان تساعد على شرح قدراته اللغوية العالمية.

– أطروحة جان بياجيه: تعارض كون القدرات المعرفية الإنسانية فطرية كلياً أو مكتسبة كلياً. فهي حصيلة بناء مطرد حيث تتمازج التجربة مع النضج الداخلي. وهذه هي أطروحة "علم المعرفة الوراثي" عند بياجيه والتي نقول عنها اليوم إنها "بنائية".

وإذا كان أيٌّ من المعنيين لم يخرج منتصراً من هذا النقاش، فإن الأبحاث التي

تتابعت سنوات بعد ذلك حول مهارات الرضع المبكرة قد أعطت حججاً لصالح الأطروحات الفطرية، واستمرار الشيء، واللغة، والتصنيف... هذا مع العلم أن ثمة مهارات فكرية ساد القول بأنها مكتسبة عند الطفل وعلى مدى تطور طويل، تعتبر الآن موجودة عند الأطفال.

نقاش لا نهاية له

احتدم النقاش حول الفطري والمكتسب في مجالات أخرى متعددة: الفوارق في السلوكات والمهارات (ذكاء، عدوانية، تصرفات اجتماعية) بين الجنسين (د. كيمورا، دماغ الرجل، دماغ المرأة؟ 2000)، نصيب الفطرة في تشكل الشخصية *(J. Kagan, La Part de l'inné, 1994)*، أسباب الأمراض العقلية، (التوحد، الانهيار)، هذا من دون الحديث عن مثلية الجنس، والبدانة... وفي كل مرة يضعنا النقاش أمام النقائض نفسها: من يؤيد الفطرية بشكل جذري ومن يؤيد تأثير المحيط بشكل أساسي. وبين المعسكرين نجد من يوافق على التفاعل بين المبدأين، أو من يؤيد المزج بين العاملين... بعد قرن من البحث، والجدال ومحاولات التجاوز، نجد أنفسنا وللغرابة، نعود إلى النقاش نفسه مع المعسكرين القائمين.

ولكن وخلافاً لما يمكن الحصول عليه من تحليل سطحي، نرى أن التاريخ لا يتقدم بقوة. فبعد قرن من النقاش والأبحاث لم نصل إلا إلى تراكم المعطيات وتأكيد النماذج. ففي العديد من الأطروحات الأساسية نجد تقارباً في المعطيات. وفي ما يخص الذكاء، نجد أن المواقف المتخذة والقاطعة (80% فطري أو 80% مكتسب) لم تعد واردة. فالمئات من الأبحاث التي تناولت دور الوراثة في انتقال معدل الذكاء تظهر نتائج متمايزة ومتعارضة. فالعديد من الدراسات تقدر حصة الوراثة في تحديد الذكاء ضمن مروحة تتراوح بين 47 و58%. من هنا يلعب العامل الوراثي دوراً لا ينكر، وكذلك الوسط الاجتماعي.

سواء تعلق الأمر بالأمراض العقلية، أو بالشخصية، أو باللغة أو أشكال الذكاء والسلوك الذكوري/الأنثوي، فإن النقاش لا يلخص الآن بمعارضة جذرية بين الفطري والمكتسب. فالعديد من البحاثة وأهل الاختصاص يحاولون تحديد الثقل النسبي لمختلف العوامل انطلاقاً من نماذج معقدة. بل إنَّ تطور العلم الوراثي بدوره يدفعنا نحو هذا التعقيد. فالعالم بالوراثة أرنست ماير قد ميّز فعلاً بين "برامج وراثية مفتوحة" و"برامج وراثية مقفلة". وتنتج هذه الأخيرة صفات إدراكية، معرفية أو سلوكية لا يمكن أن تعدّل بواسطة التجربة. أما البرامج الوراثية المفتوحة فهي تكمل بدورها خطاً موجهاً من جانب البرنامج الوراثي وجانباً من الاكتساب يقوم على التجربة والمحيط.

إن العديد من مهاراتنا المعرفية ومن سلوكنا، إنما يقوم على هذا التفاعل المعقّد بين الفطري والمكتسب.

(راجع: الغريزة، التعلم، طبيعة/ثقافة)

فطرية/ فطري بالولادة (راجع: *Nativisme*) Innéisme

فعالية ذاتية *(راجع: باندورا)* Auto-efficacité

الفعالية الرمزية Efficacité symbolique

كيف لنا أن نفسّر أن تكون الممارسات السحرية القريبة جداً والتي تبدو لا عقلانية لأول وهلة، ممارسات فاعلة؟. وبالفعل فإن بعض الشعائر السحرية توصل، على سبيل المثال، إلى العناية بمريض يشعر بالحمى أو بآلام في الظهر.

في مقالة بعنوان "الفعالية الرمزية" (*Anthropologie structurale, 1958*) يحاول كلود لفي ستراوس الإجابة عن هذا السؤال مقدماً تحليلاً دقيقاً لممارسة تعزيمية نجدها عند شعوب *Cunas* في أميركا الوسطى وهي تساعد في تسهيل الولادة الصعبة. والشيء الغريب الملاحظ هو أن غناء الكاهن (الشامان) الذي يباشر معركة فعلية ضد الوحوش الأمومية لن يسمح للمريضة بالاستسلام وحسب بل إن ذلك سيشفيها. ويستند لفي – ستراوس إلى مقولة تعود إلى مارسيل ماوس الذي يشرح فعالية السحر بفعل ارتباطه بعقيدة جمعية تكون الرموز فاعلة فيها. ويعتبر لفي – ستراوس العلاقة بين المسخ والمرض في خطاب الشامان "علاقة رمز بشيء مرموز (...). إذ يقدم الشامان إلى مريضه لغة يمكن عبرها التعبير مباشرة عن حالات غير معبّر عنها، وبالتالي لا يمكن التعبير عنها". يمكن لهذا التعبير بواسطة الأسطورة الجمعية أن نجعل الانفكاك الفيزيولوجي ممكناً. من هذه الزاوية يقارن لفي – ستراوس طريقة الشامان بحالة الشفاء النفساني. ففي الحالتين تكون الأسطورة منتجة – الفردية في حالة التحليل النفسي، والجمعية في حالة الشامانية – وفاعلة لأنها تُحيلنا إلى نشاط عقلي لا واعٍ له البنية نفسها، حتى لو كانت مادة الصور المستخدمة مختلفة. وبذلك يبدو التحليلُ النفسي "شكلاً جديداً من التقنية الشامانية".

الفعل Action

الفلسفة:

يبدأ كل شيء بذراع يرتفع. سؤال يبدو ظاهرياً سؤالاً غير لائق طرحه لودفيغ فيتغنشتين. حين أرفع ذراعي فهل بإمكاني القول إني أطيع إرادتي؟ وفي هذه الحالة هل يعني ذلك أن إرادتي هي سبب حركتي؟ ولكن هل تعتبر الإرادة وهماً؟. ألا أستطيع مع ذلك

وصف حركة ذراعي، مثل ما أصف إرادتي وقصدي... إلخ، كما لو كانت "أفعالاً" يمكن شرحها بأسباب فيزيائية، طبيعية، مثل سقوط حجر على سبيل المثال؟ هذا هو نَمط المشكلة التي تعتبر في أصل فلسفة الفعل المعاصر وتنطلق هذه الفلسفة من التعارض بين الأفعال (البشرية أو التي تقودها النوايا) وبين الأفعال الطبيعية التي تقوم على أسباب طبيعية.

سيحتدم النقاش مجدداً بعد أعوام 1960 في إطار الفلسفة التحليلية. وسنجد خطين متعارضين:

الفيلسوف دونالد دافيدسون من جهة، الذي سيدافع عن أطروحة "السببية العقلية" (*Actions et événements, 1980*)، وهو يؤكد أن الإرادة أو القصد هما ما يجعلني أفعل، إنه "السبب الفعلي" في الفعل موضع السؤال (رفع اليد، أو وضع الزبدة على الخبز). ويختلف هذا الفعل عن الأحداث الأخرى التي يمكن أن تحصل معي (صوت الساكسوفون الذي يوقظني، أو أن أزحط على الدرج) من دون أن يكون ذلك بقصد إرادي مني. هذه الأطروحة تقابلها أخرى "لا – سببية"، دافع عنها فيتغنشتين في البداية، كما دافع عنها عدد من الكتّاب الذين يعتقدون بإمكانية وصف الأسباب العقلية بنفس نمط وصفهم للأسباب الفيزيائية. وتلتقي هذه المقاربة مع النظريات الظاهراتية في الفعل.

من هنا سنجد سلسلة من النقاشات تتناول ثلاثة أنماط من الأسئلة: ما الذي يميز فعلاً (قصدياً) عن حدث طبيعي؟ هل يمكن أن نجد أفعالاً غير عقلانية؟ كيف يمكن لقصد (أي لحالة عقلية) أن تؤثر على العالم الواقعي، الروح على الجسم؟.

حول هذه الأسئلة سينقسم الفلاسفة التحليليون إذ يقدّمون عدداً من البراهين، والبراهين المضادة حيث تكون لهم عودة إلى ذراع يرتفع (بتحكُّم الإرادة) أو لأناس يفوتهم القطار (خلافاً لمقصدهم).

علم الاجتماع:

تركز علم اجتماع الفعل حول تقليدين في البحث مختلفين إلى حد ما: نظرية الفعل الفردي، ونظرية الفعل الجماعي (راجع أدناه – الفعل الجمعي). في حين تركز علم الاجتماع الفرنسي منذ ولادته مع اميل دركهايم حول التصور الجماعي للظواهر الاجتماعية، وتكوّن علم الاجتماع الالماني انطلاقاً من الأفعال الفردية، إذ "لا يمكن لعلم الاجتماع أن يقوم إلا على أفعال فردٍ واحد، أو بعض، أو العديد من الأفراد المنفصلين". هذا ما كتبه ماكس ڤيبر. في بداية كتابه "الاقتصاد والمجتمع" (1922)، يذّكر ڤيبر بالدوافع التي تقود الأفعال الاجتماعية. وهو يميز أربعة أشكال من الأفعال النموذجية:

– "الفعل التقليدي" الذي يرتبط بالعادة، بالمجال السائد، وبالأعراف الاجتماعية السائدة.

- "الفعل العاطفي" الذي يرتبط بالعاطفة (الغضب، الحسد...).

- وأخيراً "الفعل العقلاني" الذي يقسمه ڤيبر إلى فئتين: الفعل العقلاني الذي يتضمن التطابق بين الغايات والوسائل، (نشاط الاستراتيجي، العالِم، أو المتعهد الذين يجعلون الوسائل مطابقة للهدف المعطى)، ثم هنالك الفعل العقلاني الذي تقوده القيم (المجد، الشرف، العدالة) حيث يدافع الفاعل عن مثله من دون أن يبحث بعمق عن فعالية فعله.

يمكن لكل فعل أن يثير أكثر من منطق وفي آن واحد، وليس بالإمكان بالفعل أن نوضح ميزة كل منها.

من جهتهم جعل منظرو الفردية المنهجية من الفعل الفردي المبدأ الأول في تحليل الظواهر الاجتماعية. هكذا يعتبر عالم الاقتصاد النمساوي لودفيغ فون ميز صاحب كتاب *L'Action humaine) (1949*) أن على العلوم الاجتماعية أن تجعل نقطة انطلاقها من الفرد الفاعل. والفرد هذا هو كائن عقلاني يتميز بحريته في الاختيار. ثم ينبري مؤيدو الفردية المنهجية لمناقشة المعنى الذي يجب إعطاؤه إلى عقلانية الاختيار. هكذا، وعلى سبيل المثال، يعتبر ريمون بودون أن العقلانية عند الفاعل الفردي إنما تستند إلى ضرورة في تحليل الموقف، وقياس المع والضد، وتقديم استراتيجيات إلخ. فلا يتعلق الأمر، إذاً، بعقلانية تشبه المنطق الخالص.

بعد العام 1980 صارت نظرية الفاعل في صلب اهتمام العلوم الاجتماعية. وظهر العديد من النقاشات حول الروابط بين المقاصد، والأعراف، والمشاعر والعقلانية، في إطار نظرية الفعل. بشكل عام أوصلت هذه النقاشات إلى تليين نظرية "العقلانية الفردية". ثم أنه أعيد التفكير في حوافز الفعل مع أخذ تنوعها بعين الاعتبار (لا فعل يتحرك بسبب وحيد)، كما تم نقاش غموض الأسباب (فالفاعل ليس متصلباً باستمرار في خياره) وفي أهمية التفاعلات (لعبة التأثيرات)، وبعدم يقينية النتائج (إن الفعل لا يؤدي باستمرار الى تأثيرات حاسمة).

مراجع:

P. Bourdieu, Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Seuil (1994). R. Daval, Logique de l'action individuelle, Puf 1981. L. Quéré (dir), La Théorie de l'action, Le sujet pratique en débat, CNRS, 1993. M. Weber, Economie et société, La Découverte 2001 [1922]

(راجع: فاعل، فعل جمعي، فرد، خيار عقلاني، عقلانية)

الفعل الجمعي — Action collective

ما هي الشروط التي تدفع مجموعة، أو عدداً من الأفراد ينتقلوا إلى الفعل الجمعي، بشكل إضرابات، تظاهرات، أو تقديم عرائض؟ كان هذا السؤال موضع العديد من التحليلات.

يعتقد ماركس أن الشقاء وإفقار الطبقات العاملة هما مما يدفع الجماهير إلى التمرد. ومع ذلك فإن الحركة الجمعية ليست نتيجة آلية للفقر أو عدم الثبات. إن ذلك يتعلق أيضاً بقدرة الطبقة على تنظيم نفسها. وقد أثبت التاريخ أن لا علاقة آلية بين واقع الشقاء أو عدم الرضى وبين القدرة على التحرك بشكل جماعي.

في كتابه *"L'Ancien Régime et là Révolution" (1856")*، يعتبر الكسي دي توكفيل أن الجماعات التي تكون في حالة الصعود الاجتماعي، والتي تُمنع من الوصول إلى هدفها، هي الجماعات التي تميل إلى التحرك والتمرد. البرجوازية الصاعدة، على سبيل المثال، شكلت رأس حربة بالنسبة للثورة الفرنسية، أكثر مما شكّله الشعب الغارق في التعاسة.

مع بداية القرن العشرين قدّم رواد علم الاجتماع الجمعي، مثل غوستاف لي بون، وغابريال تارد نظريات حول السلوك الجمعي، مستخدمين عبارات علم نفس الجماهير. وأشار هؤلاء الكتّاب إلى أهمية ظواهر العدوى: التظاهر يعني الإنجرار في حركة جمهور، حيث يفقد الفرد استقلاليته لحساب نوع من الاندفاع الجمعي. إن ذكرى الكومونة (1870) قد سيطرت على العقول.

إلى هذه الرؤية الخاصة بالفعل الجمعي، الذي يقع تحت سيطرة الجمهور، قدّم بعض الكتّاب شروحات معارضة محض فردية واستراتيجية.

في "منطق الفعل الجمعي" (1965) أشار عالم الاجتماع الأميركي مانكور أولسون إلى أن الفعل الجمعي لا يتولد عفوياً من المصلحة المشتركة. فالتحرك يتضمن أيضاً بعداً فردياً مهماً. وإذا كانت الجماعة قد حصلت عل نوع من الرضا فذلك لمصلحة الجميع. فلا مصلحة لكل فرد أن يدخل في العمل طالما ذلك يكلفه شيئاً ما، إلا لأنه يحصِل بالمقابل شيئاً آخر، ما دام الفعل من عمل الآخرين. ومع ذلك فالحركة الجمعية موجودة فعلاً! يحصل ذلك بحسب أولسون لأن التنظيم الذي يقوم برعاية هذا الفعل (النقابة على سبيل المثال) يعرف كيف يقدّم لأفراده الحسنات الفردية أو النوعية.

اقترح آلان تورين، كما علماء اجتماع الحركات الاجتماعية (أمثال السندرو بيزورنو) مقاربة للتحرك الجمعي مستخدمين عبارات الحركات الاجتماعية. من هنا بإمكان الحركة الاجتماعية أن تتكون من جراء تحول الصراع من أجل القيم والمصالح المشتركة إلى مشروع اجتماعي بديل. سنوات 1970 – 1980، أعاد آلان تورين وفريقه البحث في ما إذا كان لنضال الطلاب، والانفصاليين والنساء وأنصار البيئة أن يتحول إلى حركة اجتماعية حقيقية قادرة على الأخذ بيد الحركة العمالية التي كانت تعاني من الانحدار آنئذٍ. أما النتيجة فكانت سلبية.

على عتبة الثمانينات وفي كل البلدان الغربية الكبرى ترك الحراك الجمعي مكاناً للانطواء على الحياة الخاصة. الأمر الذي قام ألبرت هيرشمان بدراسته في كتاب له حمل عنوان: (*Bonheur privé et action publique) (1982*). اعتبر عالم الاجتماع الأميركي هذا أن الحياة الاجتماعية قد خضعت لأنواع من الحركة المتأزجحة بين أوقات استثمار في الأفعال الجمعية وبين أوقات انطواء على الحياة الشخصية. والكاتب نفسه كان قد قام عام 1972 في دراسة له بعنوان (*Face au decline des enterprises et des institutions*) بوصف ثلاثة أنماط من الاستراتيجية يمكن أن تكون ناتجة عن عدم القبول والرضا. مثلاً، حين يكون المستهلك مقتنعاً، فهو لن يجد سبباً "لتغيير دكانه". ويظهر حينئذٍ ولاؤه. أما إذا شعر بعدم الرضا فباستطاعته التعبير عن رفضه بارتداده، أو انسحابه، باختياره الاعتراض، أو أخذ المبادرة للكلام.

وفي السياق والروحية نفسها تحدث عالم الاجتماع شارل تيلي عن مجريات الفعل، في إشارة منه إلى مختلف الحلول الممكنة في إطار الحراك الجمعي. قد تأخذ هذه التحركات شكل التظاهرة، والعرائض وتحريك الفرق والثورة المسلحة، تبعاً للظروف.

مراجع:

O. Filleule, C. Péchu, Lutter ensemble: theories de l'action collective, L'Harmattan, 1993. A. O. Hirschman, Bonheur privé, action publique, Fayard, 1995 (1982). E. Neveu, Sociologie des mouvements sociaux, La Découverte 1996. M. Olson, La Logique de l'action collective, Puf. 1987 (1965).

فعل اللغة — Acte de langage

أورد الفيلسوف الإنكليزي جون ل. أوستن فكرة فعل اللغة في كتابه: "كيف تفعل الأشياء بالكلمات 1962". وقد اعتمدت مسيرته على دراسة بعض الأفعال مثل: "أنا أقسم، أنا أشكر، أنا أعمد" والتي تقوم على ممارسة فعل معين بمجرد التلفظ بالكلمات. وقد أطلق عليها اسم الأفعال الإنجازية، وقد اعتقد أول الأمر أن عددها محدود في اللغات. ثم لاحظ لاحقاً صعوبة اعتبار هذه الألفاظ الإنجازية مقولات على حدة. ثم أوحى فكرة أن كل عبارة حتى الوصفية منها يمكن اعتبارها من وجهة نظر الفعل الذي تتضمنه. فمثلاً جملة "أنا أحب هذه اللوحة جداً" يمكن أن تتضمن تبعاً للسياق، إطراء (على الرسم) أو سؤالاً ("وأنت؟")، أو أمراً ("لا تَبِعْها لأحد غيري"). فرضت أعمال أوستن في اللسانيات فكرة أن وظيفة لا تعني فقط قول الصادق أو الباطل، بل تعني تكوين فعل نهائي يمكن أن ينجح وأن يفشل. وهذا ما نطلق عليه صفة "الذرائعي" في اللغة.

ألا تجد أن الطقس حار؟

إن فكرة فعل اللغة قد اكتسبت غنى ملحوظاً مع جون ر. سيرل، الذي عرف عام 1969 فكرة "الفعل غير المباشر". ان اعتبار ملفوظات اللغة أفعالاً، يعني القول بأنها "تفعل"، تسأل، تؤكد، تحذّر، تأمر... إلخ. وهذا ما أطلق عليه سيرل اسم "القوة الإنجازية" فبعض الجمل واضحة، مثل "أعطني الملح" أو "أهرب" فهذه من الأوامر، والقوة الإنجازية ترتبط بشكلها القواعدي (الأمر). ولكن من الممكن جداً استخدام أشكال مشتقة.

"هل تستطيع فتح زجاجة الشمبانيا؟"

لنأخذ مثلاً، مجموعة من الأشخاص تلتقي على طاولة. تطلب سيدة من جارها: "هل تستطيع فتح زجاجة الشمبانيا؟". عادة لا يجيب: "نعم أستطيع"، فهو يفهم أن عليه فتح الزجاجة والقيام بالخدمة، وأن الصيغة هي صيغة طلب. أثناء الغداء تقول السيدة نفسها: "لحم الأرنب ينقصه الملح" لا يكترث الجار بالرد: "آه، حسناً، هذا مؤسف". ثم يقدم لها المملحة. المحضر عبارة عن التماس أو طلب. مع نهاية السهرة يذهب المدعوان في الوقت نفسه. على عتبة المنزل يسأل الرجل: "هل معك سيارة؟" وهي تجيب "نعم، شكراً هذا لطف منك". لماذا ترى ذلك لطفاً؟ لأنها فهمت من خلف السؤال أن لديه عرضاً لمرافقتها. في هذه الحالات الثلاث، يشكل "فعل اللغة" القصد العميق من الجملة. والفكرة هذه مهمة لأنها:

- كل جملة يُشَك في وجود معنى آخر مخبأ فيها.

- إن اعتراف المتلقي بذلك هو اعتراف يرتبط بعمق ببعض المعارف المتقاسمة. والمحضر بأن نجاح أو فشل الجمل "الإنجازية" إنما يستند إلى العديد من غير المُقال قد أوصل إلى فكرة تقول إن معنى الجملة يجب أن يعاد بناؤه من قبل المتلقي.

- إن المرسل والمتلقي كليهما يشارك في بناء المعنى، من هنا تطور فكرة "التفاعل" في اللغة، وفكرة "عقد التواصل".

مراجع:

J.R. Austin, Quand dire, c'est faire, Seuil, 1970 [1962]. J.R. Searle les Actes de langage, Herman, 1072 [1969].

فقدان الذاكرة، نسيان — Amnésie

هو اضطراب في الذاكرة. وثمة أشكال متعددة من فقدان الذاكرة. إذ نميز أعراض فقدان ذاكرة تتمثل باستحالة تذكر مراحل من الماضي، (المراحل التي تسبق صدمة معينة)

وفقدان الذاكرة "المتعلق بالحاضر" والذي يترجم بالعجز عن تثبيت أحداث جديدة في الذاكرة.

(راجع: العمة، الحبسة)

فقدان الشهية للأكل Anorexie

اتخذ الحرمان من الطعام في القرون الوسطى، وفي أوساط الجماعات الدينية منحىً مبالغاً به خاصة عند بعض الراهبات. وقد رفض بعض الصوفيين الطعام لعدة أسابيع أو عدة أشهر حتى الوصول إلى الموت. وهكذا توفيت كاترين دي سيين (1347 – 1380) عن عمر يناهز 33 عاماً بعد امتناعها عن تناول الطعام. وتحدَّث المؤرخون عن "فقد شهية مقدس" في إشارة منهم إلى هذه الحالات المتعددة التي امتاز بها التصوف عند النساء.

في القرن العشرين استطاع كل من الطبيبين الفرنسي: شارل-أرنست لازيع عام 1873 والإنكليزي وليم ف. غول عام 1874 إعطاء أول توصيفات عيادية لحالات فقدان الشهية. وقد أعتبر هذان الطبيبان أن فقدان الشهية هو اضطراب أساسه نفسي أو عصبي كما كان يقال آنئذٍ، ومن هنا كانت صفة عقلي ملحقة بمرض فقدان الشهية.

أما اليوم فعتبر فقدان الشهية اضطراباً غذائياً يشمل الفتيات بشكل أساسي (فقط 10% من فاقدي الشهية هم من الرجال)، وخاصة من أوساط اجتماعية ثقافية مرتفعة، (وبالمقابل فإن البدانة تنتشر في الأوساط المحرومة). إن فقدان الشهية لا يعني القرف من الطعام أو رفض التغذية. فالمصاب بفقدان الشهية للطعام غالباً ما يثير بإرادته الغثيان. وصورته الجسدية صورة مشوشة. ويصبح جسده عبارة عن هيكل عظمي ويتهدد نقص الغذاء صحته، إنه مسكون بالخوف من البدانة.

عادة ما تساق أسباب ثلاثة نشرح بها فقدان الشهية:

- الشرح البيولوجي. فالدراسة على التوائم أظهرت وجود إمكانية لاستعدادات جينية. إلا أن هذه الدراسات ما زالت جزئية ولا يمكن التأكد من نتائجها.

- الشرح النفسي حيث يرتبط مرض فقدان الشهية للطعام بسمات شخصية أخرى. التكاملية والرغبة في العيش تبعاً لنمط "كل شيء أو لا شيء" (هذا ما يميز المتصوفة، سوء تقدير المرء لنفسه، والصعوبات العلائقية). كذلك نلاحظ صعوبات في التواصل وسط العائلة إلى جانب الصدمات الجنسية.

- الشرح الاجتماعي الذي يأخذ بالحسبان الضغوطات الاجتماعية في مجتمعنا الحالي الذي يشجّع على النحافة (عارضات الأزياء مثلاً).

مراجع:

R. M. Bell, L'Anorexie sainte, Puf, 1994. B. Brusset, Psychapathologie de l'anorexie mentale, Dunod, 1998. M. Elkaïn (dir.), Anorexie et boulimie : Modèles, recherches et traitements, De Boeck, 1996. G. Raimbault, C. Eliacheff, Les Indomptables, figures de l'anorexie, Odile Jacob, 1996 (1989).

الفقر **Pauvreté**

الفقراء موجودون في كل الأزمنة، وكذلك المعدمون والمحرومون. من الفلاح في مصر القديمة، إلى البدو في الصحارى، من القن في القرون الوسطى إلى الحانوتي الصيني الصغير، لقد عاشت جماهير الشعب الكبرى وباستمرار حالة من العوز الشديد. إلا أنه ثمة فقر وفقر. فإلى جانب جماهير الفلاحين العريضة، والحرفيين وصيادي الأسماك ومربي الحيوانات الذين يعيشون في حالة فقر من دون وسائل كبرى، نجد عالماً آخر، أكثر فقراً وتعاسة: عالم المنبوذين، والمتسولين والمعدمين الذين لا أرض لهم ولا مواشي ولا مسكن، والذين يتوجب عليهم العيش من التسول أو السلب. لقد خصص المؤرخ برونيسلاو جرميك العديد من الدراسات للفقر والتهميش الاجتماعي في القرون الوسطى وفي العصر الحديث. وقد أبدى اهتمامه بالنظرة التي يوليها المجتمع للفاسقين والمتسولين الذين يتأرجحون بين الخوف والشفقة، كما يُشير إلى ذلك في أحد عناوين كتبه (*La Potence ou la Pitié, 1968*). كما أن الحياة الصناعية قد أوجدت نمطاً آخر من التفقير في الغرب. في القرن التاسع عشر تميز وضع الطبقة العاملة بعدم الثبات، والتراجع الأقصى في المصانع، وعدم ثبات المسكن. وفي هذه الفترة تم وضع أولى الدراسات الاجتماعية الاستقصائية، مثل استقصاءات لويس فيلرمي (1782 – 1863) (*Tableau de l'état physique et moral des ouvriers dans les fabriques de cotton, de laine et de soie, 1840*)، والتي تصف ظروف الحياة القاسية وسط الجماهير المعدمة. ونُشير إلى ترافق الهشاشة الاقتصادية مع الانحلال الاجتماعي. ففي الأحياء السيئة السمعة، حيث يتجمع أفراد الطبقات العاملة، يتواجد الشقاء جنباً إلى جنب مع الانحراف، والبغاء، ومعاقرة الخمر والعنف والعائلات المفككة. *Classes laborieuses, classes dangereuses, 1958*. إن عنوان الكتاب الكلاسيكي الذي أصدره لويس شفالييه يكفي لتلخيص هذه الحالة.

ثقافة فقر؟

يُشكّل الفقر والإقصاء جزءاً من الموضوعات الكبرى التي تعالجها أدبيات العلوم الاجتماعية. ففي الولايات المتحدة حيث ظهر علم الاجتماع الأميركي، عالجت أولى

الدراسات الكبرى الحياة الاجتماعية لمن هم دون مأوى (*hoboes*)، آنئذٍ (*N. Anderson, Le Hobo: sociologie du sans-abri, 1923*) والمجرمين والمنحرفين الأحداث، (*F. Thrasher, The Gang, 1927; C. Shaw, The Jack-Roller, 1930*)، الحياة في الغيتو اليهودي (*L.Wirth, The Ghetto, 1928*)، وأكواخ شاطئ الذهب (*H.W. Zorbaugh, The Gold Coast and the Slum, 1929*)، أو أحياء السود (*St. Clair Drake, H.R. Cayton, Black Metropolis: A Study of Negro Life in a Northern City, 1945*).

ففي كل مكان يسيطر فيه الفقر نجد الرذيلة مرافقة له. فهل من علاقة لا انفكاك منها بين الفقر وبين الشقاء الأخلاقي؟ هذا ما توحي به عبارة ثقافة الفقر، التي تعزى إلى أوسكار لويس. ففي كتابه الكلاسيكي (*Les Enfants de Sanchez, 1961*) يصف الأنتربولوجي حياة أسرة فقيرة من الهنود المهاجرين الذين يعيشون في مكسيكو. وهو يرى أن الفقر ينتج شخصية خاصة، من معالمها الرئيسة ما يلي: الشعور بالتبعية والدونية، القدرية، غياب رقابة الذات، ضعف القدرة على التوجه المستقبلي والبقاء في الحاضر. وإبان دراسات أخرى أجريت في بورتوريكو أو في الأحياء الفقيرة في نيويورك، يُشير لويس إلى "تشابه ملحوظ" بين البنى الأسرية، وسلوكات الأفراد وقيم الفقراء. وهذا ما يطلق عليه اسم "ثقافة الفقر". وكانت أطروحة ثقافة الفقر موضوع جدال طويل في الولايات المتحدة في الستينات والسبعينات (*E.B. Leacock, The Culture of Poverty: A Critique, 1971*). وقدّم بعض علماء الاجتماع، أمثال أنطوني ليدز المعوقات الاقتصادية والاجتماعية في محاولة لشرح التصرفات، من دون الحاجة للتحدث عن ثقافة فقر خاصة، خشية حبس الفقراء في عالم ثقافي معزول وجعلهم إلى حد ما مسؤولين عن سلوكهم.

في الثمانينات استعيد النقاش. وقد تجلّى ذلك في مقالة عاصفة صدرت عام 1984، كتبها شارل موراي (*Losing Ground, American Social Policy 1950-1980*). وفيها يزعم المؤلف أن خلق "الطبقة الدنيا" الأميركية، إنما كان ناجماً عن السياسات التقدمية التي مارستها دولة الرعاية. إن برامج مكافحة الفقر قد جعلت الفقراء يتصرفون كمستفيدين، ولم تحمسهم للبحث عن عمل أو للزواج إذ كان باستطاعتهم تلمس المساعدة من خلال الرعاية الاجتماعية.

بعد سنوات من ذلك رد وليم ج. ويلسون على شارل موراي. ففي دراسة بعنوان (*The Truly Disavantages, 1987*) يقترح عالم الاجتماع فرضيات أربع ليشرح من خلالها نمو الفقر والمشاكل الاجتماعية في أماكن سكن السود المغلقة:

- ترتبط الفرضية الأولى بتحول الوظائف. إذ انحسر تشغيل اليد العاملة في الصناعة، ما أوجد جيوب بطالة مهمة. فالعديد من الشبان السود الذين لم يعد بمقدورهم إيجاد فرص عمل، توجهوا نحو الجريمة والاتجار بالمخدرات...

- انحسار معدلات الزواج بين السود، وهذا ما يعود برأي شارل موراي إلى سياسات مساعدة الأمهات العازبات، ومن ثم فإن تقلص عدد الوظائف قد قلّص بدوره عدد الرجال الذين يقبلون على الزواج.

- في السبعينات، أدى ازدياد العائدات إلى تعزيز طبقة وسطى بين السود الذين استقروا في الضواحي. وقد أدى هذا "الانتقاء من خارج الهجرة إلى تركيز الفقر والمشاكل الاجتماعية الأخرى في الغيتوات".

- إن تأثيرات الجيرة قد أسهمت في خلق مفاعيل عدوى امتدت إلى غيتوات أخرى. نشأ وسط مريض ناجم عن غياب نماذج الانصهار المختلفة، وعن تمركز المشاكل وصعوبات التدخل من جانب مصالح الخدمات الاجتماعية.

ما هو عدد الفقراء؟

• ثمة معايير متعددة لقياس الفقر. تبعاً لتعريف الاتحاد الأوروبي، يعتبر فقيراً "الشخص الذي يحصل على مدخول أدنى بنسبة 50% عن العائد الوسطي لسكان بلد معين". وفي عام 2004، كان 15% من الأوروبيين في هذه الحالة. وفي فرنسا نجد تعريفاً مشابهاً قدّمه معهد الإحصاء والدراسات الاقتصادية (INSEE). وتبعاً لهذا التعريف نجد 10 من السكان في هذه الحالة، أي ما يقارب 6 ملايين نسمة، وقد ظل هذا العدد ثابتاً منذ الثمانينات وحتى بداية العام 2000.
• ماذا عن الفقر في العالم؟ عام 2003 قدّر عدد السكان في العالم بستة مليارات نسمة، منهم 2.8 مليار نسمة لا يتقاضون أكثر من دولارين في اليوم الواحد. وثمة 1.20 مليار لا يتقاضون أكثر من دولار واحد يومياً (لكل فرد بالطبع).
خلف هذه الوضعية الشاملة، علينا أن نولي التطورات الشديدة الاختلاف في شتى مناطق العالم أهمية خاصة. هكذا فإن الموقف في شرق آسيا قد تطور بشكل واضح. فعدد الأشخاص الذين يعيشون على دولار واحد في اليوم قد سقط من 420 مليون نسمة إلى 28 مليون نسمة بين عام 1990 و2000. ذلك أن البلدان المعنية تعيش حركة تطور مطردة. أما في أفريقيا السوداء وخلافاً لذلك، فإن الوضع قد ازداد تدهوراً: فعدد الأشخاص الفقراء قد ازداد. وفي بلدان أوروبا وآسيا الوسطى إبان مرحلة الانتقال إلى الشيوعية (وبعد الخروج منها) ازداد عدد السكان الذين يقدر دخلهم بدولار واحد في اليوم، هذا في الوقت الذي تحسّن فيه الوضع في مختلف البلدان الأخرى.

استخدم ريتشارد هوغارت مصطلح "ثقافة الفقر" ولكن بمعنى آخر مختلف كلياً (*La Culture du pauvre, 1957*). في هذه الدراسة، يصف عالم الاجتماع الأميركي أساليب الحياة والمعتقدات التي ترتبط بالطبقات الشعبية في انكلترا. ولا يتعلق الأمر هنا بالمهمشين والمبعدين، بل بالشرائح الأكثر شعبية في المجتمع (والتي كان ريتشارد هوغارت قد انطلق منها). رغم تأثير وسائل الإعلام التي دخلت آنئذٍ إلى البيوت، وأساليب الحياة والعقائد، لاحظ هوغارت ثباتاً في طريقة الكلام واللباس والتصرف في العلاقات البين – شخصية، وهذا ما يعتبر من السمات المميزة للأوساط الشعبية. "إن الحياة في وسط شعبي، تعني حتى الآن الانتماء إلى ثقافة منتشرة، أقل تطوراً مما تتميز به الطبقات العليا". إن ثقافة الفقر كما يفهمها ريتشارد موراي هي أقرب ما تكون إلى ما

يسميه علماء اجتماع آخرون، أمثال بيير بورديو، أو كلود غرينون "ثقافات شعبية"، إنها ثقافة تتميز بعاداتها، وقيمها وأساليب حياة متميزة.

من الفقر إلى الإقصاء

إبان الثلاثينات المجيدة (بين 1945 – 1975) تمثل الفقراء في المجتمعات الحديثة بالفلاحين والعمال غير المهرة، بالمهاجرين والمسنين غير المتقاعدين. وأشير حينذاك إلى أن تحديث البنى الاجتماعية، وارتفاع مستوى الحياة والسياسات الاجتماعية (تقديم حد أدنى من التقديمات، التقديمات العائلية والمنزلية، بناء البيوت الاجتماعية) التي استطاعت امتصاص جيوب الفقر الموجودة. وبعد السبعينات بدأت أشكال الفقر هذه بالتقلص بشكل ملحوظ.

ولكن، وبعد الثمانينات عادت مشكلة الفقر إلى الظهور بشكل جديد وغير منتظر، شكّل "الفقراء الجدد": العاطلون عن العمل والأشخاص الذين فقدوا حقوقهم (الذين لا مسكن دائم لهم) الأمهات العازبات، الشبان من دون عمل أو وظيفة... وبذلك عاد العوز والإقصاء إلى الظهور في المجتمعات الحديثة، بعدما ساد الاعتقاد باختفائهما. ففي فرنسا ثمة مساعدات طبية مجانية، وغذائية تسهم في مساعدة هذه الموجة الجديدة من الفقر. وفي الولايات المتحدة تطورت ظاهرة التشغيل الهزيل: الموظفون الذين ينالون أجوراً هزيلة.

ثمة أعمال متعددة ومرموقة (ديموغرافية، اقتصادية سوسيولوجية) تناولت وصف حالة هذه الطبقات الشعبية. فإلى جانب الأعمال الوصفية والدراسات الكمية، يحاول آخرون تقديم توصيفات لأشكال الفقر وعدم الاستقرار. وحاول سيرج بوغوم دراسة مختلف فئات الإقصاء في المجتمعات: الذين يتلقون المساعدات، وغير المستقرين... (*L'Exclusion, l'état des saviors, 1996*). فيما حاول آخرون دراسة آلية الإقصاء. أما روبرت كاستل فقد شرح هذه الظاهرة، مشيراً إلى هشاشة المجتمع القائم على الأجور (*Les Métamorphoses de la question sociale, 1995*).

في البحث في الموضوعات السوسيولوجية، نجد أن مصطلحات مثل "الإقصاء، وعدم الاستقرار"، بل "الإقصاء الاجتماعي" هي التي حلت مكان فكرة الفقر، التي لم تعد بالمصطلح العلمي الواضح.

مراجع:

R. Castel, Les Métamorphoses de la question sociale, Fayard, 1995 B. Geremek, La Potence ou la Pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours, Gallimard, 1997 [1968] A. Gueslin, Gens pauvres, pauvres gens dans la France du XIXᵉ siècle, Aubier 1998 A. Gueslin, Les Gens de rien. Une histoire de la grande pauvreté dans la France du XXᵉ siècle, Fayard, 2004 R. Hoggart, La Culture du pauvre. Etude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre, Minuit, 1997 [1957] S. Paugam (dir.), L'Exclusion, l'état des savoirs, La Découverte, 1996 S. Paugam, La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté, Puf, 2002 [1991].

(راجع: إقصاء)

فك السحر عن العالم *(راجع: علمنة)* — **Désenchantement du monde**

فلسفة *(راجع الاختصاصات في الوسط)* — **Philosophie**

فلسفة أخلاقية *(راجع: أخلاق)* — **Philosophie morale**

فلسفة العلوم *(راجع: علم)* — **Philosophie des sciences**

فلسفة القتل *(راجعل عقل "فلسفة الـ")* — **Philosophie de l'esprit**

فلسفة تحليلية *(راجع تحليلية)* — **Philosophie analytique**

فلسفة علم الأعصاب — Neurophilosophie

في فلسفة العقل يتمثل تيار فلسفة علم الأعصاب من خلال الثنائي باتريسيا س. وبول م. شورشلاند. وهما من منظري "المادية الاستبعادية". وهي عبارة عن تحويلية جذرية تقوم على إرادة إحالة كل الظواهر العقلية إلى سيرورات عصبية أو دماغية.

وبموجب هذه المقاربة يمكن بناء نظرية نفسية تستند حصراً إلى مكتشفات علم الدماغ. بذلك عارضت باتريسيا س. شورشلاند وبشكل واضح أطروحات جيري فودور وفكرة وجود مستوى "تمثلي". بحسب فلسفة علم الأعصاب لا حاجة إطلاقاً لطرح فرضية وجود حالات عقلية حتى يتسنى لنا شرح وظيفية الحياة النفسية.

مراجع:

P.S. Churchland, Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain, MIT Press, 1986.

الفلقة الجدارية — Pariétal (lobe)

الفلقة الجدارية هي التي تقع في الجزء الأعلى من قشرة الدماغ بين الفلقة الجبهوية (الموجودة في الأمام) والفلقة الخلفية (الواقعة في آخر القشرة الدماغية). ولهذه علاقة في الإدراك وفي مراقبة الوسائل الحسية.

فن الكهوف Art rupesstre *(rock art)* ou art pariétal *(cave art)*

(راجع: الفن الجداري)

الفهم - الشرح Compréhension-explication

من السائد في علم الاجتماع أن يصار إلى مقابلة مسيرتين بهدف فهم ظاهرة اجتماعية معينة. لنأخذ الانتخاب مثلاً. فالإجراء الفهمي يقوم على إعادة تركيب الحوافز الواعية التي تقود فرداً للتصويت بطريقة معينة. "إن فهم" سلوك معين يعني العودة للإجابة عن السؤال: "لماذا تصرّف بهذا الشكل"؟.

أما الشرح فيعني إبراز العوامل الخارجية المرتبطة بالانتخاب، على سبيل المثال الصلة المتبادلة بين الوضع الاجتماعي وعمر الناخب وانتخابه. إن التعارض بين الفهم والشرح ناجم عن الخلاف الشهير بين المناهج التي ازداد الحديث عنها في العلوم الاجتماعية الألمانية عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ويحيلنا الشرح إلى نموذج سببي في الطبيعي، أما الفهم فيحيلنا إلى مسيرة خاصة "بعلوم العقل".

غالباً ما يصار إلى رد هذا التعارض بين المسيرتين إلى نمطين من السببية. فالشرح يقودنا إلى حتميات خفية، والفهم إلى خيارات حرة وواعية. إلا أن هذا التعارض الجذري ليس ضرورياً بشيء. فالمسيرتان يمكن أن تكونا متكاملتين.

(راجع: المنهج)

فودو Vaudou

الفودو ديانة وجدت في أفريقيا السوداء في خليج بنين، قبل أن تنتشر مع انتشار الرق في الكاريبي – ولا سيما في هاييتي – ثم في البرازيل (بشكل مجاور يعرف باسم *Candomblé*)، حيث دخلتها بعض عناصر الكثلكة.

بلغة الفون (*Fon*) المحكية في بنين (داهومي سابقاً) تُشير كلمة فودوم (*Vodun*) إلى القوى السرية واللامرئية. وتؤثر هذه القوى = (*vodun*) بشرّها وبخيرها على حظوظ الناس، وتحمل إليهم إما الرفاه وإمّا الشرور. لذلك يصار إلى ممارسة طقوس الهدف منها مصالحة الأرواح. وتتضمن هذه الاحتفالات الطقسية، الرقص، والأغاني الإيقاعية على صوت الطبول. وتقدم الحيوانات (من دجاج وخراف وثيران) قرابين للقوى السرية = *Vodun*. أثناء تأدية الرقصات يدخل بعض الأفراد في حالة النشوة. فيفقدون الوعي

ويصبحون كمن أصابهم مس، من روح استحوذت على جسدهم.

يصار إلى أداء الطقوس بإمرة كاهن يعرف باسم *Voduno* أو *Huno*. وهو يلعب دور مؤول لرسائل تطلقها الأرواح.

مراجع:

L. Hurbon, Les Mystères du vaudou, Gallimard, 1993 A. Métraux, Le Vaudou haïtien, Gallimard, 1998 [1958].

(راجع: دين، توليفية)

فودور، جيري (ولد عام 1935) **Fodor, Jerry**

يعتبر جيري فودور وهو فيلسوف أميركي أحد أبرز المنظرين في العلوم المعرفية. وهو الذي قام بصياغة النظرية الحاسوبية للفكر (والتي تعرف بالنظرية – الحاسوبية – الرمزية) التي تعتبر النظرية النموذجية في الفلسفة المعرفية في سنوات 1970 – 1980.

لغة الفكر

في كتابه (*The Language of Thought, 1975*) قدّم جيري فودور نموذجاً فكرياً يستلهم بقوة من المشابهة مع عمل الحاسوب. فالفكر بالنسبة للدماغ يوازي البرنامج المعلوماتي بالنسبة للآلة (*Hardware*). ويعتبر البرنامج المعلوماتي كسلسلة من التعليمات تعالج بشكل دمج للرموز التي ترتبط في ما بينها بقواعد منطقية. والتفكير يعني معالجة الرموز أو تشغيلها.

عام 1983 أصدر جيري فودور كتابه *La Modularité de l'esprit*، وهو كتاب سجّل حدثاً. أما الأطروحة الأساسية فيه فهي تعيد إلى الأذهان الفكرة القديمة بشأن الملكات العقلية. فالعقل لا يعمل بوصفه كلاً موحداً. فالحياة النفسية البشرية تتعامل مع المعلومات بشكل "وحدات قياس" متخصصة ولكل منها نمط تعامل خاص. هكذا يعتبر جيري فودور أن الآليات الإدراكية هي آليات تتميز عن آليات اللغة والذاكرة. واكتساب اللغة يتكون من وحدات قياس أدنى متخصصة: بعضها يختص بالقواعد، وبعضها الآخر يعالج المعلومات الدلالية التي تتضمن معاني الكلمات.

إن وحدة القياس هي وحدة:

- خاصة بعملية محددة.

- وظيفتها مستقلة، سريعة، وهي تالياً لا واعية.

- إن لنا موقعاً عصبياً محدداً بدقة.

ولكن كيف تنسق هذه الوحدات في ما بينها؟ يعتبر جيري فودور أن وحدات القياس المتخصصة إنما تقع تحت إدارة "نظام مركزي" مهمته التوفيق بين المعلومات التي يتم معالجتها ومركزتها من خلال الوحدات الخاصة.

إن نموذج العقل الذي دافع عنه جيري فودور قد أشير إليه بطرق مختلفة: إننا نتحدث عن نموذج "رمزي" أو "تمثل حاسوبي"، أو "بنظرية العقل الحاسوبية" أو بكل بساطة بـ"النظرية المعرفية".

وبعدما دافع على مدى عقود ثلاثة عن نظريته في كمبيوترية العقل أصدر فودور عام 2001 كتابه (*L'Esprit ça ne marche pas comme ça!*) حيث يبتعد نسبياً عن نظريته الخاصة. وبتحديد أكثر يؤكد فيلسوفنا أن جزءاً من السيرورات العقلية يقوم بوظيفته بهذه الطريقة. وشيئاً فشيئاً تمسك فودور بمعلمين من نظريته حول كمبيوترية العقل: الصفة الحسابية والمعيارية في السيرورات العقلية. وتستند حجته الأساسية الى نظرية "الترجيح". والترجيح طريقة في المحاججة والاستدلال العقلي تقوم على تقديم فرضية معينة انطلاقاً من مقدمة أو من مقدمتين. على سبيل المثال وانطلاقاً من مقدمتين هما: "اسطفان يمارس هواية تسلُّق الجبال"، و"اسطفان ذهب إلى جبال الألب" أستطيع وضع الفرضية التي تقول بأنه ذهب إلى الألب ليمارس هواية تسلق الجبال. إنها فرضية ممكنة مع أنها ليست منطقية بشكل دقيق. ومع ذلك فإن هذا يتوافق مع آلية شائعة في الحياة النفسية. إن الترجيح، على ما يقول فودور، لا يمكن وصفه تبعاً لقواعد المنطق الصرفة. ثم إنه يتجاوز قوانين المعيارية. وعلى الجملة فإن الترجيح يظهر الصفة "الشاملة" في الفكر: "إن الصفة الشاملة في السيرورات المعرفية لا تتأطر جيداً مع النظرية التي تزعم أن تكون حسابات كلاسيكية".

أهم أعمال فودور:

The Language of Thought, 1975. La Modularité de l'esprit. Essai sur la psychologie des facultés, 1983.

الفوردية Fordisme

تشير عبارة "الفوردية" إلى نمط من تنظيم العمل كان رجل الصناعة هنري فورد (1863 – 1947) أول من أسسه في بداية القرن العشرين. ومن أجل صنع سياراته في مصانعه في ديترويت أدخل فورد تجديدات ثلاثة أساسية: نمذجة المنتوجات (أو توحيد نمطها)، التجميع بنظام العمل المتسلسل، وسياسة الأجور المرتفعة.

تعتبر الفوردية توحيد النمط تجديداً كبيراً في عصر كان معظم السيارات فيه تنتج

على الطلب في معامل صغيرة مستقلة. كان هنري فورد يسر بالقول "أستطيع أن أنتج سيارة بأي لون شرط أن تكون سوداء". فقد أتاح توحيد النمط ابتكار حالة جديدة من تنظيم العمل: نظام العمل المتسلسل، حيث تنتج السيارات بنموذج متكرر.

كان عدم استقرارية العمال من الأمور المهمة في تلك الفترة (غالبية العمال المهاجرين لا يمضون إلا بضعة أشهر في مصانعه). وحتى يؤمن نواة عمال ثابتين لا بد من وجودهم لتأمين إنتاج متنام ومنتظم قام بمضاعفة الأجور (خمسة دولارات في اليوم)، "عمال من الذكور تجاوز عمر الواحد منهم الواحدة والعشرين سنة وأصحاب طباع جيدة". كانت النتيجة نمو القدرة الشرائية عند العمال وعند كل أصحاب الدخل.

وعلى سبيل التوسع، فرضت كلمة الفوردية نفسها لتشير إلى حالة إنتاج واستهلاك سادت في البلدان الصناعية الكبرى منذ الحرب الثانية. وقد روّج لها علماء اقتصاد أمثال ميشال أغلياتا وروبرت بوير. ويقوم نمط الضبط هذا على مزاوجة الإنتاج بالجملة، الإنتاج بالجملة مع استهلاك بالجملة. يستند الإنتاج بالجملة إلى تقنيات جديدة (آلات – أدوات، نقل، مكننة العمل)، تنظيم العمل (تخصيص وتحديد المهمات على خط النتاج المتسلسل)، وتوحيد نمط المنتوجات. يصبح الاستهلاك بالجملة ممكناً عبر سياسة عائدات ثابتة تعود إلى دولة الرعاية التي تعيد توزيع العائدات وعلاقتها بالأجور حيث تحتل المداولات الجماعية مكانة كبرى.

بعد السبعينات قام منظرو الضبط بتوصيف أزمة النموذج الفوردي، والتي لم تكن الأزمة الاقتصادية التي بدأت عام 1973 إلا أحد آثاره. هكذا راحت الأبحاث عن أنماط تنظيم عمل جديدة وعن ضبط اقتصادي تغذي الأدبيات السوسيو - اقتصادية حول أطروحة تتناول "ما بعد الفوردية".

(راجع: التنظيم - "مدرسة الـ")

فوري، فرنسوا (1927 – 1997) Furet, François

يشكّل فرنسوا فوري واحداً من هذا الجيل من المثقفين الشباب الذين ظهروا بعد الحرب العالمية الثانية من الذين انتسبوا إلى الحزب الشيوعي (وقد تركه عام 1956)، متخذاً مسافة من العالم الماركسي، كذلك ابتعد عن التاريخ الاجتماعي الذي كان أستاذه أرنست لابروس يقوم بتدريسه: "لم أشاركه الرأي بأن الاجتماعي هو الفكرة التي تشرح كل شيء". تناول الجزء الأكبر من مؤلفاته الثورة الفرنسية، مقترحاً قراءة سياسية لها، مبتعداً بذلك عن الحركة التاريخية المسيطرة في فرنسا والتي اعتمدها المؤرخون الماركسيون أمثال ألبرت سوبول. يعتبر فرنسوا فوري أن الحقبة الثورية، حقبة 1789 (لا

الحقبة اليعقوبية الديكتاتورية 1793) هي التي تشكل قطيعة عميقة ظلّت تهز الحياة السياسية في فرنسا. كذلك انفصل عن فكرة الماركسيين التي كانت ترى في الثورة البرجوازية أساس المراحل الثورية المقبلة مثل مرحلة الثورة الروسية عام 1917.

بعد تعيينه مديراً للدروس في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، أصبح فوري مؤرخ السياسة الأكثر شهرة. عام 1955 أصدر (*Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*) والخيط الأساسي فيها يقوم على إعادة كتابة تاريخ قدوم الديموقراطية الليبرالية الطويل. وقد أرجع جذوره، وكذلك تناقضاته إلى الثورة، من دون أن يذهب بعيداً شأن المؤرخ الألماني أرنست نولتي الذي رأى علاقة سببية بين مجازر المرحلة اللينينية – الستالينية وبين المجازر التي ارتكبها الحكم النازي (قد تكون النازية ردة فعل على البلشفية). كذلك يعتقد فوري بوجود تقارب بين هذه الأشكال العنفية التي ظهرت في القرن العشرين. فكل واحدة منها وعلى طريقتها ردة فعل ضد توسع الديموقراطيات الليبرالية ولها جميعاً أصولها في ثنايا الحرب العالمية الأولى. إن الفرق بين الفاشية والشيوعية، هو أن للثانية أهدافاً عالمية ما يجعل منها "أكثر المشروبات إسكاراً للإنسان الحديث المحروم من الله". وهم خلاصي بالنسبة لفرنسوا فوري، وهذا ما آمن به الملايين من الكائنات البشرية.

أهم أعمال فرنسوا فوري:

(avec D. Richet) La Révolution française, 2 vol., 1965.
Penser la Révolution française, 1978.
L'Atelier de l'histoire, 1988.
La Gauche et la Révolution française au milieu du XIXe siècle. Edgar Quinet et la question du jacabinisme (1865-1870), 1986.
Marx et la Révolution française, 1986.
La Révolution de Turgot à Jules Ferry, 1770-1880, 1988.
(avec M. Ozouf) Dictionnaire critique de la Révolution française, 1988.
Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle, 1995.

فوضوية/لانظامية Anomie

في العلوم الاجتماعية، تحيلنا عبارة فوضوية إلى ضعف في آليات التكيف الاجتماعي. فنحن نتكلم عن الفوضوية لنُشير، على سبيل المثال، إلى واقع اجتماعي حيث لا يقاسم جزء من السكان القيم ولا يحترمون العادات والأعراف السائدة في المجتمع. وقد تم استخدام الكلمة بمعانٍ تختلف قليلاً عما ورد عند كل من أميل دركهايم وروبرت ك. ميرتون.

يتحدث دركهايم عن "الانتحار اللامنتظم" ليصف بذلك حوادث الانتحار التي تُشرح بانحلال تكيف الفرد في وسط عائلته أو في الجماعة التي يعمل وسطها. ثم إن ضعف

القيم الأخلاقية في المجتمع يعتبر بالنسبة له سبباً لهذه اللانظامية.

أما عالم الاجتماع الأميركي ميرتون فإن الفوضوية تظهر عنده عندما لا يقاسم جزء من السكان قيم المجتمع السائدة. ويمكن للفوضوية آنئذٍ أن تأخذ شكل الإنحراف، أو التمرد أو الانسحاب، أي الرفض في المشاركة الاجتماعية.

فوكو، ميشال (1926 – 1984) Foucault, Michel

حتى لو لم يعتبره المؤرخون واحداً منهم،فإن ميشال فوكو يعتبر فيلسوفاً كما يُعتبر مؤرخاً أيضاً، أقله مما يظهر من انجذاب إلى الأرشيفات. تخرج في معهد المعلمين العالي وتخصص بالفلسفة ثم سمي أستاذاً في الكوليج دي فرانس عام 1970 على كرسي تاريخ النسق الفلسفية. بعد العام 1960 أصبح الصورة المركزية في المشهد الثقافي، الذي أثّر فيه بقوة من خلال فكره النقدي. هكذا أسهم في الكتابة في جريدة *Libération*، ومجلات *Tel Quel*، و*Critique*، و*Les Temps modernes*، حيث يتبادل النقد عادة مع مثقفين آخرين. أسس مع بيير فيدال – ناكي وجان – ماري دوميناخ مجموعة الاستعلام عن السجون (*GIP*)، حيث دافع عن المعتقلين، وعلى مدى حياته عن المنشقين السوفيات وعن المعارضين الآخرين للسلطة.

أركيولوجيا المعرفة

مع صدور كتابه *Histoire de la folie à l'âge classique, 1961*، حرص فوكو على إبراز قطيعة بدأت منذ القرن السابع عشر في فرنسا: لقد صار الجنون الوجه الآخر للعقل ونتيجة لذلك صارت له مؤسسة للحجز. إن العصر الكلاسيكي هو عصر "الاعتقال الكبير" للمجانين والعاطلين عن العمل والمشردين. أما كتابه التالي (*Les Mots et les Choses, 1966*) فقد أراده تحليلاً لتاريخ النظام والمعرفة بدءاً من القرن السابع عشر. وبهذا المعنى يشكل نظير تاريخ الجنون: "يعتبر تاريخ الجنون تاريخ الآخر، لما هو بالنسبة لثقافة ما هو داخلي وغريب، وتالياً للإبعاد، ولكن عبر اعتقاله (للقضاء على آخريته) يصبح تاريخ نظام الأشياء تاريخ الذات – العين، لما هو مشتق ومتجاور في الثقافة، أي أن نميز في العلامات وأن نجمع بالهويات" (مقدمة – الكلمات والأشياء). في "تاريخ الجنون" كما في "الكلمات والأشياء"، لا يزعم فوكو أنه يقوم بعمل تاريخي بالمعنى الكلاسيكي للكلمة. إنه يفضل الحديث عن أركيولوجيا، كما يُشير إلى ذلك في الكلمات والأشياء تحت العنوان "أركيولوجيا العلوم الإنسانية". وبالطبع فهو يعطي هذه الكلمة معنى خاصاً، يهدف إلى الكشف عن أسس وشروط عمل الخطابات.

مراحل الفكر الغربي الثلاث:

بالنسبة لفوكو لم يكن تاريخ المعرفة في الفكر الغربي بعد القرون الوسطى مجرد انسياب خطي. فالانطباع هذا ليس إلا تأثيراً على السطح. فهو يُشير إلى انقطاعين كبيرين: الأول وسط القرن السابع عشر ما أتاح ظهور العصر الكلاسيكي، والثاني مع بداية القرن التاسع عشر الذي دشن حداثتنا. فهو يرى أنه بالإمكان ومنذ القرن الوسيط تمييز حقبات ثلاث "بفلسفة معرفية" خاصة. والفلسفة المعرفية هي الدعامة التي تتيح اندراج المعارف، إنها الإطارات العامة للفكر والمعرفة. حتى نهاية القرن السادس عشر استندت دراسة العالم على التشابه والتأويل. فالاعتقاد الذي ساد هو أن الجوز يشفي من ألم الرأس لأن حبة الجوز تشبه الدماغ. وفي أواسط القرن السابع عشر حدث انقلاب أول: إن المشابهة لم تعد قاعدة المعرفة، لأنها قد تكون سبباً للخطأ. ثمة حقبة معرفية جديدة بدأت تقوم على التمثل والنظام، حيث تشغل اللغة مكانة متميزة. لقد بات لزاماً إيجاد النظام في العالم وترتيب الأشياء تبعاً لتصنيفات شكلية، مثل نظام كارل فون ليني للأنواع الحيوانية والنباتية. إلا أن هذا النظام سيُكنس بدوره مع بداية القرن التاسع عشر، وبسبب منطق معرفي جديد، ظهر تحت علامة التاريخ. حلت الفيلولوجيا مكان النحو العام في حين أخذت فكرة التطور مكانة مركزية، خاصة في دراسة الكائنات الحية. لقد دخلت التاريخانية في كل المعارف. ومن هنا فإن منطق معرفة الحداثة سيشهد ولأول مرة ظهور صورة الإنسان في حقل المعرفة مع بروز "العلوم الإنسانية". هذا ما دفع فوكو إلى استنتاج إمكانية وجود نظام يعلن موت الإنسان كفرض للمعرفة. "الإنسان اختراع، وعلى أركيولوجيا فكرنا أن يظهر تاريخه المتأخر، وربما نهايته القريبة" (الكلمات والأشياء).

المجتمع التأديبي

مع كتابه (*Surveiller et punir, 1975*)، اتخذ فكر فوكو منحى سياسياً صرفاً. في هذا العمل حرص فوكو على أن يشرح كيف ولماذا حل الاختفاء البيروقراطي للعقوبة وبشكل مطرد مكان العقاب المشهدي، وذلك في العصر الكلاسيكي بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر. ففي أوروبا كلها ومع بداية القرن التاسع عشر اختفت المشنقة، وعمود التشهير، والمقصلة والدولاب، لتترك مكاناً لممارسات عقابية أكثر احتشاماً: طقوسية سياسية حقيقية، لقد اختفى التعذيب وحل مكانه الحساب الواعي للعقوبات: "لم يعد الجسد هو المعذب، بل الجسد الخاضع، ومن خلاله نعاين رقابة النفوس". لقد ظهرت سلطة تأديبية تطال النفوس والأجساد معاً، سواء كان ذلك المدرسة، أم السجن، أم الثكنة أم المستشفى أم المحترف. بل إن ميشال فوكو يعتبر أن لكل علاقة سلطة نتيجة لتواجد حقل معرفي يفترض ويتيح وجود علاقة القوة هذه. إن المجتمع العقابي قد أوجد هذه العلوم الاجتماعية: علم النفس، الطب العقلي، وعلم الجريمة... بل إنه أرسى

"سلطان المعياري الكوني" مع عملائه الذين هم الأساتذة والمربون والأطباء والشرطة. على مجتمع الرقابة أن يعزل المنحرفين. وإن الاعتقال هو المؤسسة التي تشير إلى الأعمال التي تهدد النظام البرجوازي (سرقة، عدوان، جرائم...). فبإبعاد الجانحين والإشارة إليهم، يقوم مجتمع الرقابة بتعزيز سلطة الطبقات المسيطرة.

توصيف السلطة

إن ما يخضع للتشكيك هنا هو تصورنا للسلطة بنظر فوكو. فالسلطة ليست صفة جماعة من الأشخاص أو صفة طبقة، ولا هي امتياز الدولة. والسلطة ليست سياسية فقط. علينا أن نفكر في استخدام عبارات فوكو "بسلطات – صغرى"، وهي ما نلاحظه في كل مكان من المدرسة إلى العائلة مروراً بالمصنع والمحترف والسجون والجيش. هنالك نجد القوة أيضاً: السلطة حاضرة في كل مكان وتأتي من كل مكان وفي كل لحظة لتعزيز النظام العام. وذلك بفضل المراقبة والتمرين. يجب أن يكون المرء اسمياً، فالسلطة ليست مؤسسة، وهي ليست بنية وهي ليست قوة يتمتع بها بعض الأشخاص، إنها الاسم الذي نعطيه لموقف استراتيجي معقد في مجتمع معين. (*Histoire de la sexualité, t. 1: La volonté de savoir, 1976*).

حكومة الذات

مع صدور كتابه (*L'Usage des plaisirs et le Souci de soi*) بجزءيه الثاني والثالث و*L'Histoire de la sexualité* الذي صدر عام 1984 يعطي فوكو تصوراً للفلسفة يهدف "بدل تشريع ما نعرفه إلى الكشف عن كيفية ومدى ما يمكن التفكر فيه بشكل مختلف". حاول فوكو بعد ذلك التفكر في الفعل الأخلاقي بوصفه ممارسة في حد ذاتها لا بوصفه جملة أفعال تتناسب مع معيار معين.

يجب فهم تاريخ الذاتية من خلال تقنيات الجسد، أي السيطرة على الذات التي تنظم في الوقت نفسه العلاقات مع الآخر. وهكذا في كتابه "استعمال الملذات" يحلل عملية السيطرة على الذات في العصر الإغريقي القديم حيث تمر عبر مراحل ثلاثة "تحدد العلاقة بالأجساد، وتتحكم بالعلاقة مع الزوجة، وتأمر بالعلاقة مع الأولاد".

ظل كتابه عن تاريخ الجنسانية غير مكتمل: إذ توفي فوكو عام 1984 مصاباً بمرض فقدان المناعة إذ كان يحضر الجزء الرابع منه بعنوان *Les Aveux de la chair*.

أثارت أعمال فوكو العديد من المؤرخين الذين عابوا عليه اتخاذ ما يناسبه من التاريخ من أجل تطويعه مع إشكاليته. على سبيل المثال، أظهر كل من بيير موريل وكلود كيتيل انطلاقاً من دراسات إحصائية أن "الاعتقال الكبير" الذي تحدث عنه فوكو في "تاريخ

الجنون" لم يحصل في القرن السابع عشر، بل في التاسع عشر. إن وجهة نظر فوكو النقدية تجاه المؤسسات وخاصة بالنسبة لنظام الاعتقال أو لنظام الطب العقلي كانت عرضة لانتقادات عنيفة. كما أن أطروحته في "المراقبة والمعاقبة" التي تقول إن السجن يخلق المنحرفين ما يبرر سلطة الطبقات المسيطرة كانت على ما يبدو أطروحة غير مبررة علمياً على ما أظهر عالم الاجتماع ريمون بودون. كذلك أبدى كل من كلاويس سوين ومارسيل غوشي اعتراضاً على تأويله لتاريخ الجنون في الملاجئ. فبدل أن تكون الملاجئ تعبيراً عن سلطة قمعية وعن نفي أو إقصاء الآخر، شكلت مؤسسة الملجأ برأيهم مشروع اندماج اجتماعي يمكن إدراج هدفه في الروح الديموقراطية.

كانت هذه الانتقادات العنيفة من دون شك ضريبة نجاح أعمال فوكو. مع ذلك لا يمكن أن ننسى أن آراءه كانت سبباً لنقاش مثمر تناول المعرفة والسلطة أو وظيفة المؤسسات التابعة للطب العقلي أو للتأديب.

أهم أعمال فوكو:

Histoire de la folie à l'âge classique, 1961.
Les Mots et les Choses.
Une archéologie des sciences humaines, 1966.
L'Archéologie du savoir, 1969.
Surveiller et punir. Naissance de la prison, 1975.
Histoire de la sexualité, 1976-1984.

فونيم (صويت) — Phonème

نطلق اسم فونيم على صوت اللغة، مثل *a* أو *b* في الفرنسية. مثل كلمة *pas*، التي تتضمن فونيمين /*p*/ و/*a*/. ففي الفرنسية نجد حوالى 30 من الفونيمات المختلفة.

إلا أن الفونيم ليس مجرد صوت يختلف عن الأصوات الأخرى. وللحصول على وضعية الفونيم يجب على الفارق أن يحدث تغيراً في المعنى. وهكذا فإن كلمة *rat*، و*rrrat* (مع التشديد على *r*) لا يُغير في معنى الكلمة. خلافاً لذلك يؤدي الاختلاف بين بعض الحروف إلى تغير في المعنى. مثال ذلك في الفرنسية الفارق بين /*p*/ و/*b*/. ومثال ذلك الاختلاف بين كلمتي *pas* و*bas*.

(راجع: مورفيم)

ڤيبر، ماكس (1864 – 1920) — Weber, Max

يُعتبر ماكس ڤيبر واحداً من هذا الجيل الذي سيعطي إلى جانب إميل دركهايم (1858 – 1917) وجورج سيمل (1858 – 1918) وفرديناند تونيس (1855 – 1936) علم

الاجتماع شكلاً وجسداً، وأن يقدم إليه أدوات التحليل وتمثلاً يطال الحياة الاجتماعية. وبهذا المعنى يعتبر ماكس ڤيبر أحد "كلاسيكيي" هذا الاختصاص.

وُلد في أرفورت (في ألمانيا) عام 1864، وبعد دراسات لامعة في الحقوق والفلسفة واللاهوت قام بتدريس هذه الاختصاصات في جامعات ألمانية مختلفة، في برلين، وفي هيدلبرغ. ويعتبر ڤيبر شخصية رائدة في العلم الاجتماعي في ألمانيا، قام برحلات متعددة، أعطى محاضرات في أوروبا وفي الولايات المتحدة، وأظهر نشاطاً لا ينقطع لصالح بناء العلم الاجتماعي الفتي آنئذٍ.

رغم ولعه بالسياسة لم يلتزم ماكس ڤيبر إطلاقاً بأي نشاط سياسي. ففي تصوره للعلم الاجتماعي الذي عبّر عنه في كتابه (*Le Savant et le Politique, 1919*) أقام تمييزاً جذرياً بين الحكم القيمي والحكم الواقعي. فالعلم لا يقوى على تأسيس القيم التي تتحكم بالسياسة.

توفي ماكس ڤيبر عام 1920، تاركاً خلفه عملاً غزيراً، لم يكتمل كلياً، وهو يطال مسيرة العلوم الاجتماعية والتاريخ الاقتصادي وعلم اجتماع الأديان. أما كتابه الكبير (*Economie et société, 1922*)، فقد ظل ناقصاً، وقد صدر بعد عامين على وفاته.

علم اجتماع الحداثة

يُعتبر ماكس ڤيبر علم الاجتماع علماً بالفعل الاجتماعي. فالمجتمع هو حصيلة فعل الناس الذين يتصرفون تبعاً لقيم ودوافع وحسابات عقلانية. إن تفسير ما يعتبر اجتماعياً يعني الإلمام بالطريقة التي يوجّه الناس فيها أفعالهم. "إننا نطلق اسم علم الاجتماع على العلم الذي يأخذ على عاتقه فهم النشاط الاجتماعي من خلال التأويل" (*Economie et société*).

تسلح ڤيبر بهذا التوجه المنهجي (فهم فعل الفاعلين انطلاقاً من قيمهم ومن علاقتهم بالعالم) كما تسلح بمنهجية المثال النموذجي، كما حرص من خلال العديد من الدراسات المقارنة حول أشكال القانون، والأنماط الدينية وأشكال التنظيم الاقتصادي، والهدف من ذلك كله الإجابة عن السؤال الوحيد: ما الذي يشكل فرادة المجتمع الحديث؟ والجواب يقتصر على بضع كلمات: "إنها عقلنة الحياة الاجتماعية"، وهذه هي السمة الأكثر تعبيراً في المجتمعات الحديثة. ولكن ماذا نفهم من العقلنة هنا؟.

في كتابه "الاقتصاد والمجتمع" يقترح ماكس ڤيبر تمييزاً صار قانونياً بين أنماط ثلاثة من النشاط الإنساني.

- الفعل التقليدي وهو يتعلق بالعرف، الدعابة، الأكل بواسطة الشوكة وإلقاء التحية على الأصدقاء، إنها أفعال ترقى إلى النشاط التقليدي.

– الفعل العاطفي، وهو يقوم على الأهواء. هكذا يتصرف اللاعبون والهواة.

– الفعل العقلاني، وهو عمل أداتي يتوجه نحو هدف نفعي أو نحو قيم ويتطلب التوافق بين الغاية والوسائل. والنشاط الاستراتيجي (استراتيجيا عسكرية أو اقتصادية) ينتمي لهذه الفئة. فالاستراتيجيا تكون عقلانية إذ تراعي بشكل جيد فاعلية العمل، وأن تكون ذات توجه نحو هدف مادي (الاستيلاء على أرض معينة) أو أن تكون قائمة على قيم معينة (النصر والمجد)، والعمل العقلاني. ويعتقد ماكس ڤيبر أن العمل العقلاني هو ما تتميز به المجتمعات الحديثة: فالمستثمر الرأسمالي والعالم والمستهلك والموظف يتصرفون بموجب هذا المنطق. إلا أن ماكس ڤيبر يضيف إلى ذلك أن النشاط يكون موجهاً بحسب إحدى هذه الفاعليات. إذ أنها "تشكّل الأنماط الصافية التي تخدم غايات البحث السوسيولوجي. والنشاط الفعلي يقترب بدرجة أو بأخرى من هذه الأفعال، وغالباً ما يدمج بينها أيضاً. وخصوبتها هي التي تفرض برأينا ضرورة بنائها" (*Economie et société*).

أنماط السيطرة الثلاثة

في كتابه "الاقتصاد والمجتمع" يتطرّق ماكس ڤيبر إلى مختلف أنماط العلاقات الاجتماعية، وبشكل خاص إلى أشكال السيطرة السياسية. وهو يفرّق بين أشكال ثلاثة من سيطرة الأنماط المثالية:

– السيطرة التقليدية: وهي تقيم مشروعيتها على صفة التقليد. والسلطة الأبوية وسط المجموعات المنزلية، وسلطة الأسياد في المجتمع الإقطاعي هما من هذا النمط.

– السيطرة الكاريزماتية: وهي سيطرة شخصية غير عادية لها هالتها الخاصة. يؤسس القائد الكاريزماتي سلطته على قوة إقناعه، وعلى الدعاية وعلى قدرته على تجميع الجماهير وتحريكها. وتقوم إطاعة مثل هؤلاء القادة على عوامل انفعالية لا بدّ من إثارتها وحمايتها والسيطرة عليها.

– السيطرة "الشرعية – العقلانية" وتستند إلى سلطة القانون الشكلي واللاشخصي. فهي تتعلق بالوظيفة لا بالشخص. ويمكن تبرير سلطة التنظيمات الحديثة بالكفاءة، بعقلنة الخيارات وليس بقيم سحرية. والسيطرة العقلانية "أو البيروقراطية الشرعية" تستند إلى الخضوع لقانون عالمي ووظيفي (قانون الطريق، القانون المدني...).

تمثل الإدارة البيروقراطية "النموذج الصافي" للسيطرة الشرعية، وتستند السلطة إلى "الكفاءة" لا إلى الأصل الاجتماعي؛ وهي تندرج في إطار تدبير غير مشخصن؛ يعتمد تنفيذ المهام على تقسيم الوظائف المتخصصة بمنهجية محددة؛ تعتمد الوظيفة على معايير موضوعية، مثل الأهلية، التمايز إلخ... لا على معايير فردية.

يحدّد ماكس ڤيبر أن نمط التنظيم هذا ليس خاصاً بالإدارة العامة، كما يفسَّر بشكل خاطئ أحياناً، بل هو يطال المؤسسات الرأسمالية الكبرى، وبعض الأنظمة الدينية أيضاً. ويتوافق تصور ڤيبر للبيروقراطية مع شكل من أشكال إدارة الإنتاج الذي يطال كل أشكال التنظيم الحديثة، لا الوظيفة العامة فقط، وهو يضم البعد المتعلق بعقلنة المهام كما تم الشروع في تطبيقها (من خلال فردريك تايلور وهنري فايول).

يُصار إلى التعبير عن الفكر من خلال انطلاقة العلوم والتقنيات، ومن خلال علمنة المجتمع أيضاً وتطور القانون وتقنيات المحاسبة والإدارة. وعلى عقلنة الفكر هذه أن تضع حداً لعالم الأساطير والمعتقدات الدينية كما يعتقد ڤيبر. ولذلك نراه يربط بين العقلنة وفك السحر عن العالم كما يقول.

ڤيبر والدِين

يُعتبر كتابه "الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية" (1905)، بلا شك من جملة الكتب الكلاسيكية في علم الاجتماع. وعلينا أن نعرف أن هذه الدراسة تندرج في برنامج أكثر اتساعاً قاد ماكس ڤيبر ليحرر من العام 1915 حتى العام 1918 العديد من المقالات حول علم اجتماع الأديان. وإذا ما جمعنا هذه المقالات التي نُشرت في "أرشيف العلم الاجتماعي والسياسة الاجتماعية" فهي تكون عدة مجلدات كبيرة.

هكذا قام ماكس ڤيبر بدراسة أهم الديانات في الإنسانية: من الهند إلى الصين إلى اليهودية القديمة، من البوذية إلى المسيحية وحتى إلى الإسلام. وقد شهد له الشارحون بعلميته المدهشة، ما أتاح له التعبير بكثير من المرونة عن التأمل الصوفي عند رهبان الجنانية وعن حيوات الخلاص في اليونان القديمة.

ومع اهتمام ڤيبر في أعماله بعلم اجتماع الأديان لم يكن قد فهم هذه الأديان في حد ذاتها بل بعلاقتها مع التنظيم الاقتصادي. لذلك يجدر بنا أن نفهم في كل من هذه الديانات وهذه الحضارات الكبرى تأثير الأخلاقيات الدينية على السلوك الاقتصادي. وفي نهاية الأمر فإن دراسة الأديان الكبرى لا تهدف – بالمقارنة – إلا إلى فهم فرادة الحضارة الغربية، وإلى فهم دور الأخلاق البروتستانتية في تكوين الرأسمالية.

أهم أعمال ڤيبر:

L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, 1905.
Sociologie des religions, 1910-1920.
Le Savant et le Politique, 1919.
Economie et société, 1922.

(راجع: علم الاجتماع)

أثارت عبارة ريمون آرون "هل قرأتم ڤيبلن؟" التي أطلقها في مقدمة كتابه (*Théorie de la classe de loisir, 1899*) الانتباه إلى هذا الكاتب المميز، الذي تعتبر أعماله وسطاً بين الاقتصاد وعلم الاجتماع، والذي اقترح رؤية جديدة حول وظيفية الاقتصاد الحديث.

كان ڤيبلن ابناً لمهاجر نروجي (والده مزارع هاجر إلى فيسكونسن ولم يتعلم الإنكليزية إطلاقاً)، أما تورشتاين ب. ڤيبلن الفتى – وهو الولد الرابع في أسرته – فقد توجب عليه الانتظار حتى سن العاشرة ليذهب إلى المدرسة حتى يتعلم لغة بلده الأم. ومع ذلك فقد قام بدراسات عليا ناجحة في "كارلتون كولاج"، ثم في جامعة جون هوبنكز وحصل على شهادة الدكتوراه. إلا أنه لم يكن إطلاقاً من المحظوظين، فعاد إلى مزرعة والده ليعمل فيها على مدى سبع سنين. أخيراً أعطي منصباً في جامعة شيكاغو.

بعد ذلك شغل منصباً جامعياً لا نمطياً على الحدود ما بين علم الاجتماع والاقتصاد. كانت كتاباته نقدية جداً وساخرة. كان كتابه الأول بعنوان (*Théorie de la classe de loisir*) (الذي صدر عام 1899) الأكثر شهرة. وقد عرض فيه تحليلاً شرساً ولاذعاً للتصرفات الاقتصادية عند طبقة أصحاب المداخيل وحديثي النعمة ورجال المال الآخرين الذين يسيطرون على الاقتصاد الأميركي. وفي الوقت الذي تتحرك فيه الطبقات المتوسطة "بغريزة" الحرفي، وهي تتركز على العمل وعلى الرغبة بحسن الأداء، يقوم الملاكون وحملة الأسهم بترك سلطتهم بين أيدي رجال الإدارة ليستفيدوا من "الاستهلاك التفاخري" و"المنافسة المالية".

تأثير ڤيبلن

يقود منطق "الاستهلاك التفاخري" على أخذ بعض السلع الفاخرة (مثل العطور، والألبسة والأثاث...) إلى قيمة لا تتعلق بالعمل الذي بُذل فيها أو بتوازن العرض والطلب. بل بالعكس، تدفع إرادة التميز ببعض الزبائن إلى اختيار السعر الأعلى. وهذا ما نطلق عليه اسم "تأثير ڤيبلن" والذي يقضي أن ترتفع أسعار بعض البضائع (ولا أن ينقص) في الوقت الذي يزداد فيه الطلب أيضاً، خلافاً لما تقول به النظرية الاقتصادية الكلاسيكية.

يعتبر تورشتاين ڤيبلن أحد رواد المقاربة المؤسساتية في الاقتصاد أيضاً. ففي نظريته حول المنشأة (1904) دافع عن القول باعتبار الاقتصاد علم التطور، بحيث يشمل تكون المؤسسات الاقتصادية وديناميتها. واعتبار الاقتصاد بمنزلة سوق يخضع لآليات الأسعار والتوازن الذاتي كان بالنسبة له خطأ وفي غير مكانه. إذ يتكون الاقتصاد أولاً من مؤسسة اجتماعية، يتحكم بها الروتين ومن تصرفات انتقائية. لذلك اعتقد ڤيبلن أن الاقتصاد يجب

أن يتضمن دراسة العادات والتصرفات الاقتصادية.

أهم مؤلفات ڤيبلن:

Théorie de la classe de loisir, 1899.
The Theory of Business Enterprise, 1904.

ڤيتغنشتاين، لودفيغ جوزيف (1889 – 1951) Wittgenstein, Ludwig Josef

وُلد في ڤيينا لأسرة برجوازية، وبدأ وهو شاب دراسة الهندسة، ليتابع لتوه محاضرات برتراند راسل (1872 – 1970) في كامبريدج وذلك عام 1912. وأتت الحرب فتطوع في الجيش النمساوي وإبان هذه الفترة حرّر رسالته المنطقية – الفلسفية (أنهاها عام 1918 وصدرت عام 1921). وكان لهذه الرسالة القصيرة أثرها الحاسم على حلقة ڤيينا.

كان ميالاً للعزلة، وللحزن، ويعاني من الألم والعذاب، وقد قرّر أن يوقف كل عمل له إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية. وقد صار مدرساً تبعاً لتقاليد موروثة من عائلته، إلا أنه سرعان ما استقال بعد ذلك. وبعد عدة اتصالات مع حلقة ڤيينا اتخذ طريقه إلى جامعة كامبريدج عام 1929، حيث عرض عليه براترند راسل أستاذه القديم عملاً. وقد علّم هناك حتى العام 1947، تاريخ استقالته. ثم توفي نتيجة إصابته بالسرطان عام 1951.

نميز في فكر ڤيتغنشتاين بين مرحلتين اثنتين.

ڤيتغنشتاين الأول

كانت الرسالة المنطقية – الفلسفية أول عمل أصدره فيتغنشتاين عام 1921. وتعتبر الرسالة عملاً جريئاً: "إنها كتيب لا تتجاوز صفحاته 80 صفحة تنقسم بعد ذلك إلى صيغ مقتضبة ولكل صيغة رقم تمام كالمعضلة الحسابية: "العالم هو كل ما كان حاصلاً" أو "6373" – العالم لا يرتبط بإرادتي". موضوعة الكتاب المركزية هي التعالق بين العالم واللغة، وبشكل خاص القدرة على تكوين لغة صلبة قادرة على تمثل الواقع بشكل صحيح. ويقوم الرهان النظري، الذي غالباً ما كان موضع نقاش في عصره، على فصل المعرفة الحقة عما هو تأمل ميتافيزيقي خالٍ من المعنى، وذلك من خلال اللغة.

يعتبر العالم بمنزلة "كلية الوقائع، لا الأشياء"، أو "كل ما هو حاصل". ورفض ڤيتغنشتاين كل ما له علاقة بالماهوية. الوقائع ولا شيء غيرها، الكلب ينبح، هذه واقعة. كما أنه بالإمكان تقسيم العالم إلى سلسلة من الوقائع أو "حالات العالم" الأولية. واللغة بدورها تتكون من أحكام. وهي تنقسم بدورها إلى صيغ أولية: "إنها تمطر"؛ "ماري تلعب مع كلير"... وتعتبر هذه القضايا بمنزلة صور الواقع. وهي ليست صحيحة أو باطلة إلا إذا تطابقت، أو لم تتطابق مع حال من حالات العالم المعطى.

ترتبط قضايا اللغة في ما بينها بقواعد تجميع منطقية ("إذا"، "حينئذٍ"، "إما"، "ليس")، والتي بمقدورها أن تعكس تنظيم عالم ممكن. وتستند القضايا في صحتها إلى تماسكها المنطقي وإلى تعالقها مع العالم. خارج ذلك يعتبر كل شيء ثرثرة. "إن الله كلي القدرة"، و"هذه الزهرة جميلة" جميعها قضايا لا دلالة حقيقية لها، إذ لا تتعلق بتوافق بين حكم وبين حدث أو واقعة ملموسة (والجمال هو حكم قيمي وليس حالاً تعبّر عن واقع). وحدها علوم الطبيعة التي تتناول العالم الطبيعي لها صلاحيتها. ومهمة الفلسفة إذا كان لها من مهمة لا تقوم على قول الحقيقة، بل على توضيح قضايا اللغة (4.112 هدف الفلسفة توضيح الأفكار). وكل الخطابات التي تتعلق بالأخلاق والجماليات لا معنى لها من وجهة نظر اللغة الصارمة حقاً. فهي لا يمكن الركون إليها من دون الوقوع في الإبهام والفراغ. هذا وقد كتب ڤيتغنشتاين : "6.421 لذلك لا نجد قضايا أخلاقية"، إذ لا تستطيع القضايا التعبير عن شيء عالٍ. النتيجة صادقة إذاً: خارج القضايا التي تتعلق بالوقائع لا نجد شيئاً يمكن التحدث عنه. والنتيجة: "عما لا يمكن الحديث عنه، يجدر بنا أن نلتزم الصمت". وهذه هي الصيغة الشهيرة التي كانت نتيجة الرسالة.

انطلاقاً من ذلك اعتبر ڤيتغنشتاين أنه قد وضع نقطة نهائية لعمله، وأنه ربما كان قد أنهى عمل الفلسفة... ما أن صدر الكتاب بالإنكليزية عام 1921، ثم بالألمانية عام 1922 مع مقدمة وضعها براترند راسل حتى عرف هذا النص صدى واسعاً في أوساط الجماعة الثقافية. إذ صار بمنزلة بيان حلقة فيينا، وهي مجموعة من الفلاسفة والرياضيين والفيزيائيين تحلقت حول موريتز شليك. تنادى أعضاء حلقة فيينا حينذاك لتأسيس فلسفة معرفة جديدة: الوضعية الفلسفية.

ڤيتغنشتاين الثاني

بعد الرسالة لم يصدر ڤيتغنشتاين أي كتاب جديد في حياته. بل اكتفى بتدوين تأملاته في "دفاتره" (وقد طبعت هذه في ما بعد بعنوان *Cahier bleu*، *Cahier jaune*، *Cahier brun*) وبإعطاء دروس قام بعض طلابه بإثباتها كتابياً (*Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse, 1966*). كما قام بشكل منقطع بتحرير عمله (*Investigations philosophiques, 1953*) والذي لم يصدر إلا بعد وفاته. ومع ذلك فإن ما نشهده هنا كان فلسفة جديدة شكلت قطيعة مع الرسالة. وهذا ما نتعارف عليه تحت اسم "الفلسفة الثانية" عند لودفيغ ڤيتغنشتاين، وهي تشكل قطيعة مع نظريته السابقة حول "اللغة – الصورة". وفي كتابه *Cahier brun* لم يعد يتصور اللغة من زاوية وصف العالم، بل كأداة تواصل. فالتعابير أمثال "اذهب"، "يا إلهي"، "أنا احتقرك"، "أو ناولني الملح" لا تروي العالم، بل هي تندرج في سياق تواصل ولها وظيفة عملية قبل أي شيء آخر: الطلب، الأمر، القسم، التخيل والرفض. ويتحدث ڤيتغنشتاين عن "ألعاب

اللغة" للتعبير عن التفاعلات الشفوية التي تحدث بين الأفراد. بل هو يضيف أن معنى عبارة ما "الطقس جميل" يمكن أن يختلف من شخص إلى آخر، وذلك تبعاً للسياق والمكان.. من هنا بدأت معالم تصور تداولي للغة بالارتسام، أي أنه تصور يتوجه نحو الفعل، والتواصل على علاقة شديدة مع السياق.

وكما كانت الرسالة المنطقية الفلسفية أصل الوضعية المنطقية، شكّلت المرحلة الثانية من فكره حافزاً لتيار فكري آخر. فبتأثيره تشكلت في كامبريدج حركة أطلق عليها لاحقاً اسم "فلسفة اللغة العادية"، وقد تألفت من مؤلفين أمثال جون ل. أوستن، أبي التداولية، بيتر ف. سترافسون أو جيلبرت رايل.

أهم مؤلفات ڤيتغنشتاين:

Tractacus logico-philosophicus, 1921.
Le Cahier bleu et le cahier brun, 1933-1935.
Investigations philosophiques, 1953.

فيرتر (أثر) Werther (effet)

تروي قصة يوهان ف. فون غوته (آلام فيرتر الشاب، 1774)، القصة المأساوية لشاب معذّب قادته خيبة الأمل الغرامية إلى الانتحار. يُروى أن صدور هذا الكتاب قد تسبب بانتشار الانتحار وسط الشبية الألمانية، وذلك تماهياً مع قدر البطل المأساوي. بحق أو بباطل أثارت المعلومة هذه حشرية عالم الاجتماع دايفيد فيليب الذي خصّص العديد من الدراسات لما أطلق عليه اسم "أثر فيرتر". وقد عمد على سبيل المثال إلى سحب كل حالات الانتحار التي تحدثت عنها جريدة "نيويورك تايمز" بين 1946 و1968، ملاحظاً أن الإعلان عن كل حال انتحار عبر الصحافة قد ترافق مع زيادة الموت الإرادي بين السكان. وأظهرت دراسات أخرى أن أهمية الزيادة قد ترافقت عكساً مع توسع الإعلان الإعلامي عن ذلك. حتى الإعلام الوقائي عن حالات انتحار قد أثار زيادة حالات الانتحار الفعلي بين المراهقين.

فيرنانت، جان — بيير (1914-2007) Vernant, Jean-Pierre

يعتبر جان — بيير فيرنانت مؤرخ اليونان القديمة، وقد جدّد الدراسات الهللينية بشكل واسع من خلال مقاربة تميزت بعلم النفس التاريخي والمنهج البنيوي.

حلَّ أولاً في شهادة الأستاذية للفلسفة عام 1937، وقد تكون في مدرسة إيناس مايرسون (1888 — 1983) الذي يعتبر من مطلقي علم النفس التاريخي. بعد الحرب

العالمية الثانية – والتي كان خلالها فرداً من المقاومة وقد التحق بالحزب الشيوعي – أصبح أستاذ الفلسفة في تولوز ثم في باريس. وبواسطة أنياس مايرسون تعرف على أستاذه الثاني: لويس غرنيت (1882 – 1962)، وهو متخصص في الفكر الهلليني، وفقيه لغة وعالم اجتماع، وقد وجهه نحو الأنتربولوجيا التاريخية. كلف أول الأمر بأبحاث في المركز الوطني للأبحاث العلمية (من 1948 إلى 1957) ثم صار أستاذ الدراسات في المدرسة العملية للدراسات العليا (فرع الفكر الاجتماعي والديني في اليونان) ثم شغل حتى العام 1984 أستاذ كرسي الدراسة المقارنة للأديان القديمة في الكولاج دي فرانس.

المعجزة اليونانية

يعتبر جان – بيير فيرنانت اليونان القديمة بمنزلة تجربة إنسانية فريدة. وبالفعل فقد اعتبر أن ثمة شكلاً جديداً من الإنسانية قد ظهر في المستعمرات اليونانية في آسيا الصغرى بين القرنين الثامن والرابع قبل تاريخنا... وقد جهد لقياس ما يفصل الأبطال الهوميريين القدامى، أو فلاح هزيود في اليونان القديمة، عن الإنسان العاقل الذي تحدّث عنه أرسطو. ففي كتابه عن أصول الفكر اليوناني (1962) حلّل الظروف التي برزت حوالى القرن السادس قبل الميلاد والتي جعلت انبثاق الفكر الفلسفي والأشكال الجديدة من العقلانية ممكناً، إن انبثاق العقل اليوناني (البلاغة، السفسطة، البرهنة بحسب النمط الهندسي، أشكال التاريخ والطب) كان وليد الحاضرة، وقد ترافق ذلك مع تحولات اجتماعية وعقلية ارتبطت بظهور المدينة = (*Polis*).

الأسطورة والفكر عند اليونانيين

في كتابه الأسطورة والفكر عند اليونانيين (1965) تابع فيرنانت بشكل خاص التحولات التي أثّرت في إطار الفكر والوظائف النفسية، مثل الزمان، المكان، المخيلة، الذاكرة، أشكال العمل، الشخصية وأشكال التعبير الرمزي إلخ. وفي كتابه (*Mythe et tragédie en Grèce ancienne 1972-1986*) الذي صدر بجزأين بالتشارك مع بيير فيدال – نالي، أبرز المؤلفان أن انعكاس الحاضرة على نفسها قد سبق تطور القانون. وقد درسا معالم أرضية هذه المؤسسات في الإرث التراجيدي.

في المجال الديني، ربط فيرنانت منهجياً بين التحليل البنيوي والبحث التاريخي. إذ تابع طريقين أساسيين: تفكيك الأساطير (يخضع الخطاب الأسطوري إلى منطق الغموض، والتعارض الكامل) وإظهار بنية الآلهة. قاد التأويل البنيوي فرنانت إلى أن يرى في الشرك اليوناني نظام تصنيف حيث يتحدد كل إله بعلاقته مع الآلهة الأخرى. بالإمكان حينئذٍ إيضاح بعض البنى العقلية. مثال ذلك تجمع بعض الآلهة الذين يمتازون بذكائهم الخداع، كشف التهجين عن "رسيمة لاهوتية" استطاعت تنظيم الفكر الأفريقي.

الفرد في اليونان

حاول فرنانت باستمرار البحث في الحياة النفسية الخاصة بالإنسان الإغريقي القديم: كيف يستطيع الإنسان اليوناني العمل عقلياً وثقافياً؟ ماذا كانت مشاعره وتمثله للموت وللمكان والزمان، وللغير؟ ماذا يعني أن يكون المرء يونانياً "ما هي ما يعرف اليوم بالذات اليونانية؟- إننا نجد في اليونان القديمة ثقافة خاصة بالشرف والعار. فالفرد موجود نسبة لما يراه الآخرون فيه أو يفكرون به عنه. فالهوية لا تقبل الانعكاس (لا مجال للاستبطان أو للتحليل الذاتي كما هو الحال في الغرب المعاصر). وبالنسبة لليوناني، إن العالم ليس هو ما نجده في وعينا (الفكرة الديكارتية)، بل أنا (ذاتي) هي الموجودة في العالم. إن ما يسمح لليوناني أن يبني هويته، هو علاقته بالآخر، وبالكائن الذين يحب وبالآلهة وبالموت. ويقيّم عمله عن الإنسان اليوناني (1993) لوحة، بشكل أنتربولوجيا تاريخية تتناول الإنسان اليوناني القديم.

من خلال التاريخ اليوناني أراد جان – بيير فارنانت أن يُفهمنا أن علاقتنا بالعالم، وأن حياتنا النفسية ليست إلا بناءات تاريخية في سيرورة مطردة، والتاريخ ليس إلا تحولاً مستمداً للطبيعة الإنسانية.

أهم أعمال فيرنانت:

Mythe et pensée chez les Grecs, 1965.
(avec P. Vidal-Naquet) Mythe et tragédie en Grèce ancienne, 2 tomes, 1972 et 1986.
(avec M. Detienne) Les Ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs, 1974.
L'Individu, La mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne, 1989.
Mythe et religion en Grèce ancienne, 1990.
(collectif) L'Homme grec, 1993.

فيغوتسكي، ليف سيمنوفيش (1896 – 1934) Vygotski, Lev Semenovich

وُلد لأسرة روسية غنية ومثقفة جداً. كان ليف س. فيغوتسكي ولداً نابغة في علم النفس. قادته دراساته المتنوعة لدراسة الحقوق، الطب، الفلسفة، اللغات القديمة والآداب. ومما لا شك فيه أن هذا الانفتاح على العلوم وعلى الفنون قد أتاح له التطرق بنظرة مختلفة إلى مدرستي علم النفس اللتين كانتا على تعارض آنئذٍ في روسيا: تيار نفسي – جسدي لا يهتم إلا بدراسة الوظائف الأولية علمياً (إدراك، إحساس، تعلم)، وتيار أكثر ارتباطاً بالفينمونولوجيا، يركز على الحالات العقلية وتمثلات الفاعل الذاتية.

حاول ليف فيغوتسكي الجمع بين هاتين المقاربتين، ساعده على ذلك قضاؤه لطفولته وسط جو مثقف جداً ودراساته للآداب واللغات ما جعله شديد الحساسية تجاه تأثير الوسط على تفتح الذهن. علينا أن نذكر بذلك لنفهم الأهمية التي يعطيها لما يطلق

عليه اسم "الذكاء الاجتماعي". فهو يرى أن الذكاء يتطور بوصفه سيرورة تجمع بين التطور العضوي والتأثير الثقافي. وقد ركز هو على هذا العامل الثاني، فبالتفاعل مع البالغين يكتسب الولد آليات التفكير العقلية العليا. لذلك يعتبر غنى التفاعلات مع الوسط عاملاً أساسياً في التفتح العقلي.

تلعب اللغة دوراً أساسياً في هذه السيرورة. واتقانها يستلزم وقتين اثنين. في مرحلة أولى، تمر اللغة بمرحلة اجتماعية حيث يتعلم الولد الكلمات والبنى النحوية من خلال ملامسته للوسط. ويلي ذلك مرحلة يتم فيها استدخال المفاهيم.

اقترح ليف س. فيغوتسكي رؤية دينامية تطال المهارات العقلية التي يمكن للمحيط أن يكون مؤثراً فيها. وهو يطلق على المسافة التي تفصل القدرة الكامنة عند الولد وتحققها الفعلي اسم "منطقة التطور الأدنى".

توفي ليف فيغوتسكي عن 38 سنة تاركاً عملاً كبيراً لم يكتمل. وتم تجاهل أعماله أو تهميشها لوقت طويل، إلا أنها تشكل الآن موضع اكتشاف جديد من جانب علم نفس التطور، سواء في أوروبا أم في الولايات المتحدة.

أهم أعمال ليف فيغوتسكي:

Pensée et langage, 1934.

فيفر، لوسيان (1878 – 1956) Febvre, Lucien

شارك لوسيان فيفر في تجديد التاريخ في القرن العشرين. أثناء سني دراسته (معهد المعلمين العالي وأطروحته بعنوان: *Philippe II et la Franche-Comté en 1911*). تأثر بالجغرافيا البشرية كما عند بول فيدال دي لا بلاش، وبعلم الاجتماع الدركهايمي الذي يتعارض جذرياً مع التاريخ الوضعي كما كان يمارس في فرنسا عند نهاية القرن التاسع عشر.

بعد تجربة حرب الخنادق إبان الحرب العالمية الأولى 1914 – 1918، سمي عام 1919 أستاذ كرسي التاريخ الحديث في جامعة ستراسبورغ، الجامعة العريقة التي يجدر أن تمثل استعادة الثقافة الفرنسية في الإلزاس. وفيها التقى جورج لفيفر (المتخصص بالثورة)، وغابريال لي برا (مؤسس علم اجتماع الدين)، وعالم الاجتماع موريس هالبفاكس، وخاصة بالمؤرخ الوسيطي مارك بلوخ الذي أسس معه مجلة حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. وهذا ما سيشكل التمهيد لتيار تاريخي انتشر طيلة القرن العشرين ما يعرف بمدرسة الحوليات الفرنسية. عام 1932 انتخب في الكوليج دي فرانس ليصبح أحد أعضاء اللجنة العاملة في دائرة المعارف الفرنسية، لأناتول دي موزي، حيث كتب المدخل لعلم النفس وللتاريخ.

إن ما شكّل شهرة وفرادة لوسيان فيفر أكثر من أعماله، هي المقالات والخلاصات التي تضاعفت جداً في المجلات: *L'Année sociologique, la Revue critique d'histoire et de littérature, la Revue historique, la Revue de synthèse, les Annales*.

كان مجادلاً متمرساً، وناقداً لما يعرف بالتاريخ الذي يركز فقط على الأحداث الكبيرة، كما لم ينقطع عن فضح الطريقة الاتفاقية، والمحافظة والقمعية التي يقوم بها بعض المعاصرين. كما تصدى لما أسماه (*Histoire serve*) الذي لم يتصدَ قبل الحرب العالمية الأولى للمبالغات القومية. عام 1942 أصدر لوسيان فيفر *Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle La religion de Rabelais*، ما أشَّر إلى ولادة طريقة جديدة في التطرق إلى التاريخ.

الموضوع المطروح آنذاك هو التالي: هل يمكن أن يكون المرء ملحداً في القرن السادس عشر، وهل كان رابيلي ملحداً؟ أثبت لوسيان فيفر أن الإلحاد المنسوب إلى رابيلي لم يكن ممكناً في ذلك العصر. فعدم الإيمان بالله لم يكن جزءاً من "العدة العقلية" في المجتمع الفرنسي في القرن السادس عشر. صحيح أن رابيلي كان معارضاً للكهنوت، ومفكراً حراً ويقر بوجود الله، إلا أن لا شيء يسمح بالقول بأنه كان ملحداً.

يعتبر لوسيان فيفر التاريخ تأليفاً من عناصر اقتصادية واجتماعية وسياسية ودينية وثقافية وعقلية. لذلك عليه أن يستفيد من مقاربات ومناهج العلوم الاجتماعية الأخرى: من الجغرافيا، وعلم الاجتماع ومن علم النفس... إنه يدعو المؤرخين لترك التمثلات، وهذا ما يسميه بالعدة العقلية عند الأفراد والجماعات وذلك من أجل تفادي المفارقات التاريخية. ولذلك أصر على ضرورة جعل كل الموضوعات التاريخية موضوعات إشكالية، ووجوب صياغة فرضيات في مسيرة علمية مسيرة "لا مسائل، لا تاريخ، بل سرد وتقميش".

عام 1940 حين عرفت فرنسا الاحتلال الألماني دار نقاش متناقض بين مارك بلوخ ولوسيان فيفر حول مجلة الحوليات لمعرفة ما إذا كان يجب الاستمرار في إصدارها. كان على بلوخ أن يبتعد، بسبب أصوله اليهودية لكنه استمر بالإسهام في الحوليات باسم مستعار، إلى أن دخل في المقاومة وأصيب بالرصاص من جانب الألمان. بعد الحرب قام فيفر بتكريمه وذلك بالإسهام بإصدار نصوص بلوخ (*Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, 1949*).

بعد الحرب، أسس فيفر القسم السادس من المدرسة التطبيقية للدراسات العليا التي أولى إدارتها إلى فرناند بروديل، الذي خلفه لاحقاً في الكوليج دي فرانس (1949). انتخب فيفر عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، وكان مبعوثاً لدى الأونيسكو من قبل فرنسا، عرف بعد ذلك شهرة واسعة وصار "سيد" الجامعة الفرنسية.

أهم أعمال لوسيان فيفر:

Philippe II et la Franche-Conté. Etude d'histoire politique, religieuse et sociale, 1911. (avec L Bataillon), La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire, 1922. Un destin : Martin Luther, 1928. Le Problème de l'incroyance au XVI siècle. La religion de Rabelais, 1942. Combats pour l'histoire, 1953.

(راجع: الحوليات، بلوخ، عقليات)

فيليامسون، أوليفيه (وُلد عام 1932) Williamson, Oliver

يُعتبر إلى جانب دوغلاس س. نورث أحد روّاد الاقتصاد المؤسساتي. انطلاقاً من نظرية "أكلاف الأعمال المشتركة" حاول التفكير في اقتصاد الشركة كما لو كان كلاً منظماً حول "عقدة من العقود". حاولت هذه الرؤية أن تكيّف نماذج الاقتصاد الدقيق مع نظرية التنظيمات.

أهم أعماله:

Les Institutions de l'économie, 1985.

(راجع: المؤسساتية)

فينيكوت، دونالد وودس (1896 – 1971) Winnicott, Donald Woods

دونالد فينيكوت محلل نفسي من أصل اسكتلندي، قريب من ميلاني كلاين، وهو شأنها قد أولى الأم دوراً مركزياً في تكون الحياة النفسية الفردية عند الولد. وإليه تنسب نظرية "الأغراض الانتقالية" اللعبة الشهيرة بـ"دودو" (*Doudou*) (وهي قطعة من قماش أو حيوان من فرو) يحتفظ بها الولد ليتسنى له أن ينام. ويعتبر الغرض الانتقالي وسيطاً بين جزء من الذات والغرض الخارجي، الذي يقع من الناحية النفسية عند حدود الظاهر والخارج.

أهم أعماله:

Jeu et réalité. L'espace potentiel, 1971.

فيينا (حلقة...) Vienne (cercle de)

عام 1929 ظهر بيان حمل العنوان التالي (*La Conception scientifique du monde*). صدر هذا النص عن جماعة صغيرة من العلماء الذين قرروا شن حرب على العقل التأملي والماورائي الذي يسيطر برأيه على الفكر آنئذٍ.

بين الموقعين على البيان نجد أسماء فلاسفة – أمثال موريتز شليك (1882 – 1936)، وكان من محركي المجموعة، ورودولف كارناب (1891 – 1970) – هذا إلى جانب مناطقة – أمثال كورت غودل (1906 – 1978)، أوتو نوراث (1882 – 1945)، هاينس ريشنباخ (1891 – 1953) وبعض الفيزيائيين.

فيينا، عاصمة ثقافية مع بداية القرن العشرين

مع بداية القرن العشرين كانت فيينا مركزاً عظيماً للتجدد الفكري و"بيئة تناسب الثقافة" والفكر والفن والعلوم". ففي الوقت الذي كانت فيه الأمبراطورية النمساوية – الهنغارية البيروقراطية والعسكرية في طور الانحلال عام 1918، بسبب أعباء الحرب، ظلت الدولة النمساوية بيروقراطية وثابتة، وتشهد حياة ثقافية جد خصبة. استقبلت أوروبا الوسطى من ألمانيا إلى المجر العديد من النخب الفكرية في ذلك العصر، وكانت فيينا هي محور هذه الحركة الفكرية.

وبالفعل شهدت فيينا بين 1900 و1930 وعلى التوالي العديد من الحركات الفكرية. فالتحليل النفسي انبثق من هنا على يد سيغموند فرويد، وكان ألفرد آدلر وهو طبيب من فيينا من أوائل طلابه قبل أن ينفصل عنه ليؤسس مدرسته الخاصة به في علم النفس.

كانت فيينا بؤرة فلسفية أيضاً، وفيها ظهر التياران الفلسفيان اللذان سيلقيان بثقلهما على القرن العشرين. والظاهرانية التي بدأت على يد فرانز برلتانو وتلميذه ادمون هوسيرل الذي تعلم هنا قبل أن يتابع عمله في ألمانيا. أما التيار الآخر فهو تيار الوضعية المنطقية في حلقة فيينا، وقد أسسه موريتز شليك وأداره رودولف كارناب وأتو نوراث وفيه شارك الرياضي كورت غودل وكارل بوبر، وهو فيلسوف آخر كان إلى جانب هذه المجموعة. وكان على الحلقة أن تناقش نص فيلسوف آخر من فيينا وضعه لودفيغ ڤيتغنشتاين .

كذلك كانت فيينا قلب علم اقتصاد جديد ذاتي وفردي، وكان من رواده كارل منجر وتلميذ فريدريش فون فيزر. ومن اتجاه آخر مغاير حاول جوزيف أ. شومبتر من جانبه تجديد الاقتصاد.

كذلك كانت فيينا أثناء هذه الحقبة عاصمة الأدب مع روبرت فون موزيل الذي أصدر بين 1930 و1933 (L'Homme sans qualités) إلى جانب آرثر شنيتزلر أو كارل كراوس أيضاً.

كذلك شكلت فيينا مركزاً موسيقياً مع غوستاف ماهلر وأرنولد شونبرغ ومركزاً لفن الرسم مع غوستاف كليمت الذي يُعتبر رمزاً لذلك.

W.M. Johnson, L'Esprie viennois, une histoire intellectuelle et sociale 1848-1938, Puf, 1985 [1972].

يعتبر أعضاء حلقة فيينا أن العلم وحده، القائم على البرهان الصارم والعودة إلى الأحداث الخاضعة للمراقبة هما ما يؤدي إلى تقدم المعرفة. والمعارف العلمية على نمطين. هناك الأحكام المنطقية – الرياضية وهي المتماسكة في حد ذاتها وهي لا تخضع للتجربة. ثم إلى جانبها نجد الأحكام التجريبية التي تتأسس على الأحداث التي عليها الخضوع للتحقق حتى يصار إلى اعتبارها صحيحة. وكل خطاب آخر حول العالم هو خطاب يعتبر خالياً من المعنى، أو أنه إلى جانب المسائل الباطلة.

ومن أجل تحرير بيانهم استند أعضاء حلقة فيينا إلى مقالة صدرت قبل ذلك بسنوات في فيينا، وهي بتوقيع لودفيغ ڤيتغنشتاين وكان شاباً، وهي بعنوان "الرسالة المنطقية – الفلسفية" (1921).

سرعان ما أصاب الانحلال حلقة فيينا. فاللحمة التي قامت عليها الحلقة كانت رفض

الماورائيات إلا أنه من غير المؤكد أن جميع أعضاء الحلقة قد أخذوا وجهة نظر موحدة إزاء ذلك. فمنذ العام 1931 برهن كورت غودل استحالة خلق منطق يستند إلى قواعد يصار كلياً إلى البرهنة عليها. ما يعني انتهاء الأمل بربط العلم بقاعدة منطقية – رياضية غير قابلة للتكذيب إطلاقاً. ومن جانبه شكك كارل بوبر، وكان شاباً وفي إطار هذه الحلقة من دون أن يكون عضواً فيها، في فكرة البرهان في المادة العلمية. وهو يرى أن العلم يتميز بقدرته على القبول أو على رفض الفرضيات وإن بشكل موقت، هذا من دون تقديم براهين نهائية. ومع ذلك فقد ظلت فكرة البرهان التجريبي من الأطروحات التي دافع عنها كارناب، وهو من محركي الحلقة الأساسيين.

مهما يكن من أمر، فإن وصول النازية إلى الحكم وطرد اليهود من ألمانيا ثم من النمسا قد أعاد العدد الأكبر من أعضاء الحلقة عن عملهم وجعلهم يلجأون إمّا إلى بريطانيا وإمّا إلى الولايات المتحدة.

فيينا، عاصمة ثقافية مع بداية القرن العشرين

مع بداية القرن العشرين كانت فيينا مركزاً عظيماً للتجدد الفكري و"بيئة تناسب الثقافة" والفكر والفن والعلوم". ففي الوقت الذي كانت فيه الأمبراطورية النمساوية – الهنغارية البيروقراطية والعسكرية في طور الانحلال عام 1918، بسبب أعباء الحرب، ظلت الدولة النمساوية بيروقراطية وثابتة، وتشهد حياة ثقافية جد خصبة. استقبلت أوروبا الوسطى من ألمانيا إلى المجر العديد من النخب الفكرية في ذلك العصر، وكانت فيينا هي محور هذه الحركة الفكرية.

وبالفعل شهدت فيينا بين 1900 و1930 وعلى التوالي العديد من الحركات الفكرية. فالتحليل النفسي انبثق من هنا على يد سيغموند فرويد، وكان ألفرد آدلر وهو طبيب من فيينا من أوائل طلابه قبل أن ينفصل عنه ليؤسس مدرسته الخاصة به في علم النفس.

كانت فيينا بؤرة فلسفية أيضاً، وفيها ظهر التياران الفلسفيان اللذان سيلقيان بثقلهما على القرن العشرين. والظاهرانية التي بدأت على يد فرانز برلتانو وتلميذه ادمون هوسيرل الذي تعلم هنا قبل أن يتابع عمله في ألمانيا. أما التيار الآخر فهو تيار الوضعية المنطقية في حلقة فيينا، وقد أسسه موريتز شليك وأداره رودولف كارناب وأتو نوراث وفيه شارك الرياضي كورت غودل وكارل بوبر، وهو فيلسوف آخر كان إلى جانب هذه المجموعة. وكان على الحلقة أن تناقش نص فيلسوف آخر من فيينا وضعه لودفيغ ڤيتغنشتاين .

كذلك كانت فيينا قلب علم اقتصاد جديد ذاتي وفردي، وكان من رواده كارل منجر وتلميذ فريدريش فون فيزر. ومن اتجاه آخر مغاير حاول جوزيف أ. شومبتر من جانبه تجديد الاقتصاد.

كذلك كانت فيينا أثناء هذه الحقبة عاصمة الأدب مع روبرت فون موزيل الذي أصدر بين 1930 و1933 *(L'Homme sans qualités)* إلى جانب آرثر شنيتزلر أو كارل كراوس أيضاً.

كذلك شكلت فيينا مركزاً موسيقياً مع غوستاف ماهلر وأرنولد شونبرغ ومركزاً لفن الرسم مع غوستاف كليمت الذي يُعتبر رمزاً لذلك.

W.M. Johnson, L'Esprie viennois, une histoire intellectuelle et sociale 1848-1938, Puf, 1985 [1972].

(راجع: اليومية (حياة)

ق

قابلية التكذيب Réfutabilité

يعتبر كارل ر. پوپر الباحث في نظرية المعرفة، أن النظرية لا تكون علمية إلا إذا كانت قابلة للتكذيب، أي إذا كانت تضم قضايا قابلة للاختبار بطريقة نقدية.

(راجع: پوپر)

قانون العرض والطلب Loi de l'offre et de la demande

"العرض والطلب، عرض وطلب، عرض وطلب". تدور العبارة في الفم كما يدور الخمر الجيد. العرض والطلب: إنها الكلمات الأكثر استخداماً في الاقتصاد. ولسبب وجيه بالطبع، فهي تقدّم للجميع الإجابة الأفضل عن الأسئلة الاقتصادية. على سبيل المثال: لماذا ارتفعت أسعار الجمبون والبرتقال هذا الشتاء؟ عرض وطلب! لماذا ترتفع معدلات الفائدة؟ عرض وطلب! *(D. C. Colander, Macroeconomics, 2004, 5e éd.)*.

في الاقتصاد، لا يعتبر قانون العرض والطلب شيئاً آخر سوى التعبير عن قانون السوق. إنه آلية التسوية بين الطلبات على سلعة ما (مشتريات المستهلكين المحتملة) والعروضات (الحجم الذي يضعه المنتجون في السوق). والأسعار هي المتغيرات التي بها يتساوى العرض والطلب على منتج ما. ففي سوق يمكن للسعر فيه أن يتغير بحرية، نجد سعر توازن بين العرض والطلب. ويتحدد هذا السعر بالتسويات المتتالية، فكل إنتاج زائد يؤدي إلى انخفاض الأسعار، وكل زيادة في الطلب تؤدي إلى ارتفاعه. هذا ما يحدث يومياً في أسواق المنتجات الأولية، سوق السمك والبندورة واللحوم.

قبيلة Tribu

تعتبر كلمة قبيلة موضع نقاش في علم الأنتربولوجيا. وقد تمت استعارتها من العصور القديمة حيث يمكن إرجاعها إلى قبائل إسرائيل الإثنتي عشرة أو إلى قبائل الرومان. وبهذا المعنى العام استخدمت كلمة قبيلة من جانب الأنتربولوجيين التطوريين بشكل خاص في الإشارة إلى نمط التنظيم الخاص بالمجتمعات البدائية الوسيطة بين مجرد "العصبة" التي تتكون من صيادين – قطافين والمجتمعات الأشد تعقيداً أو التي انتظمت بشكل دولة. هكذا يصار إلى الحديث عن قبائل الطوارق، الأباش، نافاغو... إلخ. إلا أنه وإزاء ما نجده من غموض في هذه الفكرة، فإنها قد اعتبرت بمنزلة اختراع استعماري لا مجرد مفهوم دقيق. ثم سرعان ما وقعت طي النسيان وسط الجماعة الأنتربولوجية.

من هنود السهول إلى قبائل الأفغان

يعتقد بعض الأنتروبولوجيين أن القبيلة توازي واقعاً اجتماعياً يصعب تحديد ماهيته. ففي بلاد الإسلام وماليزيا وعند هنود أميركا الشمالية تتوازى القبيلة مع جماعة عينية محددة. هكذا في باروبا في غينيا – الجديدة وكما يقول لنا موريس غودلييه، تحمل القبيلة اسماً وتشغل إقليماً وهي جاهزة للدفاع عنه بالأسلحة الضرورية. كذلك يعتقد باشتون أفغانستان أن القبيلة هي بمنزلة اسم وإقليم ووحدة سياسية يقودها زعيم معين. وفي أميركا الشمالية طالما نظم هنود السهول أنفسهم ضمن قبائل تتكون من عصب صغيرة تتفرق أثناء الشتاء، لكنها تلتقي بعد تحسن الفصول (من هذه القبائل: سيوكس، شيان، غومانش، كيوفاس و(أصحاب) الأرض وسواهم). و"تجمع، حفلات قبائلية ورحلات صيد جماعية لصيد البيسون ما يعزز الهوية القبلية. وخارج هذه المرحلة الصيفية، تعزز اللغة والتقاليد والتاريخ المشترك والتضامن الهوية القبلية بين الشعوب البدوية" (*P.H. Carlson, Les Indiens des plaines. Histoire, culture, société, 1998*).

في القرن التاسع عشر تجمعت عدة قبائل هندية تنتمي إلى الأسرة اللغوية الإيروكوازية ضمن اتحاد القبائل الإيروكوازية.

مراجع:

J.-L. Amselle, E. M'Bokolo (dirs), Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique, La Découverte, 1999 [1985] H. Dawod (dir.), Tribus et pouvoirs en terre d'Islam, Armand Colin, 2004 M.D. Sahlins, Tribesmen, Prentice Hall, 1968.

القدرة Puissance

في العلم السياسي، يُحيلنا مفهوم "القدرة" إلى سلطة الدولة مقابل الدول الأخرى. بالنسبة للمدرسة الواقعية في العلاقات الدولية، والتي ترتكز على علاقات

القوة بين الدول، تُقاس القدرة بإمكانية الدولة على فرض إدارتها على المسرح الدولي، بالقوة، بالمال، أو بوسائل أخرى. وترتبط القدرة بسلسلة من العوامل: قدرة الدولة العسكرية، موقعها الاستراتيجي، ثقلها الاقتصادي، عدد سكانها وموقعها الجغرافي، وميزاتها السياسية والثقافية (درجة الانصهار الوطني، المواطنة)، وهذه أمور تؤمن وحدتها. إلا أن هذه الرؤية التقليدية للقدرة قد خضعت لنقد بعد السبعينات. إذ أعيد توجيه تأملات المختصين في العلاقات الدولية وجهة أخرى. إذ تم استبعاد المسائل العسكرية المحضة لحساب الأبعاد الاقتصادية والثقافية. ويبدو أن الحرب بين الدول صارت تدور على الساحة الاقتصادية والتقنية، أكثر منها على الساحة العسكرية. وحينئذٍ أدخلت سوزان سترانج، الأخصائية في علم الاقتصاد السياسي الدولي فكرة "القدرة البنيوية". وهذه تتحدد بموقع الدولة في مجال الأمن والمعرفة والإنتاج والسياسة المالية.

استعاد مفهوم القدرة حالياً اعتباره مع الأخذ بعين الاعتبار الفاعلون الجدد الذين ظهروا على المسرح الدولي. فالفاعلون في القطاع الخاص (الشركات المتعددة الجنسية) والهيئات الدولية (البنك الدولي، منظمة الأمم المتحدة) يعملون الآن لحسابهم الخاص. ثم إن "عدم ارتباط الاقتصاد بأرض معينة"، والعولمة قد أديا إلى تلطيف فكرة قدرة وطنية مستقلة.

أدخل المفكّر السياسي الأميركي جوزيف نيي (*Nye*) تعبيراً جديداً هو (*soft power*) ليُشير من خلاله إلى قدرة الأمة في التأثير على أخرى من خلال ثقافتها ونظام قيمها. وهكذا تقوم الولايات المتحدة بتصدير ثقافتها وتفتح جامعاتها أمام الطلاب الغرباء. فالقدرة على التدخل العسكري لا تهم أو لا تكفي أبداً، بل لا بد أيضاً من معرفة الإغراء.

مراجع:

R. Aron, Paix et guerre entre les nations, Calmann-Lévy, 2004 [1962] J. Nye, Quand les règles du jeu changent, Presses universitaires de Nancy, 1992 [1990] S. Strange, The Retreat of the State, Cambridge University Press, 1996.

القدرية/الحتمية — Déterminisme

الانتحار، هل هو عمل حر، أو يجب اعتباره خلافاً لذلك، محصلة عدة عوامل اجتماعية؟ النجاح المدرسي، هل هو لصالح الجميع أو هل هو محدد بشروط اجتماعية؟ جملة هذه المسائل تطرح مسألة الحتمية/القدرية، وتالياً حرية الإنسان: إلى أي مدى تؤثر العوامل الاجتماعية البيولوجية والتاريخية في حياة البشر وسلوكهم؟

والحتمية بداية هي فكرة مأخوذة من العلوم التجريبية في العصر الكلاسيكي. وقد أعطى العالم الفيزيائي بيير سيمون لابلاس التعريف الأكثر قانونية: "علينا أن نعتبر الحالة الحاضرة للكون بمنزلة تأثير حالته السابقة وهي سبب لما سيتبع. إن الفطنة التي تعرف للحظة ما كل القوى التي تزخر بها الطبيعة والموقف الذي تشكّله الكائنات، فإذا كان ذلك واسعاً حتى يخضع هذه المعطيات للتحليل، فهي تضع في الصياغة عينها الحركات من أكبر الأجسام في الكون إلى أخف ذرة، لا شيء يكون أقل تأكيداً لها، والمستقبل، كالماضي، سيكون ماثلاً أمام أعينهم". (*Essai philosophique sur les probabilités, 1814*). غالباً ما أسيء فهم هذا التصور من جانب الميكانيكا الكمية، وخاصة من جانب علاقات اليقين التي طرحها فارنر هيزنبرغ (1901 – 1976).

الحتمية في العلوم الإنسانية

انطلقت العلوم الإنسانية عند نهاية القرن التاسع عشر بانفصالها عن الحتمية البيولوجية ومن خلال طرح فكرة الحتمية الاجتماعية والثقافية.

اميل دركهايم، على سبيل المثال، سيطرح تحليلاً اجتماعياً يقوم على مبدأ شرح الاجتماعي بالاجتماعي(*Règles de la méthode sociologique, 1895*). وبالتركيز على دور العوامل الاجتماعية يقترح دركهايم نمطاً آخر من الحتمية، الحتمية الاجتماعية. وهكذا في كتابه الانتحار (1897) وبالاستناد إلى المعطيات الإحصائية، يقول إن وتيرة الانتحار في المدينة أكبر مما هي في الريف، وهي أكثر بين العازبين مما هي بين المتزوجين، وهي أكثر إذا كانت في أوساط متزوجين من دون أولاد مما هي في أوساط المتزوجين وعندهم أولاد. وهي أوسع في مجتمع لا دين له مما هي في جماعة دينية. وهو يلاحظ أيضاً، أن الانتحار يقل حين يواجه البلد حرباً أو أزمة اقتصادية قوية لأن الروابط الاجتماعية تتآزر في الشدائد. إن دراسته عن الانتحار انطلاقاً من معالجة إحصائية، تضع ثقل العوامل الاجتماعية في الدرجة الأولى.

في علم النفس، يمكن للمقاربة السلوكية أن تُقرأ بوصفها تصوراً حتمياً، ولكن من وجهة نظر أخرى. يعتبر بورهوس ف. سكنر (1904 – 1990) وهو من قادة هذه المقاربة، إن الفرد لا يمارس رقابة كاملة على سلوكاته، فالمحيط هو الذي ينمذجها من خلال تعزيز المساعدات الإيجابية (المكافآت أياً تكن طبيعتها) أو السلبية (العقاب). وهو يؤكد أيضاً أن استقلالية الكائن الإنساني العقلية هي أسطورة.

فوضى الحتمية

في النصف الثاني من القرن العشرين قامت حركات متعددة في العلوم الإنسانية بالتشكيك في الحتمية الاجتماعية الثقافية إذ اعتبروا الفرد أولاً بمنزلة فاعل موهوب له

استقلالية معينة. إن نظريات الفعل في علم الاجتماع (مثل الفردية المنهجية، التفاعلية، والتحليل الاستراتيجي) تركز على هوامش المناورة التي يتمتع بها الأفراد في ممارستهم الفعل في موقف معين.

وبالفعل، فإننا قد عاينا تزحزحاً عاماً في فكر الحتمية العلمي نحو نوع من اللاحتمية بدءاً من الثمانينات. ففي علوم الطبيعة تأخذ اللاحتمية مكانها مع ظهور نظرية الخلاء، ديناميات الفوضى الاتفاقية. في العلوم الإنسانية يبدو هذا التحول اللاحتمي بوضوح. ففي حين شهدت السنوات ما بين 1950 – 1980 سيطرة الرؤية الحتمية على الإنسان وعلى المجتمع (سواء تم التطرق إليها بعبارات البنية، أو الوظيفة أو قوانين التطور) فإن ثمة تصور جديد فرض نفسه بعد ذلك. حيث تُرك مجالاً أكبر إلى اللايقين واللاتحديد والفوضى.

عام 1984 وضع ريمون بودون كتابه *La Place du désordre*، وكان نقداً قاسياً للحتمية في العلوم الاجتماعية. إذ يرى عالم الاجتماع هذا أن الظواهر الاجتماعية هي نتاج عدد من الأفعال الحرة الفردية التي تندرج بأحداثها "تأثيرات غير منتظرة" أو "آثار منحرفة". إن هدف العلوم الاجتماعية لا يقوم على إيجاد "قوانين" التغير الاجتماعية بل على بناء نماذج تصف نتيجة تمازج الأفعال الفردية، الافتراضية باستمرار: "باستبدال مفهوم النموذج بمفهوم القانون نجتاز هوة معرفية سحيقة" هذا ما كتبه بودون.

عام 1988 أصدر جورج بالنديه كتابه: *Le Désordre éloge du mouvement*، حيث يعرض المؤلف لنمط من الأنتربولوجيا لا مجال فيه للفصل بين النظام والفوضى في المجتمع: و"الحداثة، إنها الحركة إضافة إلى اللايقين" هذا ما كتبه.

علينا من دون شك أن نتجاوز الثنائية بين الحرية والحتمية. وإن خط الحياة لا يخضع أبداً إلى قدر لا مفر منه، ولا هو أيضاً نتيجة خيار حر كامل. لذلك يجدر بنا أن نفكر في عبارات درجات الحرية، وهوامش الاستقلالية، والرغبات والميول. بين فكرة الإلزامات المطلقة وفكرة الذات التي تتمتع بحرية كاملة، على العلوم الإنسانية أن تفكر في "لعبة الممكنات".

مراجع:

J.-P. Clero, Déterminisme et liberté, Ellipses marketing, 2001 Collectif, La Querelle du déterminisme, Gallimard, 1990.

القراءة – المطالعة **Lecture**

علم النفس: "كيف يمكن لإدراك العين أن يتحول إلى مطالعة، أو قراءة؟ ما هي العلاقة بين فعل فهم القراءات والسيرورة التي تفترض لا النظر فقط ولا الإدراك، بل الاستدلال والحكم والذاكرة والقدرة على التعرف والمعرفة والتجربة والممارسة؟ كان

الهيثم يعرف أن كل هذه العناصر لا بد منها لإتمام فعل القراءة مضيفاً إليه تعقيداً آخر فارضاً من أجل نجاحه تضافر مئة عنصر مختلف".

يذكرنا ألبرتو مانغويل في كتابه *(Histoire de la lecture, 1998)*، أن فعل القراءة الذي يبدو في غاية السهولة بمجرد حصوله، فهو يفترض تضافر أفعال عقلية متعددة ومعقدة. يتطلب إنجاز فعل القراءة مستويات متعددة: تعرف بصري على العلامات، إدراك إملائي، تحويل العلامات إلى كلمات، تشكيل نحو للكلام... إلخ.

من أجل التطرق إلى الظواهر النفسية في المطالعة لا بد لنا من استعراض نموذجين متناقضين:

- نموذج *bottom-up* (من أسفل إلى أعلى)، وهو نموذج يفترض مسيرة تصاعدية من تفكيك العلامات (الأحرف، ثم الكلمات، ثم الجمل...) وذلك بهدف استخلاص المعنى.

- نموذج *Top-down* (من الأعلى إلى الأدني)، وهو نموذج يعطي أولية للعمل العقلي، واستخدام السياقات والتوقع الدلالي في المطالعة.

تتجه الأبحاث الحالية نحو نماذج فاعلة فيما بينها، وفيها نشهد إلى جانب الدفق الضروري المتصاعد من المعلومات (حتى نقرأ، لا بد بكل الأحوال من البدء بإدراك جملة من العلامات المصورة) حدوث تأثيرات فاعلة حادثة مسبقاً وهي ناجمة عن مراحل فهم أعلى (معنى، دلالة، سياق...).

قدّم البحاثة طريقاً مزدوجة تُسهم في فهم سيرورة القراءة. الطريق الأول هي الطريق "المعجمية" وتفترض، أنه حتى نقرأ، علينا الانتقال مباشرة من تفكيك العلامة إلى فهم المعنى. ويكفي أن نحلّل بصرياً الكلمة، حتى نفهم المعنى.

إننا ننتقل هنا مباشرة من التعبير الصوري إلى المعجم العقلي، بعبارة أخرى من العلامة إلى المعنى. إلا أن العديد من الأبحاث قد برهنت أن القراءة الدارجة تستوجب طريقاً آخر هو "الطريق الصواتي". يفترض هذا الطريق تفكيك الكلمات بشكل أصوات (فونيم). حتى في القراءة التي توصف بالقراءة الصامتة يظل هذا التفكيك الأصواتي موجوداً ضمناً. أما الصعوبة في تحويل الحروف إلى أصوات فهي في أصل صعوبات عسر القراءة. إذ قد يصعب تمييز الأصوات المتقاربة مع أنها تبدو بالنظر مختلفة.

حالياً يقبل معظم أهل الاختصاص بفرضية اقترحها ماكس كولتهارت وبموجبها تحصل القراءة بالطريقين المعجمي والأصواتي، ويصار إلى اختيار الطريق الأسرع. هكذا يصار إلى قراءة الكلمات الشائعة بطريقة معجمية ومباشرة، أما الكلمات النادرة فتستوجب تأملاً صوتياً.

يُعتبر تعلم القراءة قطاعاً فاعلاً جداً في أبحاث علم النفس. وقد أبرز البحاثة عدة مراحل لذلك. فبحسب أوتا فريت (1985) يتعلم الولد القراءة عبر مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى مرحلة شعار مكتوب، فالطفل يتعرف بالنظر إلى بعض الكلمات "ستوب"، "كوكاكولا" أو يتعرف إلى اسمه. لكن ذلك لا يعتبر قراءة لأن الطفل لا يقوم إلا بالتماهي بواسطة النظر، فهو لا يُميز اسمه إذا كُتب بحروف صغيرة أو كبيرة.

ثم تأتي مرحلة تهجي الحروف حيث يتعرف الولد إلى الحروف التي تشكّل كلمات. فيعرف أن هذا الحرف موجود في أكثر من كلمة يحسن تقطيعها.

ثم تأتي المرحلة الإملائية حيث يتعرف الولد إلى بنية الكلمات الأساسية ولا يعود بحاجة إلى تقطيع الكلمات التي يقرأها أبجدياً.

علم الاجتماع: خلافاً لكل فكرة، لا يصح القول إنَّ القراءة قد تدنت أكثر فأكثر. فلا الراديو ولا التلفزيون قد قضيا على القراءة. وقد أظهرت الاستقصاءات في البلدان الغربية أن المطالعة، والقراءة ما زالت تتقدم. فمنذ السبعينات نجد استقصاءات منهجية تتناول ممارسة المطالعة. فعلى مدى ثلاثين سنة مضت ما زلنا نشهد ازدياداً في عددِ القراء. ففي فرنسا نجد أن 73% من البيوت تملك أقله كتاباً في المنزل، وذلك بحسب إحصاء عام 1973. أما بالنسبة لليوم فقد ارتفعت إلى 91%. وفي المقابل، نجد أن نسبة القرّاء الكبار (الذين يقرأون 25 كتاباً في العام) قد انخفضت من 22% إلى 17% بين 1975 و2000.

كذلك يهتم علم اجتماع القراءة بتنوع القرّاء. فلا يكفي أن نعرف "عدد الأشخاص الذين يقرأون"، بل لا بد من معرفة استراتيجيات القراءة ومناحيها.

التاريخ: أتاح اختراع المطبعة بنقل "العالم إلى الورق"، بحسب عبارة أوردتها المؤرخة أليزابيث إيزنشتاين (1979). وارتبط ازدهار القراءة، كما هو واضح باختراع الكتاب، (إذ يعود شكله الحالي إلى القرون الوسطى) ثم باختراع المطبعة (عصر النهضة) ثم إلى المدرسة (المرحلة الحديثة والمعاصرة). فإبان العصور القديمة، والعصر الوسيط اعتمدت القراءة على اللفائف والمصنّفات (الأشكال الأولى من الكتب) ثم على الأعمال المخطوطة. كانت القراءة إذاً عملاً ثقيلاً ومكلفاً، يقتصر بكل الأحوال على نخبة استطاعت القراءة.

بعد العام 1450 أسهمت المطبعة في انتشار الكتاب، وقد أدى تقدم القراءة ضمناً إلى تطور الحياة المدرسية. وأدى انتشار الكتاب وتعميم القراءة إلى تطور آخر غير معروف كلياً: الانتقال من القراءة العامة إلى القراءة الصامتة. وبالفعل، إنَّ القراءة ظلت تمارس ولوقت طويل بشكل واحد: القراءة بصوت عال وأمام جمهور. على سبيل المثال، أبدى

القديس أوغسطينوس دهشته حين رأى القديس أمبرواز يقرأ من دون أن يتكلم: "حين يقرأ تجتاز عيناه الصفحة ويفحص قلبه عن الدلالة، أما صوته فيظل أخرس ولسانه جامداً". فهذه القراءة الصامتة والشخصية التي تبدو بدهية بالنسبة لنا هي اختراع تاريخ حديث بالفعل، ولها نتائج عديدة ليس أقلها أنها تتيح لأي كان أن يقرأ حيث يريد وأنّى أراد، بل هي أيضاً مصدر غنى وعزلة ثقافية.

مراجع:

T. Baccino, P. Colé, La Lecture experte, Puf, "Que sais-je?", 1995. R. Chartier, G. Cavallo (dirs), Histoire de la lecture dans le monde occidental, Seuil, 1997. C. Horellou-Lafarge, M. Segré, Regards sur la lecture en France: bilan des recherches sociologiques, L'Harmattan, 1996. E. Jamet, Lecture et réussile scolaire, Dunod, 1997. A. Manguel, Une histoire de la lecture, J'ai Lu, 2001 [1998].

القرابة **Parenté**

بمعنى واسع، نتحدث عن القرابة للإشارة إلى كل الأشخاص الذين يشعرون بوحدة الروابط الأسرية: أخوة وأخوات، أهل وأولاد، أعمام، عمات، أبناء عم، أجداد، الصهر إلخ... وبشكل خاص، تتركز دراسة القرابة على قواعد الزواج (من باستطاعته أن يتزوج ممن؟ وبأية شروط؟)، وعلى روابط البنوة (كيف ينتقل الاسم، الإرث وهوية أهل الولد...) وعلى تكاملهم وسط نظام أكثر توسعاً من الأجيال (قبيلة، عشيرة، نسل). ويشكّل ذلك أحد الموضوعات التأسيسية في الأنتربولوجيا.

من مورغان إلى موردوك: أنظمة القرابة

سرعان ما أدرك الذين أوجدوا هذا الاختصاص، هنري ماين (1822 – 1888)، يوهان ج. باخوفن (1815 – 1887)، ولويس هـ. مورغان (1818 – 1881)، وجون ف. ماك لينان (1827 – 1881)، أن القرابة هي أساس تنظيم المجتمعات "القديمة". كان ذلك أحد أكبر اكتشافات الأنتربولوجيا الأولى: تعتبر الأسرة وكذلك القرابة من ثوابت المجتمع الإنساني. بل ربما كانت تشكل أحد فقراته الأساسية. أما الاكتشاف الثاني الكبير فقد تمثل في تعدد أشكال القرابة. لم تكن الأسرة النووية هي الوحيدة الموجودة في كل المجتمعات (حتى لو كنا نجدها في كل مكان). ثمة أشكال أخرى موجودة: الأسرة الممتدة، حيث ينتقل الاسم بواسطة الأب أو الأم، وحيث يمنع الزواج بين أبناء العم، أو يسمح به بشروط معينة. والأسرة التي تقبل تعدد الزوجات إلخ... باختصار، إننا نجد قواعد القرابة في كل مكان من دون أن نعلم ما هي على الوجه الصحيح. وقد لاحظ لويس هـ. مورغان، أثناء رحلاته عند الشعوب الأيروتيين، أن الفرد يسمي أباه الطبيعي أباً، كما يسمي أخ هذا

الأخير، أي عمه، أباً أيضاً. كذلك يُطلق على أبناء العم اسم الأخ والأخت. قادته هذه الملاحظة إلى القيام بتصنيف لأنظمة القرابة في المجتمعات البدائية.وكانت بداية العمل على المصطلحات الشغل الشاغل للأبحاث الأنتربولوجية طيلة عدة عقود. وقد تميزت هذه الفترة بظهور عدد من المصنفات الكبيرة، وبتحديد المصطلحات. وهنا لا بد من ذكر بعض الأسماء: ألفرد ل. كروبر (1876 – 1960)، روبرت هـ. لوفي (1883 – 1957)، وليم هـ. ريفرز (1864 – 1922) وآخرون غيرهم. حالياً يستخدم التصنيف الذي وضعه جورج ب. موردوك (1897 – 1985) عام 1949، وراعى فيه بضع عشرات من المجتمعات، معيار جماعة الأنتربولوجيين.

انطلاقاً من التسمية التي يعطيها الفرد لأعمامه، لأهله أو لأبناء عمه، والتي صنّفها جورج ب. بوردوك، طوّر تصنيفاً لأنظمة القرابة. وعددها أحد عشر نظاماً، وقد أشار إلى ذلك انطلاقاً من نمط أحد عشر شعباً قام بدراستها: كراو، داكوتا، اسكيمو، فوكس، غيني، هاوي، نانكيس، ايروتوا، أومالا، سوداني، يوما. ففي شعوب كراو، نجد بنات العم (بنات أخت الأب وبنات الأخ والأم) يحملون أسماء مختلفة ولا تفرقة بين الأجيال (يُشار إلى العمة وإلى ابنة العم بالطريقة نفسها).

ثمة أنظمة قرابة أخرى (مثل ما نجده في قبائل الدرافيد) وثمة تصنيفات أخرى ممكنة تبعاً للمعايير الموجودة.

قواعد البنوة: أنت ابن من؟

اهتم علماء الإتنولوجيا الأنكلو – ساكسون بشكل خاص بالقواعد التي تحدد البنوة. كيف ينتقل الاسم، الوضعية، والإرث داخل الأسرة؟ في شعب "ماساي" يأخذ الأولاد اسم الأب، وتنتقل الموروثات تبعاً لخط أبوي: يُشار إلى هذا النظام باسم النسب الأبوي. إلا أننا نجد أيضاً أنساباً أمومية، حيث الاسم والوضعية ينطلقان من الأم. وهذه تحديداً هي حالة المجتمعات الماليزية، كما هو سائد في جزر تروبريان، التي درس برونيسلاو مالينوفسكي أحوالها.

كما نجد أيضاً بنوِة مزدوجة (حيث يتم الانتقال بطريق الأب والأم أيضاً)، مع الإشارة إلى ندرة هذه الحالات. ففي شعوب ياكوس في نيجيريا، على سبيل المثال، يوزّع إرث الأرض والمنازل تبعاً للخط الأبوي، فيما تقسم الأموال والحيوانات تبعاً لخط الأم.

أخيراً، وفي حالة الانتقال غير المتميزة (ويُقال لها الانتقال بحسب قرابة الرحم) يتم النسب وبلا تمييز تبعاً لأحد الوالدين. فبعد الخمسينات أدى اكتشاف أنظمة قرابة الرحم في أوقيانيا إلى التشكيك في الفكرة التي كانت مقبولة حتى تاريخه والتي بموجبها اعتبر علماء الإتنولوجيا الأنكلو – ساكسون، أمثال ف. هـ. ريفرز أو ألفرد راديكليف – براون

(1881 – 1955) أن البنوة كانت ذات خط واحد عالمياً (فهي إما تنسب إلى الأب، وإمّا إلى الأم). وتم التخلي آنئذٍ عن هذا التصنيف الذي نشأ عن دراسة حالات أفريقية. كما أدى هذا الاكتشاف إلى إعادة النظر بما للبنوة من وزن. وقد توصل الأنتربولوجيون إلى طرح السؤال حول ما إذا كانت البنوة أحد نتاجات الضغوطات الخارجية للقرابة.

قواعد الزواج: من يستطيع أن يتزوج وممن؟

أحدث كلود لڤي – ستراوس، مع إصداره لكتابه (*Les Structures élémentaires de la parenté, 1949*) ثورة صغيرة في دراسة القرابة. فحتى تاريخه كانت أعمال المدرسة الأنكلو – ساكسونية تعتبر أن قواعد البنوة (انتقال الاسم، وتعريف النسب بحسب التحدر) في وسط قواعد القرابة. وتبنى كلود لفي – ستراوس وجهة نظر أخرى: إن علاقات الأهل بالولد ليست بالعلاقات السائدة في تنظيم الأسرة، بل هي قواعد الزواج. فمع لفي – ستراوس شكّلت قواعد الزواج مركز الثقل في دراسات القرابة. يعتبر لفي – ستراوس الزواج من زاوية مصاهرة بين قبيلتين تتم بواسطة "تبادل النساء". ويعتبر صاحب كتاب "بنى القرابة الأولية" أن البنية الأولية في القرابة هي البنية التي يُقسم المجتمع بموجبها إلى قبيلتين *A* و*B*، كما هو الحال في بعض المجتمعات الأصيلة في أوستراليا. في هذه الحالة على الرجال في القبيلة *A* اتخاذ زوجات لهم من القبيلة *B*، والعكس بالعكس. واتخاذ زوجة من القبيلة نفسها هو بمنزلة زنى محارم. فالقاعدة العالمية في تحريم زنى المحارم تعود واقعاً إلى نوع من الإلزام: وجوب تبادل النساء بين المجموعات. انطلاقاً من هذا النظام المميز، الذي يعتبره نواة القرابة، وسّع كلود لفي – ستراوس التحليل ليطال أنظمة تبادل أخرى.

في التبادل الأكثر عمومية، يتزوج رجال القسم *A* من نساء القسم *B*، ورجال القسم *B* يتزوجون من نساء قسم *C*. ويتم التزاوج بين *C* و*D* وهكذا... ومن يكون في آخر اللائحة عليه أن يأخذ امرأة من *A*. ويكثر نمط الزواج هذا، والذي يعود نموذجه الأصلي إلى الزواج من ابنة أخ الأم، في مجتمعات جنوب – شرق أندونيسيا، وقد قدّم الإتنولوجيون الهولنديون وصفاً لذلك في الثلاثينات.

كما إننا نجد أنظمة تبادل أكثر تعقيداً. وهي تتحدد بقواعد سلبية (منع الزواج من أعضاء في هذه القبيلة أو تلك) أو بعقود زواج تفاضلية. لقد أتاحت المقاربة البنيوية الدخول في سلسلة من تيارات الدراسة. والروح المشتركة داخل هذا التيار قد تمثلت في البحث عن صيغ عامة تتيح وصف أنظمة القرابة. في الستينات والسبعينات كان الاهتمام بالقولبة هو السائد على الدراسات الأنتربولوجية التي تعنى بالقرابة، ما استدعى في بعض الأحيان اللجوء إلى نماذج رياضية معقدة. وكانت الموضة السائدة تقضي باستخدام

الحواسيب من أجل قولبة علاقات القرابة. كما كان الحلم البعيد لذلك، وكما هو الحال بالنسبة للدراسات القائمة حول اللغة أو الاقتصاد، استخلاص بعض القوانين البسيطة التي ينطوي عليها تنوع الأشكال التجريبية.

زواج في بلاد الماساي (كينيا)

• يشكل الزواج في بلاد الماساي (Massai) (كينيا) مناسبة لاحتفال كبير. ويقضي التقليد أن تترك الزوجة الشابة، ومنذ الصباح، منزل أهلها وهي تتخفى برداء. وبالخروج من القرية تنزع الرداء وتتبع العروس زوج المستقبل، بخطى بطيئة ومن دون أن تنظر إلى الوراء. وإبان الطريق كلها عليها أن تمشي بهذا الشكل يرافقها بعض صديقات الطفولة حتى تصل إلى قرية زوجها.
وحين تصل إلى عتبة منزل العريس، تجد حماتها بانتظارها أمام الباب. وباجتيازها عتبة المنزل يعتبر الزواج راسخاً. وحينئذٍ تأخذ الفتاة الشابة اسماً جديداً. وأحياناً قد لا يتجاوز عمر الفتاة الشابة الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة. في الماضي كان الزواج تدبيراً يقوم به الأهل، إلا أن الأمور تغيّرت بعد ذلك وصار بالإمكان الاستناد إلى رأي زوجي المستقبل.
• في هذا النمط من الاتحاد، تأخذ الزوجة وأولادها اسم الأب، ويُعتبر النسل "أبوياً". ولأن الزوجة قد تركت قريتها لتنضم إلى زوجها فالزواج يكون حينذاك "أبوياً محلياً". يحصل الزواج في أوساط الماساي باستمرار خارج العشيرة. فالعشيرة تجمع الأشخاص الذين يحملون الكنية نفسها ويعتبرونهم بمنزلة أقارب أي أنهم يتحدرون من جد مشترك. حتى لو كانوا يعيشون على بعد مئات الكيلومترات ولو لم يتلاقوا أبداً فإن أعضاء القبيلة نفسها يعترفون ببعضهم البعض. إذ لكل قبيلة توتمها. على سبيل المثال، تتخذ قبيلة إيماكسن من الأفعى توتماً. وأعضاء القبيلة يتماهون فيما بينهم ببعض الإشارات أو العلامات، فالعقود أو الأساور التي يحملونها والمزينة باللؤلؤ تحمل حافزاً خاصاً. والأبقار التي يملكون قد وشمت بعلامة مميزة. وبالعودة إلى الزواج فإن القاعدة الأمرية فيه تقضي بعدم التزاوج من داخل العشيرة. ذلك أن هذا الزواج هو بمنزلة انتهاك لتابو زنى المحارم.

إلا أن هذه المقاربة لم تكن لتخفي بعض العيوب. فقد شعر كلود لفي – ستراوس نفسه بالصعوبة الداخلية في إقفال نظامه النظري وإبرازه نوعاً من الجبر الذي يستخدم علاقات القرابة. إن بناء نماذج مصاهرة قد اصطدم باستمرار باستثناءات شتى، ما جعل إيجاد صياغة موحدة أمراً صعباً. بل إنه قد ظهر بوضوح وفي العديد من المجتمعات، أن ممارسات الزواج الفعلية تختلف باختلاف القواعد المفروضة. فالناس لا يتزوجون دائماً تبعاً للقواعد القائمة (تماماً كما هو الحال في استخدام اللغة، حيث لا يحترم الناس قواعد الصرف الرسمية). بل إننا نجد أحياناً تباعداً منظماً. فكيف يمكن لنا أن نفسّر هذا الإخلال بالقاعدة وإدخال الواقع ضمن القوالب؟ إننا نجد أخيراً بعض أنماط الزواج التي لا تنسجم مع نظرية المصاهرة كما وضعها كلود لفي – ستراوس. فالزواج العربي يشكّل ظاهرياً انتهاكاً لقاعدة الإخلال بزنى المحارم. إذ يقوم على تدبير يقوم بين الإصهار، ويقبل بالزواج من بنات العم. كما أن أنظمة القرابة القائمة بين قبائل في أميركا وشمال الهند لا تتأطر مع النماذج النظرية إلا بصعوبة كبيرة.

إن تراكم هذه الصعوبات قد أدى بالبعض إلى انتقاد المقاربة البنيوية (مثال ذلك ادمون ر. ليش)، كما أدى بالبعض الآخر إلى الابتعاد عنها. أما في الولايات المتحدة،

وبفعل الانتقادات التي قدمها دافيد م. شنايد، أو بفعل الدراسات النسوية، فإن دراسات القرابة قد صارت شبه مهجورة.

بعد الثمانينات، فقدت دراسة القرابة من رصيدها بعدما كانت، مع دراسة الأساطير، من ضمن الموضوعات الأساسية التي درستها الأنتربولوجيا.

الآراء المعاصرة

من المفارقات أن نجد أن المؤرخين قد بدأوا الآن بتوجبه أنظارهم نحو تاريخ الأسرة وإجراءات القرابة. ونحن نجد الآن العديد من الأعمال المتميزة، منها ما صدر عن مدرسة كامبريدج والتي صدرت في فرنسا بتأثير من جورج دوبي حول تاريخ الأسرة.

وعلى أعتاب التسعينات، تجدد الاهتمام بمسائل القرابة وإن في إطار آخر مختلف كلياً. والخلل الذي أصاب الأسرة في الغرب – عائلات أعيد تكوينها، الاتحاد الحر، الإنجاب المعاين طبياً بشكل مسبق، تغير وضعية المرأة – كل ذلك يستدعي النظر إلى القرابة من زاوية جديدة.

مراجع:

R. Deliège, Anthropologie de la parenté, Armand Colin, 1996 L. Dumont, Introduction à deux theories d'anthropologie sociale, Mouton, 1971 R. Fox, Anthropologie de la parenté, Gallimard, 1972 [1967] C. Ghasarian, Introduction à l'étude de la parenté, Seuil, 1996 E. Leach, Critique de l'anthropologie, Puf, 1968 [1961] C. Lévi-Strauss, Les Structures élémentaires de la parenté, Mouton de Gruyter, 2002 [1949] G. Murdock, De la structure sociale, Payat, 1972 [1949] A.R. Radcliffe-Brown, Structure et fonction dans la société primitive, Minuit, 1968 [1952] D.M. Schneider, American Kinship : A Cultural Account, University of Chicago Press, 1980 [1968] D.M. Schneider, A Critique of the Study of Kinship, University of Michigan Press, 1984.

(راجع: انتربولوجيا، أسرة، لڤي ستراوس)

القرار Décision

"ما أن أتخذ قراري ... حتى أفكر فيه بعد ذلك مطولاً" (*Jules Renard*).

علم الاجتماع: في أكتوبر 1962 اجتمعت خلية أزمة في البيت الأبيض. والتف حول الرئيس جون كنيدي كل الصف الرئاسي. والساعة خطرة، إدارة المخابرات اكتشفت وضع قواعد صواريخ سوفياتية بشكل سري في كوبا ما يهدد الولايات المتحدة بشكل مباشر.

على الأميركيين تقرير خطوة معارضة على أمل فرض سحب الصواريخ. إن الرهان على القرار كان حاسماً، ذلك أن خطر قيام حرب عالمية ثالثة لم يكن خطراً يمكن تجاهله. واحتدمت المناقشات وكان لا بد من الحسم بين حلول عدة ممكنة:

- ترك الأمور على غاربها، إذ لا يجب تعكير العلاقات بين الشرق والغرب.

– القيام بمحاولة ديبلوماسية، استراتيجية حذرة لكنها قليلة الفعالية، ويُخشى أن تصل إلى الوقوف أمام الأمر الواقع.

– اقتراح سحب الصواريخ السوفياتية مقابل سحب منشآت أميركية في تركيا وإيطاليا.

– اكتساح كوبا مع احتمال خطر الرد السوفياتي.

– القيام بهجوم جوي بهدف القضاء على قواعد الصواريخ.

– القيام بحصار بحري يستهدف الجزيرة من أجل الحث على سحب الصواريخ.

أخيراً، وبعد المقارنة بين المخاطر والمحاسن لكل اقتراح، تم التوافق على الاقتراح الأخير. وكان له التأثير المنتظر. وبدل القيام بهجوم مضاد، فضل خروتشوف أن يتراجع، وسحبت الصواريخ من كوبا.

وإذا كانت "أزمة الصواريخ" قد وجدت حلاً سعيداً، فإن القرار الذي اتخذه كنيدي كان دون مبالغة القرار الأكثر ثقلاً والذي كان عليه اتخاذه. وصار تاريخ هذا القرار معرض دراسة تفصيلية. هذا ما جسّده المؤلف السياسي الأميركي غراهام أليسون في كتاب صار من الكلاسيكيات: (*Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis, 1971*).

في شرحه التفصيلي للأحداث أظهر غراهام أليسون أن سيرورة القرار الأميركي يمكن تحليلها بموجب نماذج شرحية ثلاثة ومختلفة: عقلاني، تنظيمي وسياسي.

تبعاً للنموذج "العقلاني"، يعتبر القرار المتخ ـ نتيجة خيار تم بالمقارنة بين مختلف الحلول الممكنة. فالرئيس كنيدي ومستشاروه قاسوا بعناية المخاطر والمخارج المحتملة لكل صيغة، قاسوا المحاسن والمساوئ ليصار أخيراً إلى الاحتفاظ بالحل الذي يُمثل العلاقة الأفضل بين الكلفة والفعالية. ويعتبر هذا التحليل بحساب عقلاني وجود فاعل وحيد: حكومة الولايات المتحدة التي تتصرف تبعاً لخيارات تراتبية وتبعاً للمنفعة الأمثل.

ومع ذلك فإن تحليل مراحل هذا القرار لا تتوافق كليًّا مع هذا النموذج المغري. إذ أن مروحة الحلول الممكنة نظرياً كانت أكثر اتساعاً من المروحة المقترحة. فالاقتراحات تصدر عن سيناريوهات معدة سلفاً وضعتها هيئة الأركان والديبلوماسيون. بل إن ج. أليسون قد لاحظ أن المقررين لا يملكون إلا معلومات محددة اختارتها إدارة المخابرات. لذلك اعتقد أن القرار المتخذ قد يمكن شرحه من خلال نموذج تنظيمي، مع أخذ إلزامات النظام والمعلومات والزمن المحدد لأخذ القرار بعين الاعتبار.

أما المقاربة الثالثة لهذا القرار، المقاربة السياسية، فكانت ممكنة. هنا يقوم التحليل على لعبة الفاعلين. من بين الحلول الممكنة كان على كنيدي أن يرفض بعضها لأسباب

انتخابية: ترك الأمور، أو اعتبار الطريق الديبلوماسي علامة ضعف، والحلول "القاسية" التي اقترحها الجيش كانت خطرة جداً. وأخيراً اختار الرئيس كنيدي حلاً هو توافق بين المواقف المتطرفة.

يعتبر أليسون أن القرار الواحد يمكن أن يحلل تبعاً لقراءات ثلاثة، ولكل منها مشروعيتها النسبية. تُشير كل من هذه القراءات إلى مظهر من الظاهرة. إذ تبرز ظاهرة القرار جوانب مختلفة بحسب الزاوية التي تُختار للمراقبة.

إلا أن النماذج الثلاثة التي استعرضها ج. أليسون لا تعني نهاية عدد الاقتراحات الممكنة. تحليل السياسات العامة يمكن أن يغني البحث بنماذج أخرى: تبعاً لنموذج "سلة المهملات" الذي اقترحه جيمس ج. مارش، ويعتبر القرار لقاء بين مسائل وحلول جاهزة كليًا. أما نموذج "لقاء المصادر" الذي قدّمه جوزيف بوير فقد أصر على المستويات التراتبية للقرار في المؤسسات الكبرى. ثمة قرارات تعتمد المحاولاتِ والمقاربات والتوافقات... إلخ. بشكل عام وخلف الصورة الموحدة لقرار واعٍ ووحيد يتخذها فاعل وحيد في لحظة دقيقة، فإن تحليل القرارات (في السياسة العامة والمؤسسات) يبدو بمنزلة سيرورة تقتضي عقلانيات متعددة تتقاطع وتتراكم.

الاقتصاد والإدارة: منذ الأربعينات بتنا نشهد نظريات تنطبق على القرار المطبق في الاقتصاد والإدارة، وهي تقوم على مبدأ الخيار العقلاني. وتحاول هذه النظريات تحديد الخيار الممكن في موقف معين: استثمارات، إدارة وحملة أوراق في البورصة، قرار إداري. تقوم مختلف النظريات على نماذج رياضية: إنها النظريات التي توسعت في القرنين السابع عشر والثامن عشر مع حساب الاحتمالات (باسكال، جاك برنولي، توماس بايس) ثم مع نظرية الألعاب.

في نموذج أول من نماذج القرار لا بد من القيام بخيار بين الممكنات (شراء سيارة على سبيل المثال) من خلال تقييم كل حل بشكل نسبي. ثم يُصار لبناء "شجرة قرار" (رسيمة تلخص البدائل الممكنة، كل نماذج السيارات على سبيل المثال، بالنموذج والماركة)، ثم نعطي لكل معيار قيمة معينة (السرعة، الرفاهية، السعر عند شراء السيارة). ويمكن احتساب الخيار الأفضل، وهو الذي يحظى بالعلامة النهائية الأفضل.

أما "القرار مع المخاطرة" فهو نموذج آخر وهو يقع في إطار محيط غير أكيد (كالاستثمار في سوق البورصة). يفترض القرار هنا تقييم الاحتمالات (الحظوظ والمخاطر) في كل حل. وثمة استراتيجيات كثيرة ممكنة وذلك بحسب الرغبة بمخاطرة كبرى (من أجل تقرير أكثر أهمية) أو للتقليل من المخاطر.

ترتبط بعض القرارات بمثول خصم – مشارك يقدم خيارات (كما في لعبة الشطرنج)،

وعندئذٍ كيف علي أن أتصرف إذا كنت لا أعرف ردة فعل الخصم؟ وعلى هذا الأساس بنيت نظرية الألعاب التي عرفت في الاقتصاد تطورا مطرداً.

علم النفس: رأى علماء النفس أن نظريات القرار المستخدمة في الاقتصاد والإدارة كانت نظريات معيارية (إنها تهدف إلى تحديد ما يتناسب فعله بشكل أفضل)، ولم تكن وصفية: فهي لا تنظر إلى ما يفعله الناس في الواقع. والنموذج العقلاني الذي يطبق على أصحاب القرار وعلى المستهلكين ليس واقعياً.

أظهرت أبحاث آموس تفرسكي ودانيال كاهنمان أن من يُطلب منهم احتساب احتمال حدث معين يقعون في الكثير من الأخطاء. وهذا ما يحدث في لعبة (الوجه والقفا) حيث غالباً ما تقدم الإجابة الخطأ.

طغيان القرارات الصغيرة

• في كتابه "*Tyranie des petites decisions (1978)*" يعطينا عالم الاجتماع الإنكليزي توماس س. شلنغ أمثلة على التأثيرات المخالفة التي قد تنجم عن جملة من القرارات الصغيرة الفردية.

فلنتخيل – يقول توماس شلنغ – مجموعتين بشريتين *A* و*B* وهما تسكنان معاً ولهما المقاييس نفسها. تقبل كل مجموعة العيش مع الأخرى شرط عدم تحولها إلى أقلية. ومع ذلك فإن ظروف الحياة والسكن قد تخلق بالضرورة عدم توازن محلي. فإذا كان جوار أحد الأفراد قد زاد عن الخمسين بالمائة فإن ذلك سيحمل البعض على الهجرة، ما يعني خلق تأثير مخالف لقواعد المساكنة التي تم القبول بها منذ البداية.

• ثم يقدم شلنغ مثلاً آخر يتعلق بجملة القرارات الفردية. نوقع قطعة حديد من إحدى الشاحنات على الطريق السريع. والسيارات التي تسير خلف الشاحنة تتحاشى قطعة الحديد لكنها تقرر متابعة الطريق. وهكذا قد تظل قطعة الحديد ساعات على الطريق. وعملياً لا مصلحة لأي سائق لأن يتوقف ما دام يستطيع تجاوز العائق. بالنسبة له إن التوقف يعني العودة إلى الوراء والتقاط العائق، وهذا يكلف وقتاً لا طائل تحته وهو خطر أيضاً.

فمن جملة القرارات الصغيرة العقلانية ينتج قرار كبير لا عقلاني.

أظهرت الاختبارات التي أجريت على البعض وجود اختلافات منهجية بين السلوكات الواقعية والحلول المنطقية. ولذلك اقترح المؤلفان نموذجاً أكثر واقعية من الناحية النفسية. فهما يعتقدان أن الفرد يستخدم استراتيجية في حل المسائل تساعد على حسم القرار. فهكذا في حالة اختيار الوجه والقفا يعتبر الحل الذي ينوع في الخيارات أفضل من الحل الذي يأخذ بخيار واحد (الوجه، أو القفا فقط). كذلك يعتقد فيليب جونسون – ليرد أن القرارات اليومية غالباً ما تقوم على نماذج عقلية (صورة الفكر الجاري) بدل قيامها على نماذج منطقية.

مراجع:

Sciences Humaines, hors série n° 3, 1993. A. Berthoz, La Décision, Odile Jacob, 2003. R. Kast, La Théorie de la decision, La Découverte, (Repères), 2002 [1993]. S. Moscovici, W. Doise, Dissensions et concensus, une théorie générale des décisions collectives, Puf, 1992.

(راجع: فعل)

قال الله لإبراهيم: "خذ ابنك، وحيدك الذي تحبه، وأمضى إلى أرض موريا وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أريك" (سفر التكوين 22، 1-2). يُعتبر قربان إبراهيم من أكثر المقاطع درامية في العهد القديم. إذ طلب الله من إبراهيم أن يقدّم ابنه اسحق قرباناً، ابنه الوحيد علامة على خضوعه الكامل. الموت في الروح، وكان الشيخ الجليل، وفاء منه تجاه ربه، على وشك أن يرتكب أكثر الجرائم فظاعة، وفي اللحظة الأخيرة أمسك الله بيد إبراهيم. لقد أراد وبالتحديد الحصول على ما يؤكد خضوعه المطلق له. وبدل الطفل، تمّت التضحية في نهاية الأمر بكبش. طالما طرح هذا النص، بما ينطوي عليه من كثافة أسئلة على علماء اللاهوت. كيف يكون ليهوه أن يطلب شهادة إيمان بهذه الفظاعة؟ هل بإمكان إله الحب أن يتسبب بعذاب أخلاقي لا يحتمل؟ أما بالفعل، فإن إله العهد القديم ليس إله حب، إنه إله غيور وزجري، وهو ينتظر من مريديه القربان والتفاني الكلي. ويعتقد بعض الكتّاب أن مشهد التضحية بإسحق (الذي تم تحاشيه)، قد كشف عن أصل قانون عبراني قديم: "قانون الإبن – البكر" والذي يقضي بضرورة التضحية بالمولود الأول، إنساناً كان أم حيواناً. وبالإمساك بيد إبراهيم، أشار الله إذاً إلى وجوب وضع حد لكل قربان إنساني.

القرابين الإنسانية والحيوانية

القرابين الإنسانية الأكثر شهرة، هي القرابين التي كانت تمارس من جانب الإزتيك. إبان هذه الاحتفالات كان الملوك يقتلون المساجين تقرباً من الإله الشمس أو الألوهيات الأخرى. وكان يصار إلى شنق الضحايا وإحراقهم، أو طعنهم بسكين مصقول بالحجارة. ثم يصار إلى نزع القلب من الضحية وتقديمه إلى الآلهة. وفي ظل حكم "أويتزولت" (1486 – 1502) أثناء تجديد المعبد الكبير في مكسيكو – تنوشيتلان، قدّر عدد الضحايا الذين تم الاحتفال بتقديمهم بحوالى 20.000 سجين. ويبدو أن الضحايا أنفسهم كانوا راضين بذلك. ذلك أن المحاربين يموتون بشرف ويرفعون إلى رتبة "رفاق النسر" أي الشمس.

وإذا كان القربان الإنساني نادراً في التاريخ، فإن القربان الحيواني كان عالمياً على ما يبدو. إذ نجده في كل القارات. ففي العصور القديمة كانت القرابين الحيوانية ممارسة شائعة. ففي الديانة اليونانية تحتل التضحية بخروف أو خنزير أو بالطيور، وبالثور بشكل خاص مكانة مهمة. إذ إبان الاحتفالات العامة يقوم الموكب بنقل الضحية المزينة برباط إلى المذبح. ويقوم الكاهن بقطع رقبة الحيوان باستعماله سكيناً مقدساً. والدم المسفوك يسكب على المذبح. بعد ذلك يصار إلى سلخ الضحية وتقطيعها، ثم إلى إحراق بعض القطع منها على المذبح وتقديمها عطية أو قرباناً للآلهة. ثم يصار بعد ذلك إلى التشارك

بأكل اللحم بعد طهوه. أما تقسيم هذا اللحم فيخضع لطقوس محددة. وفي أفريقيا وسط مجتمعات الصيادين – القطافين كما عند البوشيمان (صحراء كالاهاري) أو عند الهدزا (في شرق أفريقيا) جرت العادة بعد الصيد أن يُترك جزء من الطريدة لروح "سيد الحيوانات". ويشكّل ذلك نوعاً من قسمة الوليمة مع الآلهة.

في المجتمعات الزراعية في أفريقيا وإبان الأعياد العائلية الكبرى يضحي رب المنزل بجزء من الغذاء، إذ يقوم بإحراقه ويسكب على الأرض أو على مذبح الأجداد قليلاً من الشراب والطحين أو التبغ.

التأويلات

أدرج إدوارد ب. تايلور القربان في إطار تأويل تطوري *(Primitive Culture, 1871)*. في البداية يعتبر القربان هبة تقدم إلى الأرواح مقابل الحصول على خدمة معينة: شفاء، مطر، التوفيق في الصيد، بعد ذلك حل القربان مكان هبة لا مصلحة ترجى منها، أي من دون طلب مقابل. أخيراً، وحين حل الإله الوحيد مكان تعدد الآلهة، تم استبدال القربان الحيواني بتقديم الذات، أي نكران الذات.

بعد سنوات على ذلك، ركّز روبرتسون ف. سميث (1846 – 1894) على مظهر آخر من القربان: التشارك مع الآلهة. لا يمكن قصر فعل التضحية على مجرد قتل حيوان. ففي أغلب الحالات كان يُصار إلى أكل الحيوان في نهاية الأمر. إن القربان علامة على الاتحاد، تماماً كما يصار، احتفالاً بقدوم أصدقاء، إلى فتح قنينة خمر جيد. إن القربان بشيء ثمين علامة على الاتحاد. إنه يقيم روابط مع الألوهية ويقوم بإرساء اللحمة بين المشاركين.

كان روبرتسون سميث أخصائياً في الديانات السامية *(Lectures on the Religion of the Semites, 1889)*. وقد طوّر نظريته انطلاقاً من طقس يمارسه بدو الصحراء: التضحية بجمل أبيض، في ما بعد تم اكتشاف طقس مشابه عند الشعوب الأصلية في أوستراليا: تنظم مأدبة جماعية توصل إلى تشابه كبير، ويعرف هذا القربان باسم *(intichiuma)*. في هذه المناسبة يصار إلى التضحية بحيوان توتمي ويصار إلى أكله. أما جيمس ج. فرايز، وفي إطار النظرية التي عرضها، فقد اقترح تأويلاً آخر للقربان *(Le Rameau d'or, 1890)*، والملك المقدس، هو ملك – كاهن، يفترض به السهر على صالح المجموعة بهدف الاستحصال على غلة وفيرة. إلا أن الملك فانٍ، فإذا ما خارت قواه، فإن المرض والجفاف قد يصيب الجسم الاجتماعي بأسره. وحين يشيخ الملك يصار إلى قتله واستبداله بشاب قوي واعد. وفي الوقت الذي يُقتل فيه، يحمل الملك – الإله الشر الذي كان فيه. وبذلك يلعب دور كبش المحرقة. مثل هذه الحالات من قتل الملك، كانت موجودة في روما القديمة أيضاً، وفي بعض مناطق أفريقيا الوسطى. اعتقد جيمس فريزر أنه قد وجد في المسيحية آثاراً من قتل الملك

المقدس ومن ظاهرة كبش المحرقة. فالمسيح بتقديمه نفسه قرباناً على الصليب غفر أخطاء الإنسانية وأعاد تجددها.

من المقدس إلى القربان: نظرية كبش المحرقة

• عام 1972 أصدر رينيه جيرار كتاباً، بات اليوم مشهوراً، وقد حمل العنوان التالي: (La violence et le Sacré). وفي هذا المؤلف قدّم أستاذ الآداب شرحاً للقرابين الإنسانية والحيوانية (نظرية كبش المحرقة) كما قدّم نظرية عامة في الدين.

تقوم نقطة الانطلاق عنده على ما يلي: نظرة إلى الإنسان بوصفه كائن رغبة، وقد أطلق على ذلك اسم رغبة التخلف أو المحاكاة. فالناس يشتهون ما يملكه الآخرون. لا حباً بالشيء لذاته، بل لأن الغير يمتلكه. ولهذا يطلق على هذه الرغبة اسم رغبة المحاكاة: إذ يتعلق الأمر بإرادة امتلاك ما يمتلكه الغير، والتشبه به، والحصول على ما يعطي ذلك قيمة. والولد يرغب في لعبة الغير، لكنه يتركها بمجرد حصوله عليها. إذ أن ما يحسب هنا ليس الغرض بحد ذاته، بل لأنه يقع فعلاً ضمن ملكية الغير.

تشكل رغبة المحاكاة هذه مصدراً للعنف. إنه عنف أساسي يشكل تهديداً للمجتمعات الإنسانية بالفوضى. فإذا رغب كل واحد بما يملكه الغير، تصبح رغبة المحاكاة سبباً لدورة من العنف.

ومن أجل وضع حد لدورة العنف القاتلة، أوجدت المجتمعات البدائية (والمجتمعات الحديثة إلى حد ما) آلية التضحية بكبش المحرقة. ويستثمر المجتمع غرضاً، حيواناً كان أم إنساناً بإعطائه دور كبش المحرقة. وستقوم هذه الضحية القربانية بتحوير عنف المجموعة إليها. فالقربان هو إذاً طقس تغريمي يحول العنف الاجتماعي إلى الضحية. "في عالم يمكن لأدنى صراع فيه أن يوصل إلى كوارث، مثل أدنى إراقة دم، يحول القربان الميول العدوانية إلى ضحايا فعلية أو مثالية، ضحايا لها روح أو ضحايا لا روح فيها".

يعتبر رينيه جيرارد أن كل المجتمعات قد عرفت هذه اللحظة التأسيسية، حيث يصار إلى تحويل العنف من خلال قربان تأسيسي للمجموعة. وهذا هو أصل الديني (أو المقدس). ذلك أن الضحية التي يُضحى بها غالباً ما تعتبر مقدّسة. وحاول رينيه جيرار بعد ذلك أن يوسع فرضيته استناداً إلى بعض الأساطير مثل قصة أوديب، والتضحية بالمسيح الذي صُلب كما تقول المسيحية "فداء لخطايا العالم"، والعربدات الديونيزية عند اليونان، وأكل لحوم البشر عند شعوب توبينامبا (في أمازونيا). إذ أن الأمر يقوم كل مرة على التشارك وإن بأشكال مختلفة، وهذه حركة يرى رينيه جيرارد أنها أساس كل مجتمع: القضاء على ضحية تؤمن بالمقابل وحدة المجموعة.

عرفت نظرية رينيه جيرارد ذروتها في الثمانينات. إذ حاول العديد من البحاثة تطبيق نظرية رغبة المحاكاة على النظام الاقتصادي المعاصر (M. Aglietta, A. Orléan, La Violence de la monnaie, 1982).

• خصص رينيه جيرارد العديد من الكتب لتوسيع فرضيته. ومع الوقت راح يدافع عن المسيحية، بوصفها الديانة الوحيدة الجيدة والعالمية إذ كانت الوحيدة التي افترضت نموذج كبش المحرقة المخلص من خلال صورة المسيح. ونتيجة ذلك يرى أن المسيحية ستكون قادرة أيضاً على تخليص الإنسانية من مخاطرها...

وفي عام 1899 أصدر مارسيل ماوس وهنري هوبرت مقالة اعتُبرت حدثاً، وكانت حول الطبيعة ووظيفة القربان *(L'Année sociologique, n° 2, 1899)*. استندا من الناحية الوثائقية إلى القرابين الهندوسية في الهند. والأطروحة تقوم على اعتبار القربان وسيلة يتشارك فيها "الذي يضحي" مع المقدّس، ومن ثم تحدث المشاركة عمن يقوم بتأديتها "تغيراً في الشخص". يندرج هذا التحليل في إطار نظرية مارسيل ماوس الذي ينسب إلى الدين وإلى الممارسات الطقوسية والسحرية وظيفة إيجاد لحمة قوية داخل المجموعة من خلال تشكل وعي جماعي. وناقش أنتربولوجيو بداية القرن العشرين بقوة مسألة القربان،

إلا أنه تم لاحقاً التخلي عن النظريات الشمولية. إذ يميل الأنتربولوجيون في أيامنا إلى وضع الشروحات العامة جداً والتي تجمع بين أنماط مختلفة من الممارسات جانباً. إذ أن النزعة المعاصرة باتت أكثر تركيزاً على مساحة ثقافية محددة وعلى دراسة ممارسات قربانية نوعية.

مراجع:

M. Biardeau, C. Malamoud, Le Sacrifice dans l'Inde ancienne, Puf, 1976 M. Detienne, M. Vernant (dirs), La Cuisine du sacrifice en pays grec, Gallimard, 1979 R. Girard, La Violence et le Sacré, Grasset, 1981 [1972] L. de Heusch, Le Sacrifice dans les religions africaines, Gallimard, 1986 H. Maccoby, L'Exécuteur sacré, le sacrifice humain et le legs de la culpabilité, Cerf, 1999 [1982] P. Méniel, Les Sacrifices d'animaux chez les Gaulois, Errance, 1992 P. Tierney, L'Autel le plus haut, le sacrifice humain de l'Antiquité à nos jours, Robert Laffont, 1991.

القريب (أنتروبولوجيا الـ) — Proche (anthropologie du)

في الستينات كان على الإتنولوجي أن ينطلق ليجري عملاً حقلياً في الأصقاع البعيدة: دراسة الطقوس الجنائزية في قبيلة من قبائل أندونيسيا، دراسات أساطير مجموعة من الهنود الأميركيين، أشكال القرابة في قرية من أوقيانيا إلخ... أما حالياً فإننا نرى الإتنولوجيين يدرسون أعراف وعادات معاصريهم في صالونات الحلاقة، ومجالس الإدارة في الشركات الكبرى والمستشفيات، بل في النوادي التي تعنى بالصحة والجمال. طالما اهتمت الأنتربولوجيا ولوقت طويل وحصرياً بالمجتمعات التي تعرف بالبدائية، مجتمعات الصيادين والقطافين، أو المجتمعات الزراعية. مؤخراً عاد هذا الاختصاص ليدرس العالم القريب والأليف في المجتمعات الغربية، أي من حيث انطلق هذا الاختصاص. ولا يتعلق الأمر بالاهتمام بالمخلفات التقليدية، أو بالفولكلور داخل هذه المجتمعات، بل بالمعاصرة والحداثة بوصفها حداثة، حتى في مظاهرها العدوانية أو الضارة أو التي لا توحي بالاستقرار. إن اتخاذ الحاضر والقريب موضوعاً للدراسة الإتنولوجية يعني تغيراً في المنظور.

إن التأملات حول "أنتربولوجيا القريب"، أو "أنتربولوجيا العالم المعاصر"، (وفي ما وراء الأطلسي يتحدثون عن (*anthropology at home*) تُشير إلى أنتربولوجيا في طور التكون، وهي تعود إلى الثمانينات. وفي العقد من السنين الذي تلا، صدر عدد مهم من الأبحاث الحقلية حول الموضوع نفسه. ففي عام 1992 أصدر الأنتربولوجي مارك أوجي ما يعتبر مقدمة لأنتربولوجيا ما فوق الحداثة. وهو يرى أن "الصعوبة الأولى في إتنولوجيا "الهنا" إنما تكمن في وجوب عودتها إلى "ما هناك" من دون أن تكون وضعية هذا الـ "ماهناك" موضوعاً متميزاً وفريداً". وبالفعل، يُطرح سؤال المسافة مع الذات بعبارات جديدة، ومن الصعوبة أيضاً أن يُصار إلى نقاش غيرية القريب. على سبيل المثال: كيف

يمكن تحديد الموقف تجاه خريجي مدرسة الإدارة الذين يرقبون الإتنولوجي وكأنه على شرفة؟ كيف يمكن استخدام الخبير الإتنولوجي في القطاع الخاص؟ (*C. Ghasarian, De l'ethnographie à l'anthropologie reflexive, 2002*). ويفرض فهم المجتمعات الغربية المعاصرة إقامة مسافة تساعد هذه المرة في إنتاج معرفة تنبع من الداخل. هكذا يواجه البحاثة مواقف جديدة، غالباً ما تكون غامضة وغير مستقرة. عليهم تبرير موقفهم بصفتهم بحاثة، وإعادة التفكر في مفارقة المنهج وما يقال له "المشاهدة المشاركة" (من الداخل والخارج)؟ وإدارة التوتر بين الواجب المهني والواجب الأخلاقي، القيام بعمل الانعكاسية، أي العمل أكثر مما يصار في الحقول "الغرائبية"، مع أخذ الشروط الثقافية بعين الاعتبار، والانفعالات والذاتية، من دون الغرق في العلموية إلخ. ومهما كانت إتنولوجيا القريب تجريبية وسهلة، فهي تفرض طرح السؤال حول مشروعيتها وحول غائية ومنهجية هذا الاختصاص. إنها تهتم بمواضيع جديدة (الأهواء العادية، أوقات الفراغ، الممارسات المدينية، مؤسسات السلطة وأماكنها، الشركات، المنبوذين، العزلة، العلاقة بالمكان والفضاء إلخ)، كما أنها تجري تغيراً في مراكز الاهتمام، وتغير الإشكاليات. وثمة حوار مجدٍ يقوم بين هنا وهناك، القريب والبعيد، ما يوصل إلى تحديد انحرافات الإتنية المركزية وفهمها.

مراجع:

G. Althabe, D. Fabre, G. Lenclud (dirs), Vers une ethnologie du present, Maison des sciences de l'homme, 1992 M. Augé, Non-lieux, Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Seuil, 2002 [1992] C. Bromberger, Passions ordinaires : football, jardinage, généalogie, concours de dictée..., Hachette, 2002 [1998] C. Ghasarian (dir.), De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux, Armand Colin, 2002.

(راجع: المشاهدة المشاركة، ما بعد الحداثة يومية (حياة) انعكاسية)

القصة — Récit

لماذا نحب القصص حباً شديداً؟ ومن أين تأتي هذه القدرة الساحرة الكامنة في الحكايات والسرديات؟ لماذا ينجذب العقل الإنساني إلى قصة جميلة، وإلى حدث بارز أكثر من الانجذاب إلى نظرية أو عرض ما؟

ما هي القصة؟

لا نجد تعريفاً مقوناً للسرد. لكننا نتوافق بشكل عام على أنه إذا كان لا بد من قصة تتخذ شكل السرد، فلا بد من عدة مكونات: عناصر وصفية (أشخاص، ديكور، مواقف، أحداث ووقائع)، تواتر أحداث وحبكة معينة.

لماذا نحب القصص حباً شديداً؟

• لا تقوم سلطة القصة على جعلنا نتأرجح في فضاء وهمي أو خيالي فقط، بل هي وسيلة تساعدنا على التوصل إلى الشرط الإنساني: وصف الأوساط الاجتماعية، المسارات الفردية، كشف الانفعالات، الإيحاء بتجربة الأشخاص وما يعيشونه. إلى جانب الوظيفة التي تقوم على إعادة الخلق، تمتلك القصة أيضاً وظيفية تفسيرية... إن لها طريقتها الخاصة التي تجعلنا نكتشف الوضع الإنساني ونتعرف إليه.

أما العلوم الإنسانية في معظمها فقد تكونت لمناهضة هذه القوة الإيحائية في المقاربة الأدبية، ولمناهضة أفخاخ الحدس والصور الشديدة الإيحاء. بإمكاننا أن نعتبر أن المنظور العلمي في علوم الإنسان قد أدى ومنذ قرابة قرن من الزمن إلى قيام محاولة إقصاء واسعة للذاتية ولوصف الظواهر الإنسانية وصفاً حياً.

قامت مدرسة الحوليات (تأسست عام 1929) عبر صراعها مع تاريخ يقال له "التاريخ الحدثي"، إذ اعتبرت ذلك أمراً مشبوهاً، لأنه يؤسس القصة على حساب القوى الخفية. وهكذا قام "التاريخ – المشكل" على أنقاض "التاريخ – القصة"، على ما ذكر بول فيني. أما علم الاجتماع، وبحسب ما أورد وولف لبنيز (Les Trois Cultures, 1985)، فقد قام على إرادة واضحة في تبني مسيرة علمية تهتم بإظهار المفاهيم، وبالموضوعية وبالدراسات الكمية، وعلى رفض المقاربات الأدبية والنفسية في ما هو اجتماعي. بل إن علم النفس العلمي بدوره قد رفض الاهتمام بالذاتية وبالتحليل الاستيطاني في دراسته للظواهر العقلية. والبنيوية بدورها، ومن خلال إقصائها الذات على حساب البنى، قد جعلت من القصة نوعاً مشبوهاً. وفي الوقت ذاته تبنى أنصار الرواية الجديدة تكسير رسيمة الرواية التقليدية التي تدور حول شخصية أساسية وحول حبكة واحدة.

ومع ذلك، فإننا نعاين ومنذ الثمانينات عودة الإشكال الوصفية والسردية في العلوم الإنسانية. وقد حدث هذا الاكتشاف المتجدد على مراحل متعددة. ففي السبعينات والثمانينات، أعاد التاريخ اكتشاف السيرة الذاتية بشكل أكثر غنى، أي ضمن نوع من التأليف بين مقاربة الحوليات و"التاريخ – الحدث". أما في علم الاجتماع وفي الأنتروبولوجيا، فقد ترافقت عودة الفاعل مع إعادة اكتشاف نوع أدبي كان حتى ذلك الوقت منسياً: قصة الحياة.

• وفي الخط الذي رسمه بول ريكور (Temps et récit, 3 vol., 1983-1985)، ظهر تفكر معرفي دار حول دور القصة أو السرد في علوم الإنسان. وركز بول ريكور على أهمية "وضع حبكة" تقوم على ترتيب العناصر الفردية وغير المتجانسة ضمن تتابع أحداث يجعل منها تاريخاً. وقد حاول أن يوضح روابط التقابل التي توحّد بين القصة وبين الطريقة التي يختبر فيها الكائن الإنساني تجارب حياته بشكل عقلي. وعلى الجملة، فإن الانجذاب إلى السرد يعبّر عن شكل من الفكر يتطابق عفوياً مع العقل الإنساني. ويعتبر عالم النفس جيروم س. برونر شكل التاريخ شكلاً يتطابق مع نرعة العقل الإنساني الطبيعية التي تتطرق إلى الواقع بشكل تواتر أحداث وتمثلات فعل وأهداف ومقاصد (Pourquoi nous racontons-nous des histories?, 2002). كما أننا نجد هذه الفكرة عند العديد من أهل الاختصاص في النظرية الأدبية أمثال مارك تورنر، الذي يعتبر أن الميل إلى الحكايات هو التعبير عن الاستعدادات الأولية عند البشر من أجل خلق أوهام، وابتكار عوالم ممكنة وإن عقلياً (The Literary Mind, 1996). وعلى الجملة يتحول الإنسان بطبيعته إلى "إنسان يركب حكايات" (J. Molino, R. Lafhail-Molino, Homo fabulator, 2003).

– الوصف: إن فن السرد هو فن الوصف بالدرجة الأولى. سواء تعلق الأمر بعمل تاريخي، برواية، بسيرة، أم بتقرير صحفي، فإن قوة جذب القصص وقدرتها الإيحائية إنما يكمنان فعلاً في هذه القدرة على عرض الأشخاص، ووصف الأمكنة، ونقل الوقائع وإعادة بناء المواقف. ويكتسب السرد سحره من خلال جعلنا نعيش، أو نحيي الأحداث. هكذا تضفي قصة بلزاك *(La Comédie humaine)* وباستمرار فيضاً من الروح يقابل العروضات التاريخية أو السوسيولوجية حول الطبقات الاجتماعية في فرنسا في القرن

التاسع عشر. وكذلك يظل كتاب جان – بول سارتر *(L'Enfance d'un chef)* أكثر إثارة من كتابه الآخر *(Critique de la raison dialectique)*.

- الحبكة: يجب أن تدور القصة بعد ذلك حول حبكة معينة. ربما كانت سراً يجب حله، أو مشروعاً يجب استكماله، أو مجرد فعل يجب تحققه. في النموذج الأكثر سهولة يجد البطل نفسه (هاملت، لينين، طرزان) يواجه اختباراً (الثأر لأبيه، استلام السلطة في روسيا، أو إنقاذ جان) عليه تجاوزه. والرسيمة هذه على سهولتها قد تزداد تعقيداً قدر ما يأمل واضعها. وهي رسيمة تستقي قوة إغوائها من قوة توافقها مع سيناريو أي وجود إنساني: من المواجهة بين الفاعلين الذين يحملون مشروعات تخضع لإلزامات الحياة ومجرياتها. في هذا الإطار العام يمكننا أن ندرج قصة الناس الفعلية *(History)* والقصص الخيالية في الحكايات والروايات *(Story)*.

تقوم القصة إذاً على التزاوج بين الوصف وبين هذا الشكل الخاص من الفعل، المتمثل بوضع الحبكة. وهذا ما يميز السرد عن أشكال الخطاب الأخرى: الشعر، البحث، الخطاب، التقرير أو العرض.

سر فبركة القصص

أصبح تحليل القصة موضوع علم موضوعي: علم السرد. وهكذا نشأ باطراد تحليل بنيوي للقصص. ومن أعلام هذا الاختصاص الذي ظهر في النصف الثاني من القرن العشرين نشير إلى فلاديمير بروب، رينيه دياتكين، تزفتان تودوروف، الجيرداس ج. غريماس وجيرار جينيت. والنقطة المشتركة في تحليلهم تكمن في استخلاصهم لنوع من "قواعد القصص"، وفي تبني بنية منطقية استخلصت من الحكايات والروايات، وسيناريوهات خيال وكل شكل من أشكال السرد ما ساعد على استخراج عناصر سردية (تواتر الفعل، الوظائف، والأفعال) وبنيتها المنطقية (رسيمة سردية).

أما علم السرد فقد تخلى في أيامنا عن المقاربة الشكلية والبنيوية ليختص بـ"التواصل" بين القارئ والكاتب. وقد أدركنا الآن أن الفضاء العقلي الخاص الذي تخلقه القصة، لا يتعلق فقط بتأليفها الداخلي. فذلك يفترض أيضاً إعادة – خلق الأحداث المروية من جانب القارئ – وقد تحدث أهل الاختصاص هنا عن "فضاء *Diégétique*" *(J.M. Adam, Le Récit, 1984)*. بعبارات أخرى إن القصة لا تقوم بعملها وحدها، بل هي تنطوي كما يقول أمبرتو إيكو على "تعاون تأويلي"، على تواصل مضمر بين القارئ والكاتب *(U. Eco, Lector in fibula, 1979)*.

كانت القدرة على ملء الفراغات التي تتضمنها كل قصة من خلال إسقاطها فضاءها الخاص موضوع دراسة من جانب علماء النفس، وقد اندرج ذلك ضمن فكرة "الرسيمة"

التي تعزى في بدايتها إلى عالم النفس الإنكليزي فردريك س. بارتليت *(Remembering: An Experimental and Social Study, 1932)* إلى أن توسعت هذه الفكرة بعد السبعينات.

مراجع:

J.M. Adam, Le Récit, Puf, 1984 Q. Debrary, B. Pachoud, Le Récit, aspects philosophiques, cognitifs et psychopathologiques, Masson, 1993 M. Fayol, Le Récit et sa construction: une approche de psychologie cognitive, Delachaux et Niestlé, 1992 [1985] J. Molino, R. Lafhail-Molino, Homo fabulator. Théorie et analyse des récits, Leméac/Acte sud, 2003.

(راجع: علم السرد)

القصدية **Intentionnalité**

مفهوم فلسفي قديم ظهر في العصر الوسيط وأعيد اكتشافه من جانب الفلسفة الظاهراتية (فرانز برنتانو وإدمون هوسيرل). كما تم إدخاله في صلب النقاش المعاصر في فلسفة الروح، وفي العلوم المعرفية.

وجوه القصدية

بالمعنى الجاري، تُشير القصدية إلى العمل بموجب مشروع، أو بفكرة في الرأس (أقصد الذهاب إلى اليونان لقضاء العطلة). إلا أن هذه السهولة الظاهرة تنطوي على عدة مظاهر:

- القصدية بوصفها فعلاً غائياً (القصدية الغائية). فكل كائن حي أو أداة يتصرف كما لو كان صاحب هدف أو مشروع يمكن تسمية فعله بالقصدي: سلطعون يبحث عن غذاء أو الصاروخ المجهز بنظام قيادة آلي *(D. C. Dennett, La Stratégie de l'interprète, 1987)*.

- القصدية بوصفها تمثلاً عقلياً. يعتبر إدمون هوسيرل، مؤسس الفلسفة الظاهراتية، القصدية نظير القدرة على إنتاج تمثلات عقلية تتوجه نحو غرض ما. مع ذلك لا بد من التمييز بين الفكرة (أو "الماهية") عن الغرض المفكر فيه بالنسبة للموضوع المدرك. هكذا فإن فكرة التفاحة تتميز عن الإدراك العيني لتفاحة أو لأخرى (حمراء، أو خضراء، كبيرة أو صغيرة). إنَّ فعل الإدراك العقلي (للتفاحة) هو كـ"تمثُّل" يستخلص صورة مجردة للتفاحة *(J. R. Searle, L'Intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux, 1983)*.

- القصدية بوصفها إرادة. إنه العمل بموجب التمثلات العقلية الذي يمزج بين الفكرتين السابقتين. وهذا يتناسب مع المعنى الشائع من القصد. وحتى يتم الفعل بطريقة قصدية، لا بد من حضور فكرة في الذهن (بالمعنى الذي قصده هوسيرل)، أي حضور موضوع عقلي وتوجيه الفعل بموجبه. وهذا يتناقض مع الأفعال الآلية. والقدرة على التفكر في "المقاصد" (بالمعنى السابق) والعمل بموجب أفكار في الرأس وأهداف واعية يمكن عزوها لآخر. إننا نعتبر القدرة على عزو

المقاصد للغير والبحث عن "القراءة في أفكاره" شرطاً للتواصل الداخلي بين البشر. ما يعتبر شرطاً أساسياً في أنبثاق مؤسسات إنسانية وتكوين العالم الاجتماعي *(B. F. Malle, L. J. Moses, D. A. Baldwin, Intentions and Intentionality. Foundations of Social Cognition, 2001)*.

القصدية بحسب دانيال س. دينيت

تبعاً للتقليد الظاهراتي يمكن تحديد القصدية بوصفها القدرة على استحضار التمثلات العقلية وتثبيت هذه التمثلات باعتبارها أهداف العمل.

يوصي دانيال دينيت بالتمييز بين مستويات مختلفة من القصدية، آخرها هو الخاص بالبشر:

- القصدية بدرجة صفر تؤثر على سلوك الغير من دون أن يكون ذلك إرادياً معلناً. هذه حالة القرد الذي يطلق صرخة تحذير تثير ردة فعل القرود الأخرى.

- القصدية بالدرجة الأولى: يزيد الحيوان دفع آخر للعمل، مثال ذلك، الكلب الذي يتوسل اللعب فيأخذ وضعية متميزة (رفع قوائمه الأمامية، وتحريك ذنبه).

- القصدية بدرجة ثانية: يريد الحيوان حمل الآخر على الإيمان. ما يعني أن الحيوان ينسب عقائد للآخر. إذ يدخل القرد حالة تفاخر حين يتظاهر بأنه قد خدع سواه.

- القصدية بدرجة ثالثة، وهي الأشد تعقيداً. وهذه تفترض نسبة عقائد تنسب إلى عقائد الدرجة الثانية، بعبارة أخرى "يريد الواحد أن يعرف الآخر أنه هو على علم بالمعلومة التي تُعطى له".

والقصدية الأخيرة هذه هي الخاصة بالإنسان دون سواه.

مراجع:

D. C. Dennett, La Stratégie de l'interprète, Gallimard, 1990 (1987).

القصور العقلي (أو التخلّف) Déficience intellectuelle (ou débilité)

عدم كفاية أو تأخر التطور العقلي والذي يتجسد في العجز عن التأقلم مع متطلبات الوسط بشكل أو بآخر.

يشخص علماء النفس التخلف انطلاقاً من اختبارات الذكاء (*QI*، حاصل الذكاء). حاصل ذكاء من 100 هو ما يوازي الفرد العادي. ونتحدث عن تخلف خفيف إذا كان حاصل الذكاء بين 50 و70، وعن تخلف عميق إذا كان أدنى من 50.

يقترن النقص العقلي مع بعض النقص الاجتماعي الذي يمكن أن يترجم بالأناوية والصلابة والإيحاء وببعض الصعوبات في التأقلم مع المواقف الجديدة.

قضية Proposition

"السماء تمطر"، "جاك مجنون": نطلق اسم القضية على الجملة التي لها معنى. في المنطق، ويمكن للقضية أن تأخذ قيمتين: صحيحة، أو باطلة (تبعاً لموافقتها أو عدم موافقتها للواقع الخارجي). بشكل عام تطلق الفلسفات التحليلية اسم القضية على كل حال عقلية ذات مضمون يمكن القول عنه إنه صح أو باطل.

عرفت القضية تطوراً مهماً في إطار النظرية المعرفية الإدراكية. وفي نموذج الفكر الحاسوبي – الرمزي، حاول البحاثة جعل كل الحالات الفعلية ضمن الأشكال التابعة للقضية: "أعتقد أن الأرض كروية"، "آمل أن يكون الطقس جميلاً غداً". إن أفكارنا ومعتقداتنا ورغباتنا تبنى على دمج موقف يعبّر عنه بفعل ("أعتقد أن") يرتبط بقضية ("الأرض كروية") يمكن أن تكون صحيحة أو باطلة.

يستلهم نموذج تمثلات المعارف هذا بقوة من البرمجة المعلوماتية، حيث تكتب كل المعلومات بشكل قضايا.

القطاع الأول، الثاني، الثالث Secteur primaire, secondaire, tertiaire

في الأربعينات، اقترح عالم الاقتصاد الأوسترالي كولين كلارك تقسيماً للنشاطات الاقتصادية من خلال قطاعات أولى وثانية وثالثة. القطاع الأول هو قطاع الزراعة والصيد البحري، ويتوافق القطاع الثاني مع القطاع الصناعي، أما القطاع الثالث فيتوافق مع قطاع الخدمات. عانت المجتمعات الحديثة عبر تاريخها الحديث من انحسار القطاع الأول (الزراعي) وشهدت تطوراً في القطاع الثاني (الصناعة)، وفي مرحلة ثانية شهدت زيادة وافية في القطاع الثالث. في معظم البلدان النامية يشكل هذا القطاع ثلاثة أرباع النشاط الاقتصادي.

في فرنسا تتوزع النشاطات الاقتصادية كما يلي:

- القطاع الأول (زراعة وصيد أسماك) 4%.
- القطاع الثاني (صناعة وبناء): 24%، منها 17% في الصناعة، و7% في البناء.
- القطاع الثالث (الخدمات): 72%، ومنها 44% في القطاع التجاري (تجارة، نقل، خدمات ومنشآت أخرى خاصة، الفنادق، المقاهي، الحلاقة، النشاطات العقارية والمالية)، 16% في التعليم، الصحة والعمل الاجتماعي، 12% في الخدمات الأخرى غير التجارية.

قطاع غير رسمي — Secteur informal

في سنتياغو(تشيلي)، وفي العام 1993، تقوم مرغريتا وهي فتاة شابة عاطلة عن العمل بتجميع أحذية مستعملة من بعض أحياء الطبقات المتوسطة. تأخذ الأحذية إلى بيتها حيث تقوم أمها بعملية إصلاح كاملة لها: يعاد دهن الأحذية، وإصلاحها وحشوها عند الضرورة بورق الجرائد لإعطائها شكلاً معيناً. بعد ذلك تقوم مرغريتا ببيع أكياس الأحذية لبائع متجول يذهب لبيعها في أسواق القرى المجاورة حيث يقوم الفقراء (غالباً من الهنود الأصليين) بشرائها بأسعار بخسة.

يضم القطاع غير الرسمي، أو ما نطلق عليه أيضاً اسم "الاقتصاد الخفي"، جملة النشاطات الاقتصادية التي لا تدخل في الاقتصاد الرسمي، التي ترعاها الإحصاءات الوطنية تنظيماً وكشفاً. وفي البلدان النامية يتضمن هذا القطاع "العمل في السوق السوداء" والأسواق غير الشرعية (مخدرات وأسلحة) والتي غالباً ما تمارس المافيا رقابتها عليها، إلى جانب الإنتاج الزراعي أو الحرفي الصغير الذي لا يمر عبر الأقنية التجارية الرسمية.

قد يطال العمل في السوق السوداء حتى ربة المنزل أو الحرفي الذين يصار إلى استخدامهم من دون إجازة عمل أو إعلان عن ذلك، وقد يأخذ شكلاً صناعياً. ففي المدن الكبرى نجد العديد من محلات الملابس تعمل بشروط السوق السوداء. في بعض البلدان قد يمثل القطاع غير الرسمي ما نسبته 50% من الإنتاج الرسمي بقياس الناتج القومي.

القلق — Anxiété, Angoisse

القلق والهم عبارتان مترادفتان. في الإنكليزية والألمانية لا نجد إلا كلمة واحدة تعبّر عن القلق.

يتميز القلق باهتمام متفاوت تجاه حقيقة التهديدات. ويتمظهر باضطرابات نفسية (الخوف، وقلة النوم) وفيزيائية (توتر، اضطراب ضربات القلب، شحوب، وصعوبات في التنفس، وإحساس بشيء في الحنجرة). وقد يترافق أحياناً مع اضطرابات اكتئابية، ومشاعر خوف ووسوسة.

يمكن للقلق العام أن يتخذ شكل أزمة حادة، الهجوم المرعب، أو أن يكون أكثر انتشاراً.

(راجع: فوبيا – رهاب)

القواعد التوليدية — Grammaire générative

(راجع تشومسكي، قواعد اللغة)

"القواعد هي فن رفع صعوبات اللغة، إلا أنه يجب أن لا تكون الرافعة أثقل من الحمل" (*A. de Rivarol, Discours sur l'universalité de la langue française, 1784*).

في المدرسة، تعني ممارسة القواعد تعلم المبادئ التي تحكم تنظيم الجملة (قواعد تحديد مكان الكلمات في جملة استفهامية أو توكيدية، قواعد تطابق الأفعال... إلخ). بهذا المعنى تعتبر القواعد اختصاصاً معيارياً وتربوياً. تستند القواعد المدرسية إلى بعض الوظائف الكبرى وبعض القواعد التي يتوجب حلها باستخدام التحليل القواعدي النحوي. هكذا فإن من مبادئ أية لغة التمييز بين الأسماء والأفعال، والمحددات والأجناس (مذكر – مؤنث) وأحوال الزمان (حاضر...).

القواعد الكلاسيكية

تحدد القواعد الكلاسيكية قواعد الاستعمال السليم (وإليها يستند التحليل القواعدي) وفي الوقت نفسه تصف قوانين اللغة. من هذه الزاوية ينضم القلق المعياري إلى القلق التحليلي. وبذلك تتماهى القواعد مع اللسانيات في مجملها.

في القرن السابع عشر ظن العديد من الفلاسفة أن اللغة هي المبدأ المنظم للفكر. من هنا فإن استخلاص قوانين اللغة كان يعني استخلاص قوانين الفكر. وهذا ما دفع كونديلاك إلى القول: "إن ممارسة النحو تعني العودة إلى وصف فن التفكير".

في القرن السابع عشر حاول كتّاب القواعد في بورت رويال أمثال كلود لنسلي الأستاذ في مدارس بورت رويال الصغرى، وأنطوان أرنولد، اللاهوتي ورئيس المدرسة الجنسينية صياغة كليات اللغة، أي المبادئ العامة التي تنظم كل اللغات. تنزع هذه "القواعد العامة" التي تستند واقعاً إلى المنطق وإلى رد كل اللغات الخاصة إلى صيغة واحدة ومشتركة.

القواعد المقارنة

في القرن التاسع عشر سيطرت مقاربة تاريخية مقارنة على اللسانيات. إن دراسة اللغة تعني البحث عن أصلها، وتاريخها وتطورها بمقارنتها مع لغات أخرى (بهدف إيجاد الجذور المشتركة). هكذا وجد علماء اللسانيات في القرن التاسع عشر أمثال راموس راسك، فرانتز بوب وجاكوب غريم ومن خلال مقارنتهم لغات أوروبا وجود علاقات منهجية بين الأصوات في اللغات الجرمانية واللغات اللاتينية. مثل الأحرف (ب *P*) و(ف *F*) في العديد من الكلمات.

حاول جاكوب غريم تعقب المبادلات المنهجية بين اللغات الهندو – أوروبية (قوانين غريم). استند عمل المقارنة هذا، والبحث عن المبادلات والترادفات إلى مبدأ القرابة النسبية بين اللغات. وهكذا تم الكشف عن تاريخ اللغات الهندو – جرمانية.

القواعديون الجدد

في نهاية أعوام 1870 حلّت مدرسة قواعدية جديدة مكان القواعد المقارنة. إنها مدرسة القواعديين الجدد، وهي التي قامت بتعميق وتنسيق الطريقة المقارنة والبحث عن القوانين. وأدى ذلك إلى اعتبار اللغة لا نتاج تاريخ، بل نظاماً أو "بنية" تتمتع بتماسك داخلي يقوم على قوانين تنظيم على طريقة تنظيم العضو الحي. وكانت المرحلة قد شهدت ظهور توصيف للغات أطلقه الألماني أوغست شليشر، إذ صنف اللغات إلى فئات ثلاث.

اللغات العازلة: مثل الصينية ولغة الخمير، حيث العلاقات القواعدية يعبّر عنها تبعاً لنظام الكلمات.

اللغات اللزجة: مثل التركية والهنغارية حيث تترجم العلاقات القواعدية بمقاطع متعددة تزاد على جذر الكلمات والنتيجة إنتاج كلمات طويلة تبنى انطلاقاً من جذر وحيد. فالكلمة الواحدة وبإضافة مقطع تتحول من "بيت" إلى بيتي، إلى "في بيتي" إذ يمكن القول إن المقطع في أول الكلمة أو في آخرها يلصق بالكلمة كما لو كان باستعمال مادة لاصقة، لزجة.

اللغات الإعرابية، مثل اللاتينية أو الألمانية حيث تتميز العلاقات القواعدية بالعديد من أنماط المقاطع، وإضافة جذر إلى الكلمات. كما في حالة تصريف الأفعال في الفرنسية على سبيل المثال. يمكن القول إن ثمة لغات لا تنتمي حصرياً إلى هذا النمط أو ذلك، بل إن ذلك لا يشكّل إلا بعض البنى السائدة. وما زال هذا التوصيف مستعملاً إلى اليوم (حتى لو كنا نعرف وجود تصنيفات أخرى).

القواعد الشكلية المعاصرة

بعد الأربعينات (من القرن الماضي) التزم اللسانيون بمحور جديد من الأبحاث التي تهدف إلى البحث عن قواعد شكلية شديدة التجريد تتحكم بإنتاج اللغة. كان الهدف إيجاد بعض الذرات الأولية في القواعد (الأسماء، الأفعال، المحددات) التي تؤدي وباستعمال التحولات، إلى تكوين كل أنواع الجمل. من هنا كان اسم القواعد التحويلية أو التوليدية الذي أعطي لهذا النوع من القواعد. وأكثر هؤلاء شهرة هو

نعوم تشومسكي. وهو ليس بالوحيد طبعاً. فقواعد ريتشارد مونتاج (1930 – 1971) الذي كان يهدف إلى وصف الإنكليزية انطلاقاً من عدة منطقية أولية، هي قواعد تدرج في هذا السياق. كما أن النمو البنيوي عند لوسيان تاسنيير (1893 – 1954) هو نحو يصف التنظيم العام للجملة (في العديد من لغات العالم) انطلاقاً من مجموعات كبرى (مركبات، أو مؤلفات الجملة) تتوحد فيما بينها بعلاقات ترابط أو تحويل. وفي الثمانينات أيضاً ظهرت "قواعد التوحيد" والهدف منها الجمع بين النمو وعلم الدلالة. والنماذج الشكلية من قواعد التوحيد هي التي تكونت في إطار المعالجة (الترجمة) الأوتوماتيكية للغة.

القياس Analogie

"العش بالنسبة للعصفور هو كالبيت بالنسبة للإنسان". هذا هو ما يعرف بالقياس في المنطق. نجد قياسات من هذا النوع في روائز الذكاء، "فالعرف (شعر العنق عند الخيل) للحصان هو مثل الشعر عند...؟" *Sticto sensu*. القياس علاقات بين أربعة حدود (العش، العصفور، المنزل، الإنسان)، بحيث تكون *A* بالنسبة لـ*B* مثل *C* بالنسبة لـ*D*. هكذا عرف أرسطو القياس. معتبراً القياس آلية عامة في الفكر تسمح بإقامة مقارنة بين موقفين، وكان القياس غرض نقاش فلسفي طويل، خاصة في القرون الوسطى.

يعطي علم النفس المعرفي فكرة القياس تعريفاً عاماً، فهو على الإجمال تطابق بين موقفين. حتى استعمال التشهبيات، مثل "الوقت من ذهب" أو "الوطن عائلة كبيرة" كلاهما من القياس. والأمر نفسه ينطبق على انتقال المعارف من مجال إلى آخر.

بهذا المعنى يعتبر القياس آلية عامة جداً في الفكر الإنساني يدخل في عملية الفهم، التعلم وحل المسائل.

– الفهم: بمقارنة الذرة مع نواتها ومع الكتروناتها بنظام شمسي صغير، بإمكاننا المساعدة في فهم النظام الذري. ويوصفنا لغرض يُرى في السماء مثل صحن صغير طائر، نعطي إشارة إلى شكله العام.

– التعلم: للتعلم كيف نعتلي حصاناً، يقول المدرب إلى المتدرب إن الزمام هو بمثابة المقود في السيارة، فهو يستخدم للقيادة، لا للتسلق.

– حل المسائل: تجاه موقف جديد، يقوم القياس باللجوء إلى موقف بشكل مماثل. على سبيل المثال، قد نستدعي صديقاً للمساعدة في تحرير بريد إداري، كما نلجأ إليه لتعبئة ورقة تتعلق بالضرائب.

من هنا يعتبر القياس مصدراً لمعارف جديدة من خلال تبادل المفاهيم أو بالإنتقال من موقف إلى موقف آخر. ومع ذلك يعتبر القياس مصدر خطأ. فالقياسات تكون خادعة أحياناً. وهكذا يكون التشابه بين الشكل العام عند سمك القرش والدلفين سبباً للاعتقاد أن الدلفين سمكة في حين أنه ليس كذلك. إن التشابه والقياس الشكلي بين الحيوانات لا يستقيم هنا وقد يكون سبباً للغلط.

يعمل القياس في الفكر العادي، والخيالي كما يعمل في الفكر العلمي. في الفكر اليومي يكون القياس قريباً من التشبيه (تبعاً لجورج لاكوف ومارك جونسون) وهو حاضر باستمرار. ويتناول القياس معرفة الأشياء: ما أعرفه عن النمور، أحمله أو أنسبه إلى الفهود، وإلى الحيوانات المشابهة، وما أعرفه عن الأفاعي أربطه (خطأ) بأجناس أخرى غير سامة. أو ما أعرفه عن السلوكات، فمترو نيويورك يذكرني بمترو باريس أو ليون بحيث أبحث عن استخدام السيرورات نفسها لأتمكن من التنقل.

في الخيالي، يعتبر القياس وسيلة مفضلة في نظم الشعر. وقد استعان بودلير بذلك بلا انقطاع. فجاء على لسانه: "السماء المنخفضة والثقيلة ثقيلة بوزن غطاء. ونقاط المطر تصبح مثل قضبان سجن واسع. أما البوم فيشبه "آلهة غريبة" ترقبنا بأعينها الكبيرة المفتوحة...

كذلك نجد القياس في الفكر العلمي. فالروماني فيتروف اكتشف وجود موجات صوتية من خلال تشبيهه انتقال الأحداث بالموجات التي تنتشر على سطح الماء. بعد وقت من ذلك جرى حسبان النظرية التموجية في الضوء بالقياس مع نظرية الموجات الصوتية.

مراجع:

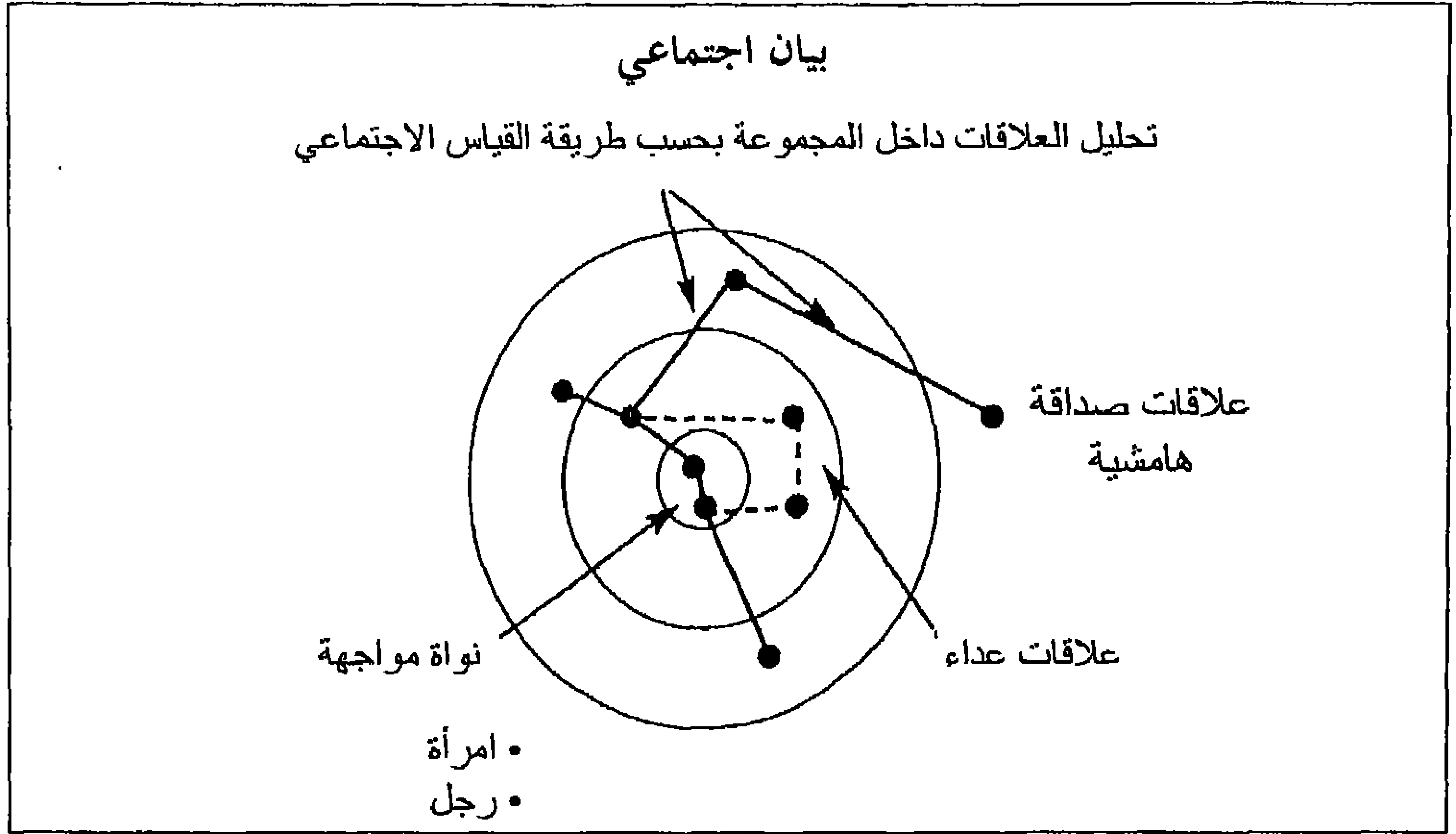
M. D. Gineste, Analogie et cognition, Puf, 1997. E. Sander, L'Analogie du Naïf au Créatif. Analogie et catégorisation, L'Harmattan, 2000.

(راجع: الكناية)

القياس الاجتماعي — Sociométrie

القياس الاجتماعي منهج أرساه عالم النفس جاكوب ل. مورينو ويقوم على تحليل العلاقات التي تقوم بين أشخاص داخل المجموعة.

في كل الجماعات الصغيرة، مثل الطبقة، المحترف، العصبة، تنشأ علاقات متميزة بين بعض الأعضاء: كما تقوم بين أفراد آخرين علاقات صراع وتنافر. ويستطيع بعض الأشخاص الحظوة برضى الجميع ويأخذون دور الزعيم (القائد). وفي المقابل قد يرفض البعض الآخر بطريقة منتظمة. إذاً، القياس الاجتماعي هو الطريقة التي تتكفل بدراسة هذه العلاقات.



قام جاكوب ل. مورينو بدراسة علاقات التعاطف والتنافر بين المساجين في سجن "سنغ – سنغ". ولتوصيف العلاقات بين الأشخاص استخدم طريقة تحليل متميزة: البيان الاجتماعي. وتقوم الآلية على مساءلة الأفراد – سراً – عن الأشخاص الذين يفضلونهم أو يرفضونهم داخل المجموعة ونقل هذه العلاقات تبعاً لبيان يشكل شبكة العلاقات (راجع البيان أدناه).

عرف القياس الاجتماعي تجدداً بعد الثمانينات، وذلك في إطار نظرية الشبكات.

مراجع:

J.L. Moreno, Fondements de la sociométrie 1970 [1934] P. Parlebas. Sociométrie, réseaux et communication, Puf, 1992.

(راجع: علم النفس الاجتماعي، شبكة)

القياس النفسي — Psychométrie

جزء من علم النفس يهتم بقياس الفوارق الشخصية في مادة الذكاء أو الشخصية.

ك

كاستورياديس، كورناليوس (1922 – 1997) Castoriadis, Cornelius

بعد مرحلة كان فيها ثورياً ومناضلاً تروتسكياً، ثم مؤسساً لمجموعة "اشتراكية أو بربرية" عام 1948، ابتعد كورناليوس كاستورياديس عن الماركسية، وبذلك ابتعد أيضاً عن المادية الاقتصادية. ففي كتابه *L'Institution imaginaire de la société (1975)*، أكد أن المخيالي والرمزي – وهذا ما نجده في الأديان والإيديولوجيات السياسية... إلخ – هما الأعمدة المكونة لكل نظام اجتماعي.

من الأطروحات السائدة في هذه الأفكار الغزيرة – التي تقارب التحليل النفسي، وأسس الديموقراطية وطبيعة الرأسمالية أو تقارب أفكار الاتحاد السوفياتي – نجد فكرة "استقلالية" الاجتماعي. إن استقلالية المجتمعات تقوم على إدراك النظام الاجتماعي بوصفه خلقاً ذاتياً. على الصعيد النظري تفترض هذه المؤسسة – الذاتية التفكر في الاجتماعي من دون العودة إلى قوانين محائية (الطبيعة، قوانين التاريخ، القوانين الاقتصادية). ويفترض تكوُّن المجتمع "إدارة ذاتية" تسمح بالنظام وبالخلق وإعادة التنظيم الواعية عبر الناس أنفسهم.

أهم أعمال كاستورياديس:

L'Iinstitution imaginaire de la société, 1975.
Les Carrefours du labyrinthe, t. 2: Domaine de l'homme, 1986.

كاستيل، مانويل (ولد عام 1942) Castells, Manuel

لا شيء كان يعد هذا الإسباني البرشلوني المتحدر من أصول باسكية والذي اضطرَّ إلى اللجوء إلى فرنسا وهو في العشرين من عمره ليفرض نفسه في ما بعد كأحد المنظرين

الأكثر شهرة في مجتمع الشبكات والأنترنت. وحين دخل المدرسة العليا في العلوم الاجتماعية (*EHESS*) أواخر الستينات فإن قصارى همه كان إنجاز أطروحة على التحولات في الصراعات العمالية في إسبانيا. أما المشرف على أطروحته (آلان تورين) فقد جعله يقرر أمراً مختلفاً إذ وجهه إلى علم الاجتماع المدني.

أواخر السبعينات بعد رحيله إلى كاليفورنيا (جامعة بيركلي)، أخذ علماً بالثورة التي أحدثتها تكنولوجيا المعلومات الحديثة وعلوم التواصل. وإذا كان مانويل كاستيل قد قطع، منذ السبعينات مع التيار البنيوي الماركسي فإن أعماله اللاحقة كانت تعبّر عن القلق نفسه: وعي التأثيرات المتناقضة التي تحدثها أشكال السيطرة الجديدة. من خلال أعماله حول علم الاجتماع المدني (*The City and the Grassroots, 1983*) حصل على أفضل كتاب في العلوم الاجتماعية في الولايات المتحدة. واهتم كاستيل بوصف تماشي مساحة التدفق المرتبطة بالعولمة (الأسواق المالية المعولمة، إنتاج الثروات والخدمات، وسائل الإعلام ... إلخ) مع تأكيد الأمكنة التي تقوم على التجاور.

مع صدور كتابه (*L'Ere de l'information, 3 vol., 1998 – 1999*) عرف الكاتب شهرة عالمية. ففي هذا المؤلف المتنوع الكبير أمل الكاتب أن يقدم صورة عن العالم الجديد الذي ظهر مع نهاية القرن العشرين. ويقوم هذا العالم على صيغة عامة: "المجتمع بوصفه شبكة" وهو عالم يتكون من سيرورات مستقلة: الثورة المعلوماتية (اقتصاد المعلومة، الاتصال عبر الشبكة)، إعادة تنظيم الرأسمالية (المرونة والتجدد التقني)، أزمة الدولانية (انحسار الدولة بوجه العولمة) والتحولات والتغيرات الثقافية (المطالبة بالتحرر، الحركة النسائية، انحسار النظام الأبوي). وتتحد هذه السيرورات في ما بينها لتعطي شكلاً اجتماعياً جديداً يتميز بأنماط إنتاج جديدة، وبأنماط تواصل وعلاقات اجتماعية جديدة أيضاً. فالمجتمع الهرمي قد أخلى المكان لمجتمع شبكة، أكثر مرونة وسلاسة، وأكثر عرضة للاهتزاز. ما ترافق مع تغير في هويات المجموعات الإنسانية.

ثمة شكلان من أشكال الهوية الجماعية ظهرا بوضوح: "هويات مقاومة" (معارضة العولمة، الانطواء الثقافي) و"هويات – حملة مشاريع" (تتجه نحو المستقبل، والإبداع، التهجين الثقافي، والابتكار الاقتصادي). فإذا كانت الأولى قد استندت إلى الخصوصية الثقافية والتاريخية، فإن الثانية تولت حمل قيم جديدة قادرة على تغيير المجتمع في العمق. على صورة مقاومة العمال الإسبان ذات يوم؟. ماذا سيتبقى في السنوات المقبلة من صورة هذا المجتمع الجديد؟ إن التاريخ سيحكم على ذلك.

أبرز مؤلفات م. كاستيل:

La Question urbaine, 1972.
(avec M. Verret) Sociologie de l'espace industriel, 1975.

The City and the Grassroots, 1983.
L'Ere de l'information, 3 vol., 1998 – 1999.
La Galaxie Internet, 2001.

(راجع: شبكة، معلومة)

كانغلهم، جورج (1904-1995) *(راجع: سوي ومرضي)* Canguilhem, Georges

الكتابة Écriture

في بلاد ما بين النهرين (وتحديداً بين آثار حاضرة دولة الأرك) تم العثور على أقدم الآثار المكتوبة: منذ قرابة 3400 عام. كما نعلم أيضاً أن الكتابات الأولى في الصين، ومصر وعند المايا أو الأزتيك في أميركا ما قبل كولومبوس قد ظهرت وسط حضارات مدنية في الوقت الذي ظهرت فيه تمركزات السلطة وتشكل الأمبراطوريات الكبرى.

أنظمة الكتابة

• تصنّف أنظمة الكتابة تبعاً لمقولات مختلفة، وذلك بحسب الطريقة التي تعمل بها. إننا نميز عامة الأنظمة بالكتابة الرمزية، المقطعية والألفبائية. بعض الكتابات مثل المصرية القديمة يمكن أن تكون دمجاً بين الثلاثة معاً.

الأنظمة الرمزية

كما يطلق عليها أيضاً اسم التعبيرية الإشارية. في هذه الأنظمة تمثل كل علامة معنى للكلمة. غالباً ما تستخدم التحديدات في الإشارة إلي التغيرات التي تطرأ على الكلمات على مستوى المعنى والوضعية النحوية (صيغة الجمع على سبيل المثال). تفترض هذه الكتابات وجود كمية كبيرة من الرموز. فالقواميس في اللغة الصينية الحديثة تقدّم لائحة لما يوازي 50000 علامة.

الأنظمة المقطعية

تستخدم الرموز للتعبير عن المقاطع. فالأشكال المسمارية البابلية والأشورية في الشرق الأدنى القديم، والكتابات الأولى في اليونانية ما قبل الكلاسيكية، وكتابة المايا واليابانية الحالية في جزء منها تنتمي جميعها إلى هذه المجموعة.

الأنظمة الألفبائية

ظهرت هذه قرابة الألف الثاني قبل الميلاد. وهي تقوم على عدد محدد جداً من العلاقات الضرورية. الألفبائية الأولى أتت من سورية وكانت أصل ألفبائيات اللغات السامية: اليونانية، العبرية، العربية، السلافية القديمة (السيريلية). تأقلمت الأبجدية اليونانية مع الكتابة اللاتينية والأمبراطورية الرومانية، ما أتاح انتشارها في كل أوروبا الغربية.

ما هو الشكل الذي اتخذته الكتابة وكيف تطورت؟ لوقت طويل تم التوافق على السيناريو التطوري، الذي عرضه جان – جاك روسو كما يلي: "يتوافق رسم الأشياء مع الشعوب المتوحشة: علامات الكلمات (...) مع الشعوب البربرية والألف باء مع الشعوب المتحضرة...". بعبارات أخرى لقد انتقلنا باطراد من إشارات التنبيه إلى الكتابة بالتعابير الإشارية (انظر الإطار) إلى أن تم الوصول، وعلامة على الاكتمال، إلى الأنظمة الألفبائية التي تسمح بإعادة إنتاج كل الكلام الممكن. إلا أن هذا السيناريو قد تعرض منذ وقت

قصير للنقد من جانب العديد من علماء الآثار والعلماء بالأشوريات الذين برهنوا أن الكتابة شيء آخر غير "الصدى المكتوب للكلام". فالكتابة المسمارية على سبيل المثال، هي نظام علامات تحدد بالأدوات (صفائح الصلصال والقلم المشطوب)، ولها ديناميتها الخاصة.

بعد ذلك لا بد من الحسم – والجدال مستمر حول ذلك – هل يعتبر تطور الشكل الكتابي أصل التقدم الثقافي عند البشرية، أم هو مجرد انعكاس للتقدم.

مراجع:

J. Goody, La Logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines, Armand Colin, 1986. D. Olson, L'Univers de l'écrit. Comment la culture écrite donne forme à la pensée, Retz, 1999 [1994].

•

كروزيه، ميشال (ولد عام 1922) **Crozier, Michel**

يعتبر ميشال كروزيه من علماء الاجتماع الفرنسيين النادرين الذين تخطت شهرتهم حدود فرنسا. لقد أسس مركز علم اجتماع التنظيمات، وهو عضو في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، درس في عدة جامعات أميركية منها هارفارد وجامعة كاليفورنيا. ويُعتبر أبو "التحليل الاستراتيجي"، وهو تعبير يُشير إلى المقاربة السوسيولوجية الخاصة وطريقته في تحليل التنظيمات. ويمكن تقسيم أعماله إلى عدة مراحل.

في استقصاءاته الأولى على الأرض حاول دراسة وظيفية الأنظمة البيروقراطية. وفي "الظاهرة البيروقراطية" (1963)، كشف عن الأجهزة التنظيمية الكامنة في جهازين عامين: الوكالة الفرنسية للشبكات البريدية ومؤسسة التبغ. وبدت علمات السلطة بمنزلة العنصر الأساسي الذي ينظم بنية الجهاز. وهذه علاقات تستند إلى معطيات مضمرة، وتقوم بالسيطرة على مناطق عدم اليقين. وهكذا في الصراع بين عمال الإنتاج وعمال الصيانة يصار إلى تخريب الآلات. وكذلك أظهر كروزيه كيف تؤدي المركزة وتعدد القواعد إلى قيام "حلقة بيروقراطية مفرغة" تجعل الجهاز أكثر قساوة وتقف حائلاً أمام إمكانية التطور والتأقلم. وهو يعتبر هذا النموذج صدى لقيم فرنسية محضة. وفي كتابه (*L'Acteur et le Système*)، قدّم قاعدة نظرية لتحليلاته الأولى. ويعتبر هذا الكتاب وقد وضعه بالتعاون مع *Erhard Friedberg*، الكتاب التأسيسي في التحليل الاستراتيجي. وهو حالياً من كلاسيكيات الأدب السوسيولوجي. ويمكن تلخيصه ببعض الجمل: وإن الفاعل ليس ملزماً كليًا، بل له بعض الحرية. وسلوكه نتيجة استراتيجية عقلانية، إلا أنها ليست عقلانية صافية بل محدودة: لا يتخذ الناس قرارات حاسمة، بل ما يعتبرونه كافياً مع أخذ معلوماتهم وموقعهم ومتطلباتهم بعين الاعتبار (يستعيد المؤلفان على طريقتهم آراء

الاقتصادي الأميركي هربرت سيمون). وإن لعبة استراتيجيات الفاعلين إنما تندرج في "أنظمة عمل عينية". ولا وجود لهذه الأنظمة بذاتها، بل هي بناء جماعي وعارض، وثمرة التفاعلات بين السلوكات الفردية.

التحليل الاستراتيجي كوسيلة في التدخل

يعتبر كروزيه أنه لا بد من تحليل وظيفية التنظيمات انطلاقاً من هذه المسلمات. فالتحليل الاستراتيجي يدرس علاقات السلطة ومفاعيل استراتيجيات الفاعلين في التنظيم. ويحاول التحليل إبراز منطق الأنظمة العارضة التي تتولد من هذه الاستقلالية. وصار هذا التحليل منهجاً في التشخيص التنظيمي وفي مرافقة التغيرات المستخدمة في علم الاجتماع كما عند مهنيي الإدارة.

حاول كروزيه نقل تأويلاته إلى تحليل المجتمع الفرنسي. وثمة مؤلفات عدة قد نحت هذا المنحى. فهو يرى أن لدى فرنسا نموذجاً خاصاً من البيروقراطية (مركزي، صارم، وجامد)، وهو يطال مجمل الأجهزة ويمنع كل تغير اجتماعي. وأما أزمة أيار 1968 فهو يرى فيها علامة على هذه المحاضرة. وفي دراسات لاحقة يرى كروزيه أن المجتمع الفرنسي ليس وحده المحاصر، بل الدولة بنزعتها المحافظة، وبيروقراطيتها هي التي تكبح الابتكار والتأقلم الدينامي. وأخيراً في كتابه (*La Crise de l'intelligence, 1995*) يفضح دور التكنوقراطية ودور النخب.

أهم كتبه:

Le Phénomène bureaucratique, 1963.
La Société bloquée, 1970.
L'Acteur et le système, 1977.
Etat moderne, Etat modeste, 1987.
La Crise de l'intelligence, 1995.

(راجع: الوظائف والفئات الوظيفية الاجتماعية)

الكشف **Heuristique**

في العلوم المعرفية، يُشير الكشف إلى استراتيجية حل المسألة. إنها استراتيجية عقلية تتميز عن الألغوريتم. ويمكننا أن ندرك الفارق بين الاستراتيجيتين بشكل أفضل باستخدام مثل معين: إذا أضعت حاملة مفاتيح في شقتي السكنية، فأمامي استخدام طريقتين في العثور عليها.

- بإمكاني تمشيط البيت بدقة، مفتشاً بدقة منهجية كل متر مربع، وكل غرفة وكل

زوايا المسكن. تكلفني هذه الاستراتيجية المزيد من الوقت والطاقة، إلا أنها موثوقة (في حال كانت المفاتيح في البيت)!.

– ثمة استراتيجية أخرى تقوم على البحث أولاً في الأماكن الأكثر احتمالاً: في الجيوب، على الطاولة وعلى الكنبات وقطع الأثاث، باختصار في الأماكن المعتادة أكثر من سواها. وإذا لم تنجح هذه الاستراتيجية، بالإمكان بعدها اللجوء إلى طريقة "إعادة تركيب الأحداث"، إذ نحاول تذكر آخر مكان استعملنا فيه المفاتيح أو رأيناها. والطريقتان الأخيرتان أكثر حذقاً، وأقل تكلفة من حيث الوقت، وأكثر فاعلية في غالب الحالات، إلا أنهما الأقل ضمانة أو تأكيداً. فمن الممكن أن يكون ثمة ولد قد أخذ المفاتيح وألقاها تحت الأثاث، وربما يكون قد ألقاها بقلة انتباه منه في الغسالة.

الأهواء والمصالح

• في كتابه (*Les Passions et les interests*) الصادر عام 1977 أظهر ألبرت هيرشمان كيف فرضت "روح الرأسمالية" نفسها كقيمة وضعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر عند عدد كبير من المفكرين الاجتماعيين، من البارون مونتسكيو وصولاً إلى آدم سميث. في القرن السادس عشر ظل مثال الفروسية البطولي مسيطراً على النخبة الاجتماعية. إن البحث عن المجد، وعن الامتياز والانفاق التفاخري كانت من فضائل الارستقراطية الأساسية. أما ما قامت به البرجوازية من بحث عن الغنى الفردي، واستذواق جمع الأموال وممارسة الربا فكانت فضائل ممجوجة محتقرة.

• ثمة تصور جديد للنظام الاجتماعي بات قادراً على فرض نفسه شيئاً فشيئاً. ثم إن الفلسفة السياسية والأخلاقية قد نظّرت لهذا التحول في الفضائل: فالأهواء التي اعتبرت حتى ذلك الوقت أهواء "نبيلة وكبيرة" صارت مصدر خلافات وصراعات وحروب. أما المصلحة الخاصة، وخلافاً لذلك فقد صارت في أيامنا أكثر ميلاً لتكون فضيلة. إن التجارة بين الناس ألا يمكنها أن تحل مكان الحرب، كما يقول بذلك مونتيسكيو. وألا يمكن للحساب البارد أن يروّض الأهواء كما يؤكد نيقولا ماكيافللي؟ وخلف البحث في المصلحة الشخصية ألا تسهم "اليد الخفية" في السوق، وبحسب آدم سميث بإغناء الجميع؟ وعلى الجملة فإن المصلحة تصبح بالنسبة للفلاسفة مرادفاً للفضيلة الجماعية.

• يعتبر ألبرت أوتو هيرشمان أن هذه الرؤية الوضعية للمجتمع الذي تحكمه المصالح الفردية ستصبح لاحقاً عرضة لانتقاد الرومانسيين، ومناهضي الحداثة، بل لانتقادات الرأسمالية أيضاً.

نطلق على الطريقة الأولى اسم الطريقة "اللوغارتمية" ذلك نها تقوم على جردة منهجية لكل الاحتمالات الموجودة. قد تبدو هذه طريقة لا لبس فيها، لكنها تستلزم الكثير من الوقت والطاقة. أما الطرق الأخرى التي تعرف بالطرق "الكشفية" فهي تقوم على احتمالات نجاح الحل المقدّم. وتستهلك هذه الاستراتيجيات وقتاً وطاقة أقل، وهي أكثر ذكاء، إلا أنها تمتاز أيضاً بجانب واسع من اللايقين. إن معظم برامج الذكاء الاصطناعي قد بنيت تبعاً لنموذج كشفي. مثال ذلك برنامج لعبة الشطرنج، فهو لا يقوم على جردة منهجية لكل الضربات التي يمكن لعبها، بل هو يحلّل قيمة نجاح عدد محدد من الضربات وإمكانيات النجاح فيها، تماماً كما يفعل اللاعب، أي الكائن الحي، بحيث لا تقوم الآلة إلا بنسخ حالة تفكره. وكان هربرت أ. سيمون رائد الدراسة الكشفية. أما أعماله فقد تمت متابعتها بشكل خاص من جانب دانيال كاهنمان وآموس

تفرسكي حول الكشفيات في الفكر العادي.

مراجع:

D. Kahneman, P. Slovic, A. Tversky (eds), Judgement under Uncertainty: Heuristics and Biases, Cambridge University Press, 1982.

الكلاسيكية الجديدة **Néo-classique**

ظهر هذا التيار الفكري الاقتصادي بعد العام 1870. وهو يعمّق الأطروحات الليبرالية عند الكتّاب "الكلاسيكيين" ويطورها، (آدم سميث، دافيد ريكاردو، جان – باتيست ساي، توماس ر. مالتوس).

ومع ذلك فإن النيوكلاسيكيين يفترقون عن أسلافهم في نقاط ثلاث:

- أولاً: إنهم ينطلقون دائماً من الفرد ومن خياراته التفضالية: إنهم من مؤسسي الاقتصاد الدقيق.

- تعتبر مسيرتهم مسيرة مجردة وشكلية: إنهم يستخدمون القولبة الرياضية بغزارة وذلك لإبراز حججهم.

- خلافاً للكلاسيكيين، يعتبر الكلاسيكيون الجدد، أن لقيمة سلعة ما علاقة بمنفعتها (أي مما ينتظر منها من إرضاء)، ولا علاقة لذلك بإطلاق الإنتاج.

من أبرز المؤسسين للتيار الكلاسيكي الجديد، نجد تيار المهندسين الفرنسيين أمثال أنطوان غورنو (1801 – 1877)، وثمة مدرسة انكليزية مع وليم س. جيفونس (1835 – 1882)، وألفرد مارشال (1842 – 1924)، ومدرسة لوزان مع ليون فالراس (1834 – 1910)، وويلفريدو باريتو (1848 – 1923)، ومدرسة فيينا مع كارل منجر (1840 – 1921)، وفردريش فون فيزر (1851 – 1926) وأوجين بوهم – بافيرك (1851 – 1914).

استعاد الكلاسيكيون الجدد المعاصرون نموذج التوازن العام كما وصفه ليون فالراس وطوروه، دافعين بالصياغة الرياضية إلى الأمام. ويعتبر كل من جيرار دوبري وكنيث ج. آروي من مؤسسي النموذج المعياري، في التوازن العام.

غالباً ما يصار إلى تشبيه الكلاسيكيين الجدد بالمدافعين عن السوق الحرة، وهذا خطأ... لأن السوق الخالصة هي نموزج نظري وليست نموذجاً يرتقى إليه. فلم يقم كل من ليون فالراس ولا موريس أليس فيما بعد أو ك.ج. آروي بالتبشير بالسوق الحرة في مجال السياسة الاقتصادية. بل إن هؤلاء الكتّاب قد ذهبوا إلى حد الدفاع عن ضرورة الدولة كمنظمة للسوق.

مراجع:

H. Defalvard, La Pensée économique néoclassique, Dunod, 2000 B. Guerrien, La Théorie économique néo-classique, t. 1: Microéconomie, La Découverte, 1999.

(راجع: اقتصاد، (اقتصاديون) كلاسيكيون، باريتو، فالراس)

الكلاسيكيون (الاقتصاديون) **Classiques (économists)**

في علم الاقتصاد تطلق صفة "الكلاسيكيون" لتشير إلى كتاب القرن التاسع عشر الذين أسسوا للعلم الاقتصادي: آدم سميث، دايفيد ريكاردو، جون ستيوارت ميل، توماس ر. مالتوس، وجان باتيست ساي. ويتشارك هؤلاء الكتّاب في اعتقادهم بفكرة أن التبادل الحر هو المنظم الأفضل للنشاط الاقتصادي.

(راجع: الليبرالية، الكلاسيكيون الجدد)

كلاين، ميلاني (1882 – 1960) **Klein, Melanie**

محللة نفسية بريطانية من أصل نمساوي، تخصصت ميلاني كلاين في التحليل النفسي عند الأطفال. واهتمت بشكل خاص بتشكّل "الأنا" عند الأطفال الرضّع. تعرضت نظريتها للانتقاد من جانب الأنكلوساكسون، الذين رفضوا تحليلاتها واصفين إياها بالكاريكاتورية والمبالغ فيها، لا سيما في ما خص الحياة الجنسية عند الأطفال. ومع ذلك فقد تأثر التحليل النفسي الأنكلو – ساكسوني بنظريتها عن العلاقات بالأشياء.

اهتمت ميلاني كلاين بشكل خاص بالعلاقات المبكرة بين الولد والأم. وكانت من الرائدات الأول في التحليل النفسي عند الطفل. إذ تعتبر ثنائية الأم – الطفل عنصراً حاسماً في بناء الأنا. فالطفل ينجذب إلى صدر أمه. والصدر عنصر جزئي، يدرك أحياناً كغرض جيد، وأحياناً كغرض سيئ (يسبّب الألم للطفل). يحبه (اندفاع غريزي للحياة) أو يكرهه (اندفاع غريزي للموت). والغرض الجزئي هذا هو عنصر من الأم، التي قد تكون جيدة أو سيئة. تعرف الأم أزمات نفسية داخلية وذلك بفعل الأزمات بين هذه الإدراكات.

أثرت ميلاني كلاين في محللين نفسيين آخرين أمثال دونالد ف. فينيكوت، والمدرسة الإنكليزية لمحللي نفس المجموعات (ويلفرد ر. بيون، ف. جاك).

أهم أعمال ميلاني كلاين:

La Psychanalyse des enfants, 1932.

هل نجد في ما وراء تنوع اللغات، الثقافات والسلوكات، صفات لا تتغير في الذهن الإنساني والتي بإمكاننا أن نطلق عليها اسم "الكليات"؟.

صراع الكليات في القرون الوسطى

في تقديمه "لمنطق أرسطو" طرح الفيلسوف فورفوريوس (234 – 305) هذا السؤال (وقد تركه من دون حل): هل للأجناس أو الأنواع التي تستخدم في الإشارة إلى فئات الأغراض أو الأشكال الحية حقائق أو هي من بناءات الذهن؟ بعبارات أخرى، الكليات، – أي المفاهيم الكلية مثل "رجل"، "كلب"، "طاولة"، "حجر"، "أحمر" – والتي نستخدمها لنفكر، هل هي مجرد أدوات عقلية، ملائمة إلى حد ما أو هل هي التعبير عن حقائق مدرجة في الأشياء عينها؟ هذه هي نقطة انطلاق النزاع حول الكليات الشهير الذي حرّك جماعة الفلاسفة في القرون الوسطى. وقد انقسمت المواقف بين الإسميين والواقعيين. ويعتبر الأول أن المفاهيم التي نستخدمها في وصف العالم ليست إلا كلمات وليست أشياء فعلية. هكذا اعتبر روسلين دي كوبيان (1050 – 1120) أحد قادة التيار الإسمي، أن الكليات ليست إلا "بث أصوات". خلافاً لذلك يعتقد الواقعيون بوجود واقع أساسي وليست الكلمات إلا انعكاساً لهذا الواقع. بعبارات أخرى يعتقد الإسميون أنه حين أستعمل كلمة "زهرة" فأنا لا أقوم إلا بمشابهة أشياء مختلفة مع هذه الكلمة الملائمة. وبالنسبة إلى منتقديهم، الزهرة واقعة كونية = عالمية، والكلمة التي تشير إليها تعبّر عن جوهر أساسي يندرج في الطبيعة وهو ينتمي إلى كل الزهور.

الكليات اللسانية

في اللسانيات نطلق اسم :الكليات" على الظواهر اللسانية التي تصبح كلية = كونية.

– يقوم الموقف الأول (والذي نجده في اللسانيات الوصفية، أو في التقليد البنيوي الذي يتطرق إلى كل لغة بوصفها نظاماً خاصاً) على عدم اختزالية اللغات في ما بينها. وتظهر صعوبات الترجمة أنه لا توافق كاملاً بين معنى الكلمات أو بين قواعد النحو من لغة إلى أخرى. وبالنتيجة فلا وجود للكليات.

وفي المقابل، يفترض الموقف الكلي وجود الكليات. هكذا دافعت آنا فيرتزبيكا عن وجود أفكار في كل اللغات من مثل "أنا"، "أحدهم"، "شيء ما"، "هذا"، "الآخر"، "واحد"، "إثنان"، "كثير"، "العديد"، "أنا أفكر"، "أنا أريد"، "أنا أحس"، "عمل"، "ملك"، "مكان"، "جيد"، "شيء"، "صغير"، "كبير"، "عندما"، "قبل"، "بعد"، "حيث"، "فوق"، "لا"، "بلا"، "حين"... إلخ (*Semantics: Primes and Universals, 1996*).

إذا صح وجود الكليات، فهي يمكن أن تتخذ أشكالاً أو أنماطاً متعددة:

– المضمون الدلالي للكلمات (مثال ذلك، كلمة "أبيض" هل لها قيمة دلالية شاملة – كونية؟).

– قواعد النحو (كما يقول بذلك نعوم تشومسكي).

– الوظائف العامة في الوحدات اللسانية (هكذا، يبدو لنا أنه بالإمكان أن نجد في كل اللغات، أفعالاً وأسماء وضمائر).

أزاحت اللسانيات المعرفية الجديدة مركز ثقل هذا النقاش. فهي قد أثبتت أن المقولات اللسانية هي التعبير عن مقولات عقلية كامنة. بعبارات أخرى إن السؤال الحاسم الذي يطرح، هو سؤال يتعلق بوجود مقولات عقلية كلية = شاملة. يعتقد اللساني بيرند هايني، الاختصاصي في لغات أفريقيا بوجود ترابط مباشر نسبياً بين كلية المعرفة وكليات اللغة، ذلك أن الأشكال اللغوية تكون مشتقة من رسيمات معرفية كافية.

كليات الطبيعة الإنسانية

في إطار علم السلوك الإنساني، تحيلنا مسألة الكليات إلى وجود فرضيات ثابتة في السلوك. واستطاع أرناووس إيبل – ايبسفالدت البرهنة أن لمختلف التعابير التي ترتسم على الوجه (ابتسامة، تحريك الحواجب) دلالة كلية (راجع كتاب *L'Homme Programmé* الذي ظهر في فرنسا عام 1976). وتستخدم كل الثقافات الإنسانية التعابير نفسها للتعبير عن الفرح والغضب والخجل...

حاول الأنتربولوجي دونالد براون أن يقيم جردة لمئات من السمات الكلية أو العالمية في السلوك الإنساني. ومن ضمن الاختلافات الكبرى في الأفعال المتمايزة يشير براون إلى الميول في إطلاق النكات، والاختباء لممارسة الحب، وفبركة الأدوات، طرق الحلاقة، التقسيم الجنسي للعمل والأسرة (انظر كتاب براون *Human Universals, 1991*).

الكمي (المنهج) Quantitative (méthode)

تشترك المناهج الكمية في العلوم الإنسانية بأمر مشترك، وهو الاعتماد على المعطيات الرقمية. فهي قد تخدم القياس البسيط وقد تكون بخدمة تحليل السببية. وتستدعي المناهج الكمية معالجات إحصائية تمتاز أحياناً بالتعقيد. بين المناهج الكمية الأكثر شهرة نجد استطلاعات الرأي العام، الدراسات الإحصائية، التحليل العاملي، اختبارات الذكاء، وتحليل المضمون.

مراجع:

R. Boudon, Les Méthodes en sociologie, Puf, "Que sais-je?", 2002 [1969] G. Ferréol, D. Schlacther, N. Rahmania, D. Duverney, Dictionnaire des techniques quantitatives appliqués aux sciences économiques et sociales, Armand Colin, 1995.

(راجع: المحتوى (تحليل)، التعاملي (تحليل)، منهج، الكيفي (تحليل)، استطلاع)

الكناية Métonymie

حين نقول: "أنا أشرب كأساً". فإن ذلك كناية عن صورة أسلوب، ذلك أن الكناية تعني إحلال كلمة مكان كلمة أخرى قريبة منها. ففي الصيغة التالية: "إن فرنسا تضجر" علينا أن نفهم أن فرنسا ليست هي التي تضجر بل سكانها. وفي هذا الإطار كان يُشار إلى الجيش وإلى الكنيسة بعبارة "السيف والمرشة".

تعتبر الكناية، إلى جانب المجاز من صور الأسلوب الشائعة. وقد أعطاها رومون جاكوبسون تعريفاً عريضاً جاعلاً منها إحدى الوسائل الشائعة في تحول المعنى داخل الخطاب.

من وجهة نظر التحليل النفسي، يمكن أن تكون الكناية أحد الأساليب المعتادة في تداعي الأفكار. هكذا يعتبر جاك لاكان أن الأفكار تتداعى في اللاوعي في ما بينها تبعاً لصور مجازية وصورة الكناية، من هنا كان التعاطف الخاص للتحليل النفسي مع ألعاب اللغة.

(راجع: مجاز)

الكوتا (طريقة) Quota (méthode par)

طريقة الكوتا، هي الطريقة التي تتيح لنا تكوين عينات من السكان بهدف إجراء مسح إحصائي. ويقتضي ذلك أن يكون للمجموعة النسبة نفسها من الميزات (العمر، الجنس والمهنة...) وسط السكان بهدف الوصول إلى تمثيل جيد.

(راجع: الكمي "المنهج"، استطلاع)

كولا Kula

الكولا عبارة عن نظام تبادل احتفالي يمارسه المالينيزيون في تبادل الخبرات، لا سيما في أوساط سكان جزر تروبريون على شواطئ غينيا الجديدة، بشكل هبات دورية

(Kula). تتم الممارسة كما يلي: يذهب سكان جزيرة *A* عبر زوارق مصنوعة من تجويف جذوع الأشجار نحو جزيرة *B* صديقة. ويحملون معهم هدايا لا أهمية كبيرة لها ولا قيمة كبيرة لها، غالباً ما تكون للزينة مثل أصداف تستخدم أساور على الذراع. وبوصولهم إلى الجزيرة *B* يقومون بتقديم هذه الهدايا. وبدورهم يعمد سكان الجزيرة *B* لتقديم هدايا رمزية. إذ يدل تبادل هذه الهبات على خلق روابط جديدة بين القبائل التي تصبح صديقة. كما تُشير أهمية الهدية إلى موقع العاطي وسمعته. كما تخلق علاقات تبعية بين من يتقبلها وبين مضيفه الذي يظل أكثر كرماً. ويتابع سكان الجزيرة *A* جولتهم على جزر أخرى في الأرخبيل. في السنة التي تلي، يأتي دور سكان الجزيرة *B* لزيارة جيرانهم لتلقي العديد من الهبات الاحتفالية من جانب من صاروا ملزمين لهم بذلك.

إن نظام التبادل *(Kula)* ما زال يمارس حتى اليوم في الجزر المالينيزية. وهو نظام يمارس منذ قرابة ألف عام. ويتناول النظام هدايا لا قيمة تجارية أو نفعية لها. وقد تمت دراسة مؤسسة الكولا أول الأمر من جانب برونيسلاو ك. مالينوفسكي (1884 – 1942)، وكانت مدار تأويلات أنتربولوجية متعددة من جانب مارسيل ماوس في ***Essai sur le don*** الذي نُشر في *L'Année sociologique, 1923-1924* أو من جانب *A. Weiner* في كتابه *La Richesse des femmes, 1976*، وأخيراً *J. T. Godbout, A. Caillé* في كتابه *L'Esprit du don, 1992*.

كوليج دي فرانس **Collège de France**

أسس فرنسوا الأول بنصيحة من مدير المكتبة غليوم بودي، الكوليج دي فرانس عام 1530. وكان الهدف آنئذٍ ردم الفجوات مع جامعة باريس في ما خص التعليم. وسمى ستة مدرسين ملكيين لتدريس العبرية واليونانية والرياضيات. منذ نشأتها لم تعتبر الكوليج دي فرانس جامعة، ولا مدرسة كبرى، ولا معهد أبحاث (مثل *CNRS*)، لكنها شغلت مكانة متميزة في مجال المعرفة، ولا مثيل لها في الخارج. لا يصار فيها لتحضير أي دبلوم، وهي مفتوحة مجاناً للجميع. وترتبط بوزارة التربية، لكنها تتمتع باستقلالية مهمة في إدارتها الداخلية. كما تتمثل فيها كل مجالات المعرفة الإنسانية، وأحياناً تخلق هذه الميادين بحسب موهبة وخصوصية بعض الباحثين.

كراسي الدراسات ليست دائمة فيها، وهي تتطور بحسب تطور العلم. إذ يقدّم الأساتذة المكلفون بهذه الكراسي العلمية محاضرات عامة. وتترك لهم حرية واسعة في اختيار البرامج التي يودون متابعتها. وهكذا عرفت الكوليج دي فرانس بحّاثة لامعين، أمثال جورج كوفييه (التاريخ الطبيعي). كلود برنارد (الطب)، هنري برغسون

(الفلسفة)، جان – فرنسوا شامبليون (علم الآثار)، هنري ماسبيرو (علم اللغة والآثار المصرية)، والأنتربولوجي كلود لفي – ستراوس، والمؤرخ بول فايني، وعالم الاجتماع بيير بورديو.

كوهلر، وولفانغ (راجع الشكل) **Kôhler, Wolgang**

كوهن، توماس صامويل (1922 – 1996) **Kuhn, Thomas Samuel**

فيلسوف ومؤرخ علوم أميركي. ولد عام 1922 في أوهايو. بعد دراسته للفيزياء توجه نحو دراسة تاريخ العلوم. درس توماس كوهن في شيكاغو، ثم في معهد ماساشوستز للتكنولوجيا (*MIT*). ألّف كتاباً رئيسياً هو *(La Structure des revolutions scientifiques, 1959)* الذي أسّس لتيار "نسبي" في نظرية العلوم. يعتبر كوهن أن العلم لا يتطور بطريقة متواصلة بل بقفزات. ففي كل مرحلة نشهد بالفعل وجود نموذج يفرض سيطرته، أو (مثال: نموذج *paradigme*). والنموذج هذا عبارة عن جملة من الفرضيات متراصة في ما بينها وتشكل إطار تفكير "جماعة" من العلماء في مرحلة زمنية معينة. وما أن يضع العالم نفسه وسط نموذج معين، فإن عمله لا يقوم على التشكيك في النظرية، بل على حل الأسرار (البازل) في إطار فرضيات هذا النموذج.

تطتمر وظيفة "العلم الطبيعي" هكذا، حتى يد ـ ل هذا النموذج في أزمة معينة، وحتى يأتي نموذج آخر ليحل محله. وهكذا تم الانتقال من الفيزياء النيوتنية إلى الفيزياء النسبية في القرن العشرين.

أهم أعمال توماس كوهن:

La Révolution copernicienne, 1957.
La Structure des révolutions scientifiques, 1959.

(راجع: علم)

كوين، فيلارفان أُرمان (1908 – 2000) **Quine, Willard Van Orman**

أمضى هذا الفيلسوف الأميركي حياته المهنية كلها في جامعة هارفارد. وتناولت أبحاثه المنطق ونظرية المعرفة. وكان تلميذ رودولف كارناب (1891 – 1970)، وقد كان جزءاً من تيار "الوضعية المنطقية" الذي اتخذ مع ذلك مسافة منها. ففي مقالة له ظهرت عام 1951 عاد إلى صياغة مواقفه بشكل جديد وجعلها مواقف نسبية (*Two Dogmas of Empiricism, The Philosophical Review, vol. 60*).

والعقيدة الأولى في التجريبية (أو الوضعية هنا) هي التمييز بين "الحقائق التحليلية" والتي تعتبر حقائق منطقية و"الحقائق التوليفية" التي تتناول الوقائع. ويعتبر كوين أن للحقائق التحليلية علاقة تبعية بالوقائع والأحداث. هكذا يمكن التشكيك بقانون الثالث المرفوع (الباب هو إما مقفل وإمّا مفتوح، ولا إمكانية ثالثة لذلك)، الذي يعتبر محور المنطق الكلاسيكي من خلال تطبيق علم الميكانيك الكمي، (الذي يقبل أن يكون الجزيء موجوداً وغير موجود).

أطروحة دوهيم – كوين

أما العقيدة الثانية التي قال بها فيلار كوين فتتناول وجود حقائق تجريبية يمكن التحقق منها بالتجربة. وَلْنستعدْ هنا حكماً أطلقه الفيلسوف الفرنسي بيير دوهيم (1861 – 1916)، وهو يقول إنه لا يمكن للتجربة أبداً أن تبرّر قضية. هكذا، حتى يتسنى لنا أن نبرهن بحق أن ثمة بجعة واحدة بيضاء، فعلينا أن نتمكن من مقارنة لون البجعة بلون آخر، ومن ثم، وحتى نؤكد المقارنة يمكننا أن نلجأ إلى الخبراء الذين وباستقلالية تامة عليهم تأكيد حقيقة المشاهدة. لكن وبكل قوة، يظل بالإمكان التشكيك في شرعية الخبراء... وبهذه الطريقة تستدعي التجربة، حتى السهلة منها، العود إلى عدد كبير من الوقائع المساعدة.

تُعرف هذه الأطروحة باسم "أُطروحة دوهيم – كوين". إذ يعتبر كوين أنه من خلال مواجهة العلم في كليته وبالتجارب يمكن الوصول إلى حقائق تجريبية. وهكذا أطلق على هذا الموقف اسم "الشمولية = التمامية" لأنه يتعارض مع "الأولية" (واقعة = قضية).

لا بد من أن نلفت نظر القارئ إلى كتب كوين. إن أعماله تقنية صرفة، وهي من النوع الذي يصعب قراءته.

أهم أعمال كوين:

From a Logical of view, 1953.
Le Mot et la Chose, 1960.
The Time of my Life: An Autobiography, 1985.

(راجع: تجريبية، وضعية)

كيتليت، أدولف (1796–1874) **Quételet, Adolphe**

يعتبر أدولف كيتليت عالماً فلكياً وعالم رياضيات من أصل بلجيكي، وهو أحد مؤسسي الإحصاء، الذي أراد تطبيقه على ظواهر السكان. وبذلك هو أحد رواد علم السكان (الديموغرافيا).

أهم أعمال كيتليت:

Sur l'homme et le développement de ses facultés ou essai de physique sociale, 1835.

Qualitative (méthode) الكيفي (المنهج)

في كتابه (*Street Corner Society, 1943*) قدّم عالم الاجتماع الأميركي وليم ف. وايت صورة دقيقة وحية عن عُقبِ الشباب المهاجرين الطليان في حي من أحياء بوسطن طيلة سنوات الثلاثينات. كما وصف، بل أعاد إحياء الجو في الشارع وأعاد تركيب المحادثات وأظهر كيف يتصرف رئيس العصبة ليحافظ على سلطته وعلى مجموعته. للوصول إلى هذه النتيجة، تبنى وليم ف. وايت منهج المشاهدة المشاركة. تفترض هذه الخطوة انغماساً في الوسط المزمع دراسته. وفي هذه الدراسة أصبح عالم الاجتماع نفسه عضواً في بعض العُصَب.

عام 2000 قامت عالمة الاجتماع جانين موسوز – لافو بإجراء بحث استقصائي تناول الحيـــاة الجنسية عند النساء في فرنسا (*La Vie sexuelle en France, 2002*). وقد عمدت إلى إجراء مقابلات طويلة (أكثر من ثلاث ساعات كل مقابلة)، وقد روى فيها الناس أولى تجاربهم. ويشكل هذان البحثان طريقتين تنتميان إلى المناهج الكيفية، بمعنى أن المعطيات لا تخضع لمعالجة كمية، بل إلى تحليل الباحث الذاتي.

من أهم المناهج والتقنيات الكيفية نُشير إلى المقابلة (غير الموجهة)، والمشاهدة المشاركة، وسيرة الحياة والاختبارات الإسقاطية.

يجب أن نحدّد هنا أن المناهج الكيفية لا تقوم بإسداء المعطيات وجعلها تحت رحمة حكم الباحث الذاتي وحسب. بل إن لها قواعدها الخاصة ومنهجياتها الصارمة.

مراجع:

A. Mucchielli (dir.), Dictionnaire des methods qualitatives en sciences humaines et sociales, Armand Colin, 1996.

(راجع: مقابلة، تاريخ الحياة، منهج، مشاهدة تشاركية، الكمي "المنهج")

Qualia الكيفيات

تستخدم هذه الكلمة في فلسفة الروح للإشارة إلى الكيفيات (*qualia* باللاتينية)، الذاتية التي تظهر لنا الأشياء بموجبها: لون، رائحة، قساوة، أو لطافة... من نقاط النقاش الدائرة، يُشار إلى معرفة ما إذا كانت الكيفيات – الجزء الذاتي من الوعي – في عمقها مجرد أشياء زائلة، مجرد تلوين إضافي يُضفى على الأشياء، أو ما إذا كان لها وظيفة ما في معالجة المعلومات.

(راجع: روح ، "فلسفة الـ"، مسألة الجسم والروح)

"أعتقد أن كتاب النظرية الاقتصادية الذي أقوم بتأليفه الآن سيحدث ثورة (...) في طرق الاستدلال التي استعملت حتى الآن، في كل بلدان العالم ولا سيما في المسائل الاقتصادية".

للإعلان عن ادعاءات بهذا الشكل، كان على كينز أن يكون متأكداً من عبقريته! وقد كان جون ماينارد كينز كذلك بالفعل... فحين أعلن أنه سيحدث ثورة في الفكر الاقتصادي، في رسالة له إلى صديقه جورج ب. شو عام 1935، فهو لم يكن يمزح إطلاقاً. فقد كان عالم اقتصاد كمبريدج يحرر آنئذٍ كتابه الكبير *(Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie)* الذي ظهر بعد عام على ذلك (عام 1936). وبالفعل فإن النظرية الكينزية قد سيطرت على كل اقتصادات البلدان الغربية. حتى نفهم تكوين ودلالة هذا العمل، علينا العودة إلى بداية سنوات الثلاثينات.

بدأ الانهيار في البورصة يوم الخميس الأسود من أكتوبر عام 1929 حيث أحدث ردة فعل قوية. وصلت موجة الصدمة الأميركية إلى أوروبا مع بداية الثلاثينات. وأغلقت المصانع بسبب عدم التصريف وصار ملايين العمال في الشارع.

ما العمل؟ فمنذ عدة سنوات انطلقت الحكومات الألمانية (1932) ثم الأميركية (1933) في سياسة الأعمال الكبيرة بهدف إشغال العاطلين عن العمل وبث النشاط. كان جون ماينارد كينز محبذاً لهذه التدخلات (وإن لم يكن هو المحرّض، أو الموحي بها). وهو شبهها بعملية بناء الأهرامات الكبرى. ولا يهم بعد ذلك أن لا تستخدم في شيء ما دامت تؤمن العمل. ولا هم أيضاً للعقيدة الليبرالية في ترك الحرية للعمل! وبهذه الروحية فكر كينز وكتب كتابه "النظرية العامة..." من أجل إيجاد أجوبة عن المشكلة المطروحة، أي مشكلة البطالة الكثيفة.

ثورة في الفكر الاقتصادي

يبدأ الكتاب بنقد المدرسة الكلاسيكية في الاقتصاد. وهو يعني بالمدرسة الكلاسيكية ألفرد مارشال (1842 – 1924) وآرثر س. بيجو (1877 – 1959)، وهما أبرز ممثلي الفكر الاقتصادي في انكلترا. وهما من مؤيدي السوق الحرة، وقد اعتبرا نفسيهما من متابعي "المؤسسين الكبار" الذين هم آدم سميث، ودافيد ريكاردو وجون س. ميلز وجان – باتيست ساي.

لم يكن ج.م. كينز من معارضي السوق، بل هو عارض إحدى مسلماته المركزية: "قانون العرض" الذي اقترحه جان – باتيست ساي. ويؤكد هذا القانون أن العرض يخلق طلبه الأساسي. فكل عرض للمنتوجات سيجد تصريفاً. فالنجار، على سبيل المثال الذي

يرغب بإنتاج مفروشات جديدة، عليه أن يشغّل عمالاً وأن يوزّع الأجور. وبالتالي سيكون هؤلاء مصدر عائدات مالية تصرف في شراء منتجات جديدة.

يعتبر ج.م. كينز هذه المعادلة العفوية بين العرض والطلب مجرد علاقة افتراضية. فمن الناحية العملية لا يمكن القول إنَّ العائدات الموزعة ستُصرف بشكل آلي. فالمستهلك يمكنه أن يوفر جزءاً من عائداته بدل صرفها كلها. والشركة لن تعيد استثمار كل رأسمالها، بل قد تفضل أن تعمل في البورصة أو أن تدّخر أموالها... إلخ.

يمكن للفوارق بين مختلف العوامل "الطلب الفعلي"، "حوافز للاستثمار"، "قروض للصرف"، أن تشكّل برأي كينز أساس الخلل العام بين العرض والطلب. إذ لا شيء يلزم الآلة الاقتصادية أن تدور بنظام كامل. وعلى المستثمرين حينئذٍ التقليل من الإنتاج ووقف تشغيل العمال خشية عدم بيع أي شيء. ومن ناحية، لا يستطيع العاطلون عن العمل شراء أي شيء لأنه لا عائدات عندهم. ما يحدث عندئذٍ ليس إلا التوازن في نقص الوظائف، أي حالة من البطالة الدائمة، حيث لا شيء يطلق عجلة الإنتاج والاستهلاك.

بما أن قواعد السوق العفوية لا تكفي لتأمين وظائف كاملة فلا بد من تحفيز النمو الاقتصادي بشكل اصطناعي: وتشجيع الصرف، وبث الدينامية في الاستثمار. وباختصار إطلاق الطلب. كذلك يعتقد كينز أن بإمكان حركة صغيرة أن تعيد إطلاق الدورة عبر تأثير يطلق عليه اسم "الأثر المضاعف"، وهي عبارة استعارها كينز من زميله في كمبريدج ريشار ف. كاهن. إمكانية، بل واجب التدخل من أجل إطلاق الدورة الاقتصادية. وبإمكان فعل ذلك بطرق مختلفة: عبر سياسة الأعمال الكبيرة، من خلال طلبات عامة، وتوزيع العائدات على العائلات، من خلال معدلات فائدة منخفضة تشجع المستثمرين على الاستثمار وخلق فرص العمل، من خلال ضرائب حق التتابع التي تحدد من ثقل الإيرادات غير المنتجة... تعطي "النظرية العامة" للعملة دوراً مركزياً من أجل تشجيع الانطلاقة. فالعملة بالنسبة لكينز ليست أداة محايدة، مجرد وسيلة دفع وتواصل. إنَّ إيجاد العملة بواسطة القروض على سبيل المثال تعطي المستثمرين قدرة على إيجاد رأسمال يخلق نشاطات جديدة. أما "حجز" السيولة فيؤدي إلى كبح النشاط. وكان كينز معارضاً للتوفير غير المنتج الذي يقوم به المدخرون، وهو يُشير على سبيل التحريض إلى ما يسميه "القتل الرحيم للمدخرين".

قدر الكينزية

أدت النظرية العامة كما اعتقد مؤلفها إلى إحداث ثورة في الفكر الاقتصادي. واستمر الأمر طيلة السنوات التي تلت. وإذ قدّم كينز الاقتصاد الوطني كما لو كان تياراً شاملاً، فهو قد أطلق قواعد الاقتصاد المعاصر وأسس المحاسبة الوطنية لما بعد الحرب ثم أعطى أسسه إلى سياسات الدولة الاقتصادية.

ألهمت الكينزية معظم السياسات الاقتصادية لفترة ما بعد الحرب في السبعينات. إلى أن ظهرت حدودها: تؤدي سياسات الإنعاش إلى أزمات مالية تتعرض لها الدولة كما تخلق تضخماً متسارعاً. كما أن افتتاح الاقتصادات الوطنية وعولمة المالية تجعل من سياسات الانعاش الوطني سياسات غير فاعلة.

عالم اقتصاد في العالم

• ولد جون م. كينز عام 1883، وهي السنة التي توفي فيها كارل ماركس. كان والده وأمه من الجامعيين في كامبريدج، وكانت طفولته وسط المحيط المميز للأنتلجنسيا التقدمية الإنكليزية: وهو وسط لامع، عالمي ومعادٍ للامتثال. شارك جماعة بلومسبوري، حيث عقد صداقات مع بعض الكتّاب أمثال فيرجينيا وولف وبعض الفنانين أمثال الرسام دنكان غرانت.

سرعان ما تميز بوصفه طالباً لامعاً، وجد له مكاناً في جامعة كامبريدج العريقة. ألف كتباً عديدة مرموقة حول نظرية العملة. إلا أن كينز لم يكتف أن يكون منظراً وحسب، أو عالم اقتصاد صالون، بل تطرّق إلى الموضوع بوصفه مصلحاً ورجل عمل. كان مستشاراً للحكومة البريطانية وشارك في المناقشات المهمة التي جرت في عصره. وعام 1919 كان حاضراً في مؤتمر السلام في باريس. واتخذ موقفاً ضد الإصلاحات التي فرضت على ألمانيا وقدّم عرضاً لأطروحاته عبر كتابه "نتائج السلم الاقتصادية" (1919).

بعد الحرب العالمية الثانية ترأس البعثة البريطانية إبان معاهدات بريتون وودس، حيث تطرّق إلى خلق رأسمال مالي عالمي.

كان ذهناً انتقائياً منفتحاً، وكان محباً للحياة أيضاً وللشعر والفنون. عام 1929 تزوج من ليديا لوبوكوفا الراقصة النجمة في الباليه الروسية نيجنسكي، والتي أنشأ معها مسرح الفنون في كامبريدج.

توفي عام 1946 إثر نوبة قلبية عن عمر ناهز الـ62 عاماً.

هل نشهد نهاية الكينزية؟ الكينزية الجديدة لا ترى ذلك. فالفكر الذي تجلّى في أعمال كينز لا يمكن إذابته في بعض وصفات السياسة الاقتصادية. إذ كان كينز كل شيء، لكنه لم يكن عقائدياً. إنَّ هدفه الأساسي تأكيد كفاية السوق وتأمين النمو فقط. لقد أعطى الدولة دوراً منظماً، لكنه أوجد ألف طريقة للعمل. رفض صاحب "النظرية العامة" صورة السوق المجرد والمنظم تلقائياً وتطرّق إلى الظواهر الاقتصادية بوصفها نظاماً حياً آخذاً العوامل الاجتماعية والنفسية في تصرفات المستثمرين الاقتصادية. وهكذا اعتبر الاقتصاد كعلم إنساني.

أهم أعمال كينز:

Les Conséquences économiques de la paix, 1922.
Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie, 1936.

ل

لابوف، وليم (ولد عام 1927) **Labov, William**

يُعتبر عالم اللغات الأميركي وليم لابوف أحد مؤسسي علم الاجتماع اللساني، ومنذ العام 1962 أظهرت دراسته حول جزيرة مارتا فينيارد كيف يؤدي التغيير اللساني مباشرة إلى تغيير اجتماعي. بعد ذلك أجرى دراسات تناولت التراتب الاجتماعي للغة الإنكليزية في نيويورك (1966)، مظهراً أن اللغة الإنكليزية المحكية في الأحياء السوداء والشعبية في هارلم لا يمكن أن تكون تشويهاً أو تبسيطاً للإنكليزية "الصحيحة". فداخل جماعة تحكى فيها لغة عامية اصطلاحية خاصة ونجد أن التنوعات متناسقة ومتناغمة في ما بينها. ويحظى النظام اللساني المستخدم بمنطقه الخاص.

عارض وليم لابوف نظريات باسيل برنشتاين التي تقول بأن أطفال الأوساط الشعبية يحصلون على "محصلة محدودة" مقابل محصلة متطورة يحظى بها الأطفال الذين ينتسبون إلى أوساط محظوظة ثقافياً. وتشكّل أنماط اللغة الإنكليزية المحكية في مختلف أرجاء نيويورك تنويعات (لا إفقاراً) على اللغة الإنكليزية المستخدمة في جنوب منهاتن. إننا نتحدث في إطار هذه المقاربة عن علم لساني "قابل للتنوع".

أهم أعمال لابوف:

The Social Stratification of English in New York, 1966.
Sociolinguistique, 1972.

لاتور، برونو (ولد عام 1947) **Latour, Bruno**

فيلسوف وإتنولوجي وأستاذ جامعي. عام 1979 ظهر لاتور بشكل مميّز في حقل علم اجتماع العلوم إذ أصدر مع ستيفان فولكار كتاباً مشتركاً بعنوان: *(Laboratory Life:*

The Construction of Scientific Facts)، وفيه يصف نشاط الباحثين كما لو كان سلسلة من إظهار القوة، والتفاهمات والتلفيقات بين الأشياء والإنسان. وتبتعد هذه اللوحة عن متطلبات العقلانية والموضوعية التي تنسبها الإبستمولوجيا إلى الطريقة العلمية.

حدث الأثر نفسه بعد فترة من ذلك حين وصف طريقة العالم البيولوجي لويس باستور باعتبارها فناً مستهلكاً من الإستدلال الجدالي *(Les Microbes: guerre et paix, 1984)*.

تتجاوز أعماله، الغزيرة حالياً، الأطر التخصصية، إذ تتجاوز حقل علم اجتماع العلوم لتعالج، بشكل واسع، مكانة الإنسان في الطبيعة، والعلاقات بين المعرفة والديموقراطية، أو إنتاج قواعد القانون.

أهم أعمال لاتور:

La Vie de laboratoire: production des faits scientifiques, 1979.
Les Microbes: guerre et paix, 1984.
Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie, 1999.

لازرفيلد، بول فليكس (1901 – 1976) Lazarfeld, Paul Felix

عالم اجتماع أميركي من أصل نمساوي، وهو مكتشف الاستقصاءات الكبرى حول تأثير وسائل الإعلام. ولد لازرفيلد في فيينا وسط عائلة من المثقفين اليهود. كان تلميذاً لامعاً. ودرس الحقوق والاقتصاد والرياضيات، بعد حصوله على الدكتوراه، أسس مع كارل وشارلوت بيهلر، وهما عالما نفس ذَوَا سمعة حسنة، مركزاً للبحث في علم النفس الاقتصادي. كان هدفه دراسة وفهم كيفية ردود فعل العمال تجاه الأزمة والبطالة: هل يلتزمون بالصراع أو يستسلمون لليأس؟ للإجابة عن هذا السؤال قام باستقصاء كبير طبعه عام 1932 بعنوان: *(Les Chômeurs de Marienthal)* (انظر الإطار).

الاستقصاء حول تأثير وسائل الإعلام

بعد أن صار أستاذ علم الاجتماع في جامعة كولومبيا، اتجه بول فليكس لازرفيلد نحو الاستقصاءات الإحصائية الكبيرة حول التواصل الجماهيري وتأثير وسائل الإعلام. وهذا ما جعل مؤسسة روكفلر تعهد إليه بالقيام باستقصاء حول تأثير الراديو على المجتمع الأميركي: (1944) *(Radio Research 1942-1943)* .

أتت نتائج هذا البحث غير متوافقة مع الفكرة السائدة عن تأثير الخطابات التي تبثها الإذاعات (كانت محطات الإذاعة آخذة في الانتشار في أميركا). عملياً، لم يكن السكان على درجة عالية من الحساسية تجاه الدعاية ووسائل الإعلام، كما كان يظن. كانت آراؤهم ثابتة في الزمن، وتبدو أكثر تأثراً بالأقارب (الأسرة، الأصدقاء، الزعماء المحليين)،

من التأثر بقراءة جريدة أو الاستماع إلى البث الإذاعي.

توصل لازرفيلد إلى استنتاج مفاده أن فكرة التأثير المباشر المرتبطة بعرض وسائل الإعلام (كما يريده منطق الاشتراط السلوكي، السائد آنئذٍ في أوساط علم النفس الأميركي) هي فكرة خاطئة. وقد استبدل ذلك بنموذج آخر من التواصل. مثال ذلك، أن الخيارات السياسية تمر عبر أناس مؤثرين، وسط الجماعة الأولية (جماعة الانتماء).

في كولومبيا أسس لازرفيلد مكتب الأبحاث الاجتماعية التطبيقي، ووسع بذلك استقصاءاته عن التأثير الاجتماعي على تحليل السلوك الانتخابي *(Voting, 1954)* والتواصل.

العاطلون عن العمل في مارينتال

• يعتبر كتاب *(Les Chômeurs de Marienthal, 1932)* أولى الاستقصاءات من هذا النوع في أوروبا. مارينتال قرية تقع بالقرب من فيينا. أقيمت البلدة حول مصنع للغزل يؤمن العمل لغالبية العائلات. وفي عام 1929 تم إغلاق المعمل ووجد معظم السكان أنفسهم عاطلين عن العمل. وقد أراد بول ف. لازرفيلد، وبالتعاون مع ماري ياهودا وهانس زايسل إقامة لوحة كاملة تتناول حياة العاطلين عن العمل. لذلك جمع الباحثون حداً أقصى من المعطيات: الكمية (موازنة العائلات، تركيب وجبات الطعام، المشاركة في الجمعيات... إلخ) والكيفية (سيرة حياة، مقابلات، ملاحظات عن التشارك). كذلك عمل فريق العمل على إشراك أطفال القرية طالبين منهم الكتابة حول ما يطمحون إليه من هدايا في عيد الميلاد، وكيف ينظرون إلى مستقبلهم.

• بهذه الطريقة، تم اكتشاف الشقاء الذي يعيشه معظم سكان القرية وعددهم 1500 نسمة. البطالة شبه كاملة، يعيش ثلاثة أرباع السكان على مساعدات مالية خاصة بالبطالة. والعديد منهم يزرعون حقلاً صغيراً ليعتاشوا. إلا أن دراسة الوجبات قد أظهرت ضآلة الموارد. وجبات معظم العائلات كانت كما يلي: "ترويقة: قهوة وخبز، غداء: شوربة وبطاطا، عشاء" قهوة وخبز"، ويستمر هذا ستة أيام من أصل سبعة. أدت البطالة والفقر إلى تقليص كل النشاطات في القرية. مدرسة مونتيسوري أقفلت أبوابها لعدم قدرة الأهل على تسديد أجور المعلمة، توقفت الأعياد التي ينظمها المصنع. وشيئاً بعد شيء انحدرت الحياة الاجتماعية بشكل كامل. وانخفض عدد الذين يرتادون المكتبة. والجمعيات التي كانت ناشطة قللت من نشاطها. والجمعيات كانت مسيّسة وقريبة من الحزب الاشتراكي أو الحزب الراديكالي.

• يمضي معظم العاطلين عن العمل يومهم في التجول في الشارع أو بالبقاء في البيت من دون عمل أي شيء. وأوصلت البطالة الناس إلى عدم القيام بأي شيء جديد. بل إنّ المعطيات التي جمعت أظهرت ما يلي: وقع العاطلون عن العمل في اللامبالاة، والتردد واليأس عند البعض منهم. والذين أرادوا تغيير حظهم هاجروا إلى إقليم آخر أو إلى بلد آخر. وبذلك انعدمت قوة مقاومة السكان في مارينتال.

• كم باستطاعتهم البقاء على هذه الحال؟ تساءل لازرفيلد في نهاية مؤلفه. هنا نجد قلق المناضل. بعد سنتين تغيرت النتائج: عادت بعض النشاطات إلى مارينتال، وبات الوضع يشهد بعض شبكات التضامن، إلا أن بعض العائلات كانت قد انهارت. ووجد الكاتب نفسه عاجزاً عن فهم ردود الفعل على مدى طويل. وقد أنهى الكاتب كتابه بهذه العبارات: "لقد وصلنا إلى حدود الإشكالية وحدود منهجنا(...). لقد انطلقنا من رجاء وحيد: هو أن نتخلص بسرعة من هذه الاستقصاءات المأساوية".

وإذا كان لازرفيلد قد وضع نفسه على مسافة معينة من استقصائه حول مارينتال (بسبب الضعف المنهجي الذي لاحظه في مابعد)، والسؤال المركزي الذي لاحق معظم أبحاثه اللاحقة كان كما يلي: كيف تكون ردة فعل الأفراد تجاه محيطهم الاجتماعي سواء تعلق الأمر بالأبحاث حول الراديو أم بقرارات الاستهلاك؟ لقد صارت هذه أطروحة سائدة في أعمال لازرفيلد.

وبموازاة أبحاثه التجريبية تابع لازرفيلد أبحاثاً ذات طبيعة منهجية حول تطبيق الرياضيات على البحث الاجتماعي. ويتعلق الأمر بإظهار وتطوير إجراءات المصنفات،

ومعالجة المعطيات وتصنيفها: التحليل المتعدد والمتنوع، تحليل المضمون. أدى هذا العمل المنهجي للإسهام بإعطاء صورة عن لازرفيلد، هي صورة التجريبي المشغول برؤية كمية تتناول ما هو اجتماعي. لم يقم لازرفيلد بتحويل علم الاجتماع إلى استقصاءات تجريبية. أما أعماله الأخيرة فقد تناولت نظرية المعرفة في العلوم الاجتماعية، ومنها *(Qu'est ce que la sociologie? 1954)* وكتابه *(Philosophie des sciences sociales, 1959)*. وفي هذه الكتب يعود لازرفيلد إلى التأمل النظري النابع من التقليد الأوروبي.

أهم أعماله:

Les Chômeurs de Marienthal, 1932.
(avec B. Berelson, H. Gaudet) The People's Choice: How the Voter Makes up His Mind in a Presidential Campaign, 1944.
(avec B. Berelson, W. N. Mcphee) Voting : A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign, 1954.
Philosophie des sciences sociales, 1959.
(avec R. Boudon) Le Vocabulaire des sciences sociales, 1965.

لاكاتوس، إيمري (1922 – 1974) Lakatos, Imre

فيلسوف علوم من أصل مجري. اشتغل بالتدريس ثم كان موظفاً كبيراً في المجر. التجأ إلى بريطانيا بعد فشل تمرد بودابست عام 1956. قدّم أطروحته في كامبريدج. وفي عام 1965 كان سكرتير المؤتمر الشهير، مؤتمر فلسفة العلوم في لندن الذي جمع علماء من كل الاختصاصات (رودولف كارناب، ألُنزو شورش، توماس س. كوهن، فيلارد كوين، كارل بوبر، ألفرد تارسكي وسواهم)، وهو من قام بنشر أعمال المؤتمر. تبع ذلك نقاش حاد مع كارل بوبر، ما أساء بقوة إلى العلاقة بين الرجلين. ومع ذلك كان هو من حل مكان بوبر حين أحيل هذا الأخير على التقاعد، وكان ذلك في قسم الفلسفة في مدرسة لندن الشهيرة، مدرسة الاقتصاد، توفي عام 1974 وهو في الثانية والخمسين.

برامج البحث العلمي

يعتبر إسهام إيمري لاكاتوس المهم في فلسفة العلوم، تقديمه لما أسماه "برامج البحث العلمي". وبرنامج البحث العلمي كناية عن جسم من فرضيات نظرية يرتبط بمشروع أبحاث متخصصة. على سبيل المثال "الماورائيات الديكارتية"، أي النظرية الميكانية التي يعتبر الكون بموجبها نظاماً يشبه عمل الساعات، مع دفعة هي السبب الوحيد للحركة الذي عمل كما لو كان مبدأ كشفياً قوياً. ولا حاجة للبرهنة على النظرية الميكانية، إنها فرضيات استند إليها ديكارت للقيام بأبحاثه الخاصة والقيام باكتشافات في حقل الفيزياء.

يتكون برنامج البحث العلمي من نواة قاسية هي عبارة عن مجموعة من الفرضيات

تشكّل لب البرنامج. وهكذا تتكون نواة فيزياء نيوتن من ثلاثة قوانين في الحركة ومن قانون حول الجاذبية. ولا مجال للتشكيك في هذه الفرضيات (إنها فرضيات كشفية سلبية). أما نواة علم فلك كوبرنيكوس فيقوم على الفرضية التي تقول إنَّ الأرض والكواكب تدور حول الشمس، والأرض تدور على محورها في يوم واحد.

تحاط النواة "بحزام حامٍ" من الفرضيات المساعدة التي تعدل عند الحاجة من أجل استكمال الملاحظات المختلفة. وتعمل برامج البحث العلمي كما لو كانت نظاماً "كشفياً إيجابياً". فهي توحي باتجاهات بحث وتختار حقول الدراسة. وتطرح عند الحاجة العناصر المتناقضة، أو تجعلها في الظل.

لم يطبع لاكتوس كتبه وهو حي، بل أصدر عشرات المقالات في مجلات وأعمال مشتركة، جماعية. ثمَّ جمعت مقالاته بعد وفاته وصدرت في أجزاء ثلاثة.

أهم مؤلفات لاكتوس:

Preuves et refutations. Essai sur la logique de la découverte mathémathique, 1976.
Mathematics, Science and Epistemology : Philosophical Papers, vol. 2, 1978.
Histoire et méthodologie des sciences. Programmes de recherche et reconstruction rationnelle, 1986.

لاكان، جاك (1901 – 1981) Lacan, Jacques

"اسم الأب هو الدالُّ الذي يكون في الآخَرْ، باعتباره مكان الدالّ، ودالُّ الآخَر بوصفه مكان القانون" *(Écrits, 1966)*. إنَّ قراءة لاكان لا يمكنها إلا أن توقع المبتدئ في حيرة: كتابة تختلف بطريقتها، وصيغ تُعطي أكثر من معنى، لعب على الكلام، وبعض الصيغ الرياضية... وعلى قارئ الكتابات أن يقوم بعمل ريادي ليفهمها.

مع عدم اليقين: اللعب هل يستحق الضوء؟ هل نجد خلف هذا النثر الباروكي الغامض بنية نظرية صلبة وعلمية؟. في الواقع أن فكر لاكان يصبح أقل لحمة ما أن نتوصل إلى فك مفاتيح قراءته: والمفاتيح هذه تقوم على معرفة مشروعه الثقافي وعلى تاريخ فكر استمد طويلاً من نظريات عصره.

الجمع بين البنيوية والفرويدية

يقوم مشروع لاكان على محاولته – التي جددها مراراً – أن يجعل من الفرويدية نظرية مجرّدة كلياً عن الكائن الإنساني. لم يكتب جاك لاكان شيئاً عن مئات المرضى الذين توافدوا إلى عيادته وجلسوا على أريكة تحليله. أما أبرز مصادر علمه فكانت في الفلسفة واللسانيات البنيوية والرياضيات والقراءة المتكررة لأعمال سيغموند فرويد. يمكننا أن نلخص أبحاثه العقلية من خلال محاولة تهجين تجمع بين هيجل، وفرويد وكلود لفي

– ستراوس. لقد استلهم الفلسفة ليبني نوعاً من "الماورائيات" تختص بالإنسان من مثل "الذات الراغبة"، وتتحرك "بنقص في الوجود". كما أنه حاول أن يحمل إلى مجال اللاوعي الطريقة اللسانية البنيوية، كما فعل كلود لفي – ستراوس بالنسبة للأنتربولوجيا.

تتميز مرحلة الاستكشاف هذه – التي لم يقدر له الانتهاء منها – بمراحل ثلاثٍ تشكّل أعمدة بناء اللاكانية الأساسية.

تعتبر أطروحته التي حملت العنوان التالي: *(La Psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité)* الصادرة عام 1932 أول إصداراته المرموقة، أما محاضرته عام 1936 بعنوان *(Le Stade du miroir)* فهي أول إسهاماته التجديدية في التحليل النفسي.

يعتبر هنري فالون بالواقع أول من ابتكر "مرحلة المرآة"، أما جاك لاكان فقد استعار الفكرة والملاحظات المرتبطة بها وأعطاها دلالة أخرى. وتُشير مرحلة المرآة إلى الحقبة التي يعي فيها الولد هويته الخاصة، التي تتأصل بتعرفه إلى صورته الخاصة في المرآة. وتتشكل هذه الحقبة التي تمر بمراحل ثلاث ما بين الشهر السادس والثامن عشر من عمر الولد، وهي تتميز بالوصول إلى الوظيفة الرمزية.

اللاوعي بوصفه لغة

بعد الخمسينات حاول جاك لاكان أن يستعين بالبنيوية من أجل دراسة اللاوعي، محتذياً بذلك حذو صديقه كلود لفي – ستراوس قبل سنوات في الأنتربولوجيا. واتخذ النظام اللاكاني مزجاً بين البنيوية والفرويدية من خلال عبارة شهيرة "تشبه بنية اللاوعي بنية اللغة".

ماذا يعني ذلك؟.

يعتبر فرديناند سوسير مؤسس اللسانيات البنيوية اللغة كجملة من العلامات التي تشكل في ما بينها "نظاماً". وتتضمن العلامة "دالاً" (الحامل الصوتي للعلامة)، و"المدلول" (المفهوم الحامل للعلامة).

أسبغ جاك لاكان هذه الفكرة المرتبطة ببنية اللغة على بنية اللاوعي المكون من علامات مترابطة في ما بينها. ويعتبر اللاوعي بمثابة سلسلة من "الدالات". هكذا يأخذ الأب في اللاوعي شكل المفهوم العام ("أب بحرف كبير")، الذي قد يرتبط من خلال لعبة الترابطات بين الدال والمدلول با"القضيب المنتصب = رمز الخصوبة"، أو باسم الأب. ذلك أن الأب وحده ليس هو من يؤخذ بعين الاعتبار في اللاوعي، وإنَّ الرمز العام لكل أبوة هو ما يحيلنا لا إلى القضيب وحسب، بل إلى الممنوع، إلى القانون... إلخ.

تتيح لنا لعبة المجاز والكناية إمكانية انتقال المعنى الذي يدور، كما يقول لاكان، في اللاوعي. لا نهاية لمثل هذه التداعيات والتطابقات وهي تعطي العديد من ألعاب الكلمات مصداقية كان لاكان يرغب بها، إنَّ هذه ليست ألعاباً ذهنية، بل هي توصل إلى دلالات لا واعية أكثر عمقاً. مع بداية السبعينات اتخذت محاولة لاكان لبناء "طريقة جبرية" فعلية تختص باللاوعي شكلاً جديداً. مندفعاً بولعه بالرياضيات والهندسة، واندفع لاكان في محاولته بناء نوع من الرياضيات الخاصة بالحياة النفسية، إذ أدخل مفاهيم مثل *(mathème)* (ما يشبه نموذج ستراوس *mythèmes*)، ثم مفهوم الدوائر المعقودة في ما بينها، بحيث إنَّ قطع الواحدة منها يوجب قطع الإثنتين الأخريين *(nœuds borroméens)*.

يوصلنا ذلك إلى مزيج فريد بين الهندسة الميكانيكية، والتحليل النفسي واللسانيات، حيث يستخدم هذا الكل لغة مجازية ولا إحالة لها إلا لنفسها. هذه هي لاكانية السبعينات. إنَّ عبارات المؤتمرات لم تكن أبداً صافية. ومع الوقت أصبحت هذه التعابير أكثر غموضاً والتصاقاً تاركة للقارئ مساحة تأويل لا حدود لها.

اللاكانية: مغنية الأريكة...

فرض لاكان نفسه باعتباره الشخصية الأساسية في التحليل النفسي الفرنسي بعد الحرب. وفي عام 1964 أسس لاكان مدرسة باريس الفرويدية، بعد انقسام حركة التحليل النفسي الفرنسية (الجمعية الفرنسية للتحليل النفسي كانت قد انشقت في السنة السابقة)، التي ظلت حتى انحلالها عام 1980 (من خلال جاك لاكان نفسه) أحد أبرز أمكنة تطوير اللاكانية. لقد كان جاك لاكان شخصية لامعة وغريبة. كما كان شعبياً ومغرياً ولاعباً ومتعطشاً للشهرة، فرض نفسه كمعلم مفكّر أحاط نفسه بالعديد من المثقفين وبالعديد من المريدين والمتقبلين لنظريته. ومع نهاية حياته لم تكن اللاكانية بعيدة عن تجمع طائفة تجتمع حول معلمها. وكان لاكان في نهاية حياته يمارس "جلسات قصيرة" مع مرضاه، لا تتعدى الجلسة أحياناً ثلاث دقائق.

بعد الثمانينات انقسمت اللاكانية إلى فرق ومجموعات صغيرة تابعت النقاش حول تأويلها لفكر المعلم وأصالة الانتساب إليه.

أهم أعمال لاكان:

De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité, 1932.
Ecrits, 1966.
Séminaires, 1953-1981.
(sur J. Lacan) E. Roudinesco, Jacques Lacan, esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée, 1993.

(راجع: مخيال، تحليل نفسي)

اللامركزية Désinstitutionnalisation

يتفق كثير من علماء الاجتماع على تشخيص نزعة عامة ظهرت في المجتمعات الغربية منذ الثمانينات: "اللامركزية". تخفي هذه الكلمة المركبة فكرة سهلة: إن المؤسسات التي تحيط بالفرد – الأسرة، العمل، الدولة (الشرطة، الجيش، القضاء)، المدرسة، الكنيسة – قد فقدت من سطوتها على الأفراد. هذا يعني أن الأهل، والطبيب، والأستاذ والشرطي وصاحب المؤسسة الاستثمارية... لم يعودوا سلطات لا نقاش فيها ما يوجب احترامها بشكل أعمى. إن مشروعية سلطتها، ومعرفتها صارت خاضعة للنقاش، وللتشكيك والرفض والقبول نسبياً. من جهة أخرى ومع تراخي سطوة المؤسسات على الفرد الذي صار ملزماً بالتأمل في سلوكاته بشكل أكبر.

مراجع:

F. Dubet, Le Déclin de l'institution, Seuil, 2002.

اللاوعي Inconscient

غالباً ما يرتبط اللاوعي بنظرية التحليل النفسي، علماً أن له معنى أكثر اتساعاً وعمقاً. ومن الواضح أيضاً أن الأبحاث حول اللاوعي قد سبقت الاكتشاف الفرويدي. وإن كانت تزعم الآن أن استخدام هذا المصطلح قد تجاوز حقل التحليل النفسي، على ما تشهد عليها المصطلحات الحديثة مثل "اللاوعي المعرفي".

اللاوعي قبل فرويد

تعود فكرة اللاوعي إلى قلب القرن التاسع عشر وهي على تمايّز مع مصادر ثلاثة:

المصدر الأول فلسفي. ففي القرن التاسع عشر وفي الفلسفة الألمانية الرومانسية نجد أن فريدريك شللنغ (1775 – 1854) وآرثر شوبنهاور (1788 – 1860) وفريدريك نيتشه (1844 – 1900) قد قلبوا فكرة الوعي الحر والسيد لصالح "قوة حيوية" غير مرئية تقود أقدارنا وتدفعنا إلى العمل. اقترح كارل غوستاف كاروس (1789 – 1869) في كتابه *(Psyché, 1846)* وصفاً للاوعي يقوم على مراحل ثلاثة: اللاوعي العام المطلق، اللاوعي المطلق الجزئي، واللاوعي النسبي. أما الفيلسوف إدوار فون هارتمان (1842 – 1906) فقد أصدر عام 1869 كتاباً بعنوان: *(Philosophie de l'inconscient)*، وفيه أورد فكرة متقدمة عن اللاوعي بوصفه قوة حيوية وإدراكاً لا واعياً.

أما **المصدر الثاني فهو علم الأعصاب.** فمنذ الدراسات الأولى عن الدماغ تم تقديم نموذج عصبي فيزيولوجي عن الوعي، وذلك بالتوارد مع فكرة "اللاوعي الدماغي" التي

ظهرت في القرن التاسع عشر بقلم جون هوغلينغ جاكسون (1835 – 1911). وتعتبر السيرورات اللاوعية بمثابة نشاطات انعكاسية تتم أثناء التطور. أما مبدع فكرة اللاوعي فعلياً، فهو تيودور ليبس (1851 – 1914)، وهو أستاذ لعلم النفس في ميونيخ. ففي كتابه *(Les Faits fondamentaux de la vie psychique, 1883)* يعتبر اللاوعي نظير مجموع النشاطات "التي تمثل الماضي، والتي ما زالت تفعل فيّ من دون أن أكون على وعي بها". اطلع سيغموند فرويد على هذه الأعمال وأبدى قلقه أن يكون ليبس قد سبقه إلى ذلك. ففي 13 آب 1896 كتب فرويد إلى ولهلم فليس بهذا الموضوع ما يلي: "لقد وجدت عند ليبس ما عندي من مبادئ قمت بعرضها بوضوح، وربما بشكل أفضل مما كنت أرغب به أنا... ويعتبر ليبس أن ما هو واعٍ لا يتعدى كونه أداة حسية، والمحتوى النفسي مجرّد تمثل أو تفاكر، والسيرورات النفسية تظل لاواعية على الدوام. وثمة تطابق حتى في التفاصيل".

أما المصدر الثالث فهو علم النفس المرضي. فالطبيب العقلي السويسري أوجين بلولر (1857 – 1939) وهو معاصر لفرويد ومنظّر انفصام الشخصية قد تطرّق للذهانات من زاوية علم النفس. وابتكر أوجين بلولر تعبير "علم نفس الأعماق" في الوقت الذي كان فيه بيير جاني (1859 – 1947) يعتبر هذه الظواهر النفسية نظير التعبير عن مرحلة "ما دون واعية".

إن الفكرة المسيطرة تقول بوجود قوى لا واعية تنام فينا، والتي يمكن أن تظهر إبان النوم، أو بالتنويم المغناطيسي أو بواسطة الإيحاء. ولا تقتصر هذه النظرية على الأفراد، بل تشمل الجماعات التي يمكن أن تنوم مغناطيسياً بشكل من الأشكال أو أن يسيطر عليها من جانب القادة أو الرؤساء. وتعتبر هذه الفكرة القائلة "بالسيطرة اللاوعية على الأفراد والجماعات" فكرة مهمة تساعدنا في فهم أفكار العلم الاجتماعي الذي تولّد مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (غابريال تارد، غوستاف لي بون، اميل دركهايم).

من اللاوعي الى "الهو"

لم يقدم سيغموند فرويد صياغة موحدة لنظريته عن اللاوعي. بل طور نموذجين عن الحياة النفسية سماهما "حججاً *(Topiques)*.

في الحجة الأولى ميّز بين ثلاثة أنواع من الشخصية و"اللاوعي" هو القسم الأقدم في الحياة الشخصية حيث تتواجه الغرائز الجنسية الطبيعية وغرائز حفظ الذات: يلعب ما قبل الوعي دور "الفيلتر" إذ تقذف الغرائز غير المقبولة من الوعي إلى اللاوعي: فما هو واعٍ ليس إلا الجزء السطحي من الشخصية.

بعد عام 1920 اقترح فرويد حالة ثانية من الحياة النفسية تتركب على فقرات ثلاث: "الهو"، "الأنا الأعلى" و"الأنا". وقد أخذت "الهو" مكان اللاوعي. إنها مستودع الغرائز

الإنسانية الأكثر قدماً. واللاوعي قوة خام، تقاوم العقل والأخلاق، إنه سديم، وعاء مليء بالانفعالات التي تغلي". وإلى الأبعاد الجنسية الصرفة تضاف غريزة التدمير. غريزة الحياة تحاذي غريزة الموت.

في هذه الأثناء اقترح فرويد التخلي عن فكرة اللاوعي، التي كانت مصدر غموض، واقترح استبدالها بفكرة "الهو". وهو يعتبر كلمة اللاوعي *(inconscient)* صفة. ولا يعتبرها اسماً يمكن أن يشير إلى الليبيدو أو إلى القوى الغرائزية: (إننا لا نستخدم كلمة "لا وعي" بالمعنى النسقي (...) إننا نطلق عليه بعد الآن اسم "الهو"). *(Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, 1933)*.

من اللاوعي الجمعي إلى اللاوعي المجموعي

بالرغم من تحفظات فرويد تجاه هذه الكلمة الغامضة، فإن تأويلها قد اتخذ بعد ذلك مساراً آخر وبأشكال مختلفة.

انفصل كارل يونغ (1875 – 1961) عن فرويد ليقدم نظريته الخاصة عن اللاوعي. وهو يرى أن مضمون اللاوعي ليس مضموناً جنسياً بالضرورة. بل هو يعبّر عن نفسه من خلال نماذج أولية وبأطروحات عالمية نجدها في الأساطير والحكايا والأحلام. وبهذا المعنى يتحدث عن "لا وعي جمعي". كما طوّر بعض المحللين النفسيين بدورهم فكرة "اللاوعي المجموعة" (من مجموعة) إ ذ يعتقدون بتطور سمات شخصية وسط المجموعة تشبه ما نجده عند الفرد (أمثال ديديه أنزيي، ورينيه كاييس). من جانبه قلب جاك لاكان (1901 – 1981) اللاوعي إلى نظام اللغة: ("يبنى اللاوعي كما تبنى اللغة"). أما التحليل النفسي الأميركي فقد تخلّى عن مسألة اللاوعي لصالح تحليل الأنا واضطراباتها (علم نفس الأنا، علم نفس الذات).

اللاوعي المعرفي

في التسعينات ظهرت عبارة اللاوعي مجدداً في مجال علم النفس المعرفي. وبالاختلاف مع مصطلح التحليل النفسي، أخذت فكرة اللاوعي المعرفي وجوهاً ثلاثة: إدراك من دون الوعي (رد فعل على صوت، أو صورة ولكن من دون بلوغ مرحلة الوعي)، تصرف آلي عقلي (قيادة السيارة مع التفكير بأشياء أخرى)، تعلم مضمر. أخيراً تعتبر العبارة عامة جداً لتشمل سلسلة من الآليات العقلية غير الواعية.

مراجع:

H. F. Ellenberger, Histoire de la découverte de l'inconscient, Fayard, 2001 [1970]. S. Freud, Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse, Gallimard, 1989 [1933]. M. Gauchet, L'Inconscient cerebral, Seuil, 1992. J.-M. Vaysse, L'Inconscient des modernes, Gallimard, 1999.

يقدّر عدد اللغات المحكية في العالم بما بين 4000 و6500 لغة. ففي كتاب دالاس عن اللغات في العالم يقدر العدد بـ6784 لغة عام 1999. أما *The Linguasphere Register of the World's Languages and Speech Communities* الذي أصدره المرصد اللغوي في هبرون (بلاد الغال) فقد أحصى 4994 لغة (عام 2000) إلا أنه أضاف إلى ذلك لغات دنيا، ولهجات. هكذا اعتبرت اللغة الصربية الكرواتية لغة خارجية واحدة، لكنها قسّمت إلى 9 لغات داخلية (ثلاث لغات أدبية، وست إقليمية) إلى جانب أكثر من خمسين لهجة...

6000 لغة. رقم يفاجئ البلاد التي تسيطر فيها لغة واحدة أو تتواجد فيها لغتان فقط. وهذا لا ينسينا بعض الدول التي تشهد تجاور عدد كبير من اللغات أكثر من 410 لغات في نيجيريا، 380 لغة في الهند، 200 في الكاميرون وأوستراليا والبرازيل. أما العدد الأكبر فنجده في غينيا الجديدة (850 لغة)، وأندونيسيا (670 لغة). وبعض هذه اللغات لا يتكلم بها إلا عدد محدود من المتلقين. أقل من مئة شخص أحياناً. هذه حالة لغات قبائل بابوز والهندية الأميركية، الذين عاشوا نسبياً وسط عزلة جغرافية.

اللغة واللهجة

لا يتفق أهل الاختصاص على التمييز بدقة بين اللهجة واللغة. يقال إنَّ "اللغة هي لهجة مع جيش وشرطة". فاللغة هي إحدى اللهجات التي أخذت السلطة في بلد معين. واللهجات هي طريقة في الكلام تتشابه فيما بينها لتخلق جواً من التفاهم الداخلي. هذه هي حالة اللهجات العربية التي يتم التخاطب بها في ليبيا والجزائر والمغرب... إلخ، وفي إسبانيا نجد الكاتالونية والكاستيلانية، حيث ارتفعت الكاستيلانية إلى مصاف اللغة الرسمية. وبالمقابل لا تعتبر الباسكية لهجة إسبانية، وهي إلى ذلك لغة تختلف عن أسرة اللغات الكبرى الهندو – أوروبية.

العائلات اللسانية الكبرى

يقسّم اللسانيون اللغات في العالم إلى عائلات وعائلات كبرى متقاربة فيما بينها. ولا نجد اتفاقاً على هذا التقسيم بين أهل الاختصاص. إذ يقسم ميريت روهلن *(L'Origine des Langues, 1997)* اللغات إلى اثنتي عشرة عائلة كبيرة، تتوزع جغرافياً بالطريقة التالية:

– في أفريقيا، الخوازية (جنوب أفريقيا) النيجيرية القردوفانية (السودان – النيجر) النيل – الصحراوية، الأفرو – آسيوية (والتي تتضمن السامية، العربية والعبرية) التشادية،

البربرية ولغات أفريقيا السوداء، باعتبارها عائلة لغات البانتو.

– في آسيا وأوقيانيا، تعتبر الأوستريكية العائلة الكبرى في جنوب شرق آسيا. ويندمج فيها العديد من لغات آسيا (الصينية، التيبيتية، البورمية، الطائية، الفيتنامية...) إلى جانب لغات أندونيسيا التي لا تقل عن 670 لغة. أما العائلات اللغوية الأخرى فهي الهندية – في الباسفيك (في غينيا الجديدة نجد ما لا يقل عن 800 لغة)، والأوسترالية (200 لغة على الأقل).

– في أميركا، يحصي روهلن ثلاث عائلات لغوية كبيرة، لغة الأسكيمو (في ألاسكا) ولغة *na-déné* (الموجودة في ألاسكا والقوقاز) والأميركية الهندية التي تضم كل اللغات التقليدية في أميركا الشمالية والجنوبية.

– وفي أوراسيا (أوروبا – آسيا) نجد أربع عائلات لغوية كبيرة: درافيدية، كارتفليانية (جيورجيا) ديني – قوقازية (وإليها تنتمي الباسكية ولغات أخرى من القوقاز مثل الشيشانية)، وأخيراً العائلة الهندو – أوروبية الكبرى المعروفة جداً لدينا. وتضم هذه الأخيرة لغات ميتة مثل اليونانية القديمة أو السنسكريتية، والعديد من عائلات اللغات الحية: اللغات الرومانية (الفرنسية، الإسبانية، الإيطالية والرومانية)، اللغات الجرمانية (الإنكليزية، الألمانية، النيرلندية، اليديش، اللغات الإسكندينافية) واللغات السلتية (بريتون، غالوا، غالية) اللغات السلافية (الروسية) اللغات الإيرانية (الفارسية)، بعض لغات الهند (هندي، كاشميري، بنجابي، غودجاراتي، ماراتي، أوريا، بنغالي، أوردو، نيبالي، سنغالي).

مراجع:

R. Breton, Atlas des langues du monde, Autrement, 2003. L.-J. Calvet, pour une écologie des langues du monde, Plon, 1999. Collectif, « Les langues du monde », Pour la science, 1999. C. Hagège, La Structure des langues, Puf, « Que sais-je ? », 2001 [1982]. G. Kersaudy, Langues sans frontières. A la découverte des langues de L'Europe, Autrement, 2001. M. Malherbe, Les Langages de l'humanité. Une encyclopédie de 3000 langues parlées dans le monde, Robert Laffant, 1995.

(راجع: اللغة – الألسنية)

اللعب — Jeu

بعد الحرب العالمية الثانية، ومع صدور كتاب *(Homo Ludens)* لمؤلفه يوهان هويزنغا عام 1938 بدأ الاهتمام الفعلي بإشكالية اللعب في العلوم الإنسانية. يكفي العنوان وحده حتى نعرف الانقلاب الذي أحدثه الكاتب الهولندي. فالإنسان مع كونه إنساناً عالماً أو إنساناً عاملاً، هو إنسان يلعب. بدل أن يكون اللعب نشاطاً إنسانياً من ضمن نشاطات

أخرى أصبح اللعب بعداً محدداً للإنسان، بل يسهم في بنائه، لا من وجهة نظر نفسية بل على المستوى الثقافي والاجتماعي. بل إنَّ هويزنغا يعتبر "أن الثقافة تتولد بشكل لعب" ليجعل وفي وقت آخر العنصر المتعي في خلفية اللعب.

قام روجيه غالوا في كتابه (Les Jeux et les Hommes, 1958)، بمتابعة تحاليل هويزنغا مقترحاً تصنيفاً للعب بات شهيراً، وهو تصنيف يتضمن أربع فئات أساسية: (agôn, alea, mimicry, ilinx)، تضم الفئة الأولى agôn كل الألعاب التي تتضمن معارك، ومنافسة وتستدعي التمتع بميزات فيزيائية (مثل البوكس، لعب السيف، البليارد) أو التي تكون أكثر شهرة (الشطرنج، لعب الورق). ويقوم أساس اللعب على إظهار كل لاعب تميزه في مجال معين. أما الفئة الثانية alea (وهي من اللاتينية) إشارة إلى لعبة الطاولة (طاولة الزهر = النرد)، فهي الألعاب التي يكون القدر فيها صانع النصر، مثل الروليت، طاولة الزهر، اللوتو، هنا وخلافاً للفئة الأولى يكون اللاعب سلبياً: تُشير هذه الفئة alea إلى قوة القدر. أما الفئة الثالثة mimicry (والعبارة من الإنكليزية وتُشير إلى المحاكاة)، فتشير إلى الألعاب المتماسكة "وأن يصبح اللاعب نفسه شخصية وهمية وأن يتصرف بنتيجة هذا التصور" كمثل البنت الصغيرة التي "تلعب دور الأم" والمتعة أن يكون الواحد شخصاً آخر أو أن يتصور نفسه آخر. وأخيراً فئة ilinx "وهي من اليونانية بمعنى زوبعة ماء". وهي تشبه الألعاب التي تستند إلى متابعة الدوار وتقوم على الإخلال للحظات بثبات الإدراك وإدخال الوعي الواعي بنوع من الخوف المستلذ. مثل اللعب على المراجيح أو ألعاب السيرك التي توصل إلى هذا النوع من الدوار. وأما في الواقع فإن العديد من الألعاب تمزج بين هذه الفئات مجتمعة: فالعديد من ألعاب الورق تمزج بين الفئتين agôn وalea، إذ تستند إلى المصادفة وإلى الكفاءة في آن واحد. وإلى جانب هذه الفئات الأربع أضاف روجيه غلوا مكملين آخرين paida وludus. تُشير المكملة الأولى إلى النشوة والارتجال، وإلى "تمظهرات غريزة اللعب العفوية"، مثل الشقلبة. أما المكملة الثانية ludus فتدخل اصطلاحات وقواعد تجعل التمرين على اللعب ممكناً. إذا كانت تحليلات اللعب قد انتهت مع سنوات السبعينات، فإن ثمة دراسات متأخرة أكثر دقة وأكثر ارتباطاً بالعلوم الاجتماعية والأتنولوجية قد ظهرت تباعاً. لا يعني ذلك شرح الثقافة، أو الإنسان بوساطة اللعب بل الاهتمام ببعض جماعات اللاعبين. مثال ذلك دراسة تيري فندلنغ (Ethnologie des joueurs d'échecs, 2002) حيث سلط الضوء على ممارسات لعب جديدة. وهذا ما قام به أيضاً جان - بيير مارتينيوني - هوتين في دراسته: (Ethno-sociologie des machines à sous, 2000).

مراجع:

R. Caillois, Les Jeux et les Hommes, Gallimard, 1991 [1958]. J. Huizingo, Homo Ludens, Gallimard, 1995 [1938]. L. Trémel, Jeux de rôle, jeux video, multimédia, Puf, 2001.

تعتبر الدراما النفسية أساس لعب الدور. ويعود الفضل في اكتشاف ذلك إلى الأميركي من أصل روماني جاكوب ل. مورينو، بعدما اكتشف الأثر العلاجي للعب المسرحي. ففي عام 1921 افتتح في فيينا "مسرحاً ارتجالياً" حيث يرتجل الممثلون أدوارهم. حيث تلعب إحدى الممثلات الشابات على الدوام دور الكائنات اللطيفة. ويتزوجها أحد المعجبين. بعد وقت من ذلك جاء هذا الزوج يشكو مورينو أن زوجته صارت مشاغبة في حياتها الخاصة، بسيطة ودائمة التشاجر، حينئذٍ طلب مورينو من الزوجة الشابة أن تلعب أدوار امرأة بسيطة وشديدة الغضب. وبعد ذلك تعدّل سلوكها في المنزل كلياً. ثم تابع الزوج وزوجته عرض أزمتهم على المسرح، ما أدى إلى خلاص حياتهم المشتركة. بعد هذه التجربة انصرف جاكوب مورينو ليجعل من الدراما النفسية طريقة علاجية، وهي طريقة ما زالت تمارس باستمرار. وتختلف التقنيات وهي تستلهم التحليل النفسي. والمشهد الذي يتم لعبه يصار إلى اقتراحه إما من جانب المشاركين أو المعالجين. يتعلق الأمر بلعب الدور الخاص أو دورٍ يتعلق بموقف معين: وفي الحالات الأكثر خطراً تلعب الأدوار ذات العلاقة بالذهان والتي تسمح الدراما النفسية بربطها بواقع الغير، أو ما يتعلق بأزمات مدرسية أو عائلية.

تُشكل علاجات تأكيد الذات نوعاً من لعب دور نفسي وذلك بقدر ما تستند إلى أحد مقومات الدور الأساسية: التجسد. إذ يلعب الخجول دوراً معيناً، وإذا قام الآخر بتأكيد ثقته بنفسه، فإنه سيكتسب الشعور بالدور وبمسؤوليته. صحيح أن مثل هذا العلاج لا يحوله بعمق، إلا أنه يساعده على التخلص من سلوكه غير السوي لصالح سلوك أكثر فاعلية وأكثر اكتمالاً.

ألعاب الدور الاجتماعي

إن هدف التدخل لا يشمل الشخص بذاته، بل دوره الاجتماعي (أو أحد أدواره). إننا نستخدم هذه التقنية في إطار التنشئة المهنية، وهي تقنية مشتقة من الدراما النفسية. يكون الهدف، أحياناً، جرّ أعضاء المجموعة للقيام بعمل تحليلي، وتوخي تعديل الطريقة التي يمارسون فيها وظيفتهم. هكذا اكتشف قائد فريق معين أن سلطته تسيء إلى مرؤوسيه. أو أن لعب الدور يهدف إلى حل أزمة بين أعضاء في قسمه أو بين الأقسام المختلفة. من هنا كانت الطريقة المستخدمة أن يقوم كل فرد بلعب دور خصمه.

يمكن أيضاً استخدام لعب الدور في أهداف تربوية. فبالإمكان في الصف أن يجسّد التلاميذ مختلف الأدوار المتقابلة التي حدثت إبان الثورة الفرنسية. وفي مدرسة الإدارة تلعب الأدوار التي تعمل على التحفيز: "أرض اللعب" هي مؤسسة خيالية ويلعب الطلاب

أدوار مدير المخزن والإدارة التجارية... إلخ، ثم يعيشون ما يقومون به ويديرون المسائل التي يضعها محرك اللعبة: أخيراً يقومون بتحليل نتائج قراراتهم.

إن أول لعب دور ظهر عام 1974، وهو *Dungeons & Dragons*، وقدّمه الأميركيان غاري جيغاكس ودوف إرنسون باقتباس من عمل معروف جداً *(Le Seigneur des Anneaux)* لمؤلفه ج.ر.ر. تولكين. المبدأ جديد جداً. يتقاسم جو اللعب عدة أشخاص، وعلى كل لاعب أن يجسّد دوراً واحداً أو عدة أدوار، فارس، أميرة، ساحر... وأن يسيطر على النقاط الصعيفة أو القوية في كل شخصية، مستعيداً على هواه العديد من النقاط: الفارس قوي، لكنه محتال جداً. ثم يقدم معه اللعبة السيناريو: يجب إيجاد كنز معين على سبيل المثال. ينطلق اللاعبون إلى العمل، يصادفون عقبات ويقومون بمعارك.... وفي كل مرة يقرر معدّ اللعبة تبعاً لبقية السيناريو (الذي وحده يعرفه) ولصفات الشخصية، إذا ما نجحت هذه أو أخفقت في الاختبار، يمكن اللعب أيضاً ضمن فريق. وقد تدوم اللعبة عدة ساعات، بل طوال الليل.

مراجع:

D. Guiserix, Le Livre des jeux de rôle, Bornemann, 1997. R. Kaës (dir.), Le Psychodrame psychanalytique de groupe, Dunod, 2003 (1999). A. Mucchielli, Les Jeux de rôle, Puf, « Que sais-je ? », 1990 [1983].

اللغة Langage

ما هي اللغة؟ يعرف العالم كله، أو يعتقد أنه يعرف ما هي اللغة: مجموعة من الكلمات المترابطة فيما بينها لتشكل جملة تساعد على تبادل الأفكار والمرسلات. إلا أن الأمر يصبح أكثر صعوبة حين نحاول إقامة تمايز شديد مع التواصل الحيواني. غناء العصافير، ورقص النحل أو غناء الحيتان التي يمكن اعتبارها أيضاً لغة؟.

اللغة الإنسانية والتواصل الحيواني

تتواصل الحيوانات فيما بينها بطرق متعددة: بالحركات (يمد الشامبانزي يده ليطلب الغذاء من حيوان يشبهه). وضعية الجسم (الذئب أو الحصان، إذ يحنيان آذانهما في إشارة إلى الغضب أو الانتباه)، الروائح (البول يساعد السنوريات على تحديد قطاعها)، الصراخ (الثغاء، النقنقة، الصفير، النزاب = صوت الأيل، الهمهمة).

هل نعتبر أحوال التواصل غير الشفوية هذه لغة حقاً؟ إنَّ الإجابة الأبسط هي أن صراخ التحذير الذي يطلقه قرد لدى رؤيته لفهد يمكن أن تكون صرخة خوف تشير (من دون قصد لذلك) إلى وجود قنّاص يهدد سائر الحيوانات. إلا أننا لاحظنا وجود ثلاثة

أنواع من التحذير تُشير إلى وجود فهد، أو نسر أو أفعى. كذلك نشير إلى لغة النحل الشهيرة، كما درسها كارل فون فريش (1886 – 1982)، والتي تسمح بتحديد موقع الغذاء لشقيقاتها. يتمثل ذلك بنوع من الرقص المقونن الذي يُشير إلى المكان (الاتجاه والمسافة بالنسبة إلى الخلية). إننا تجاه قانون دقيق يسمح بنقل معلومة انطلاقاً من علامات تحكمية (عدد الدورات يُشير إلى المسافة).

الترابط المزدوج في اللغة

إن قوة خلق الذهن البشري قد ارتبطت عامة "بترابط اللغة المزدوج" كما وصفه عالم اللغة أندريه مارتينيه (1908 – 1999).

– الترابط الأول هو ترابط الوحدات الصوتية – الصوتيات، التي يمكن أن تجمع لتشكل كلمات مختلفة. فبالفرنسية تتشكل كلمة مثل *(amusait)* من صوتيات خمسة *(a/m/u/s/è)*. وفي الفرنسية نجد ثلاثين صوتاً يمكن ترتيبها بأشكال مختلفة بهدف تركيب كلمات أخرى.

– أما الترابط الآخر فيتعلق بوحدات المعنى (مورفيم، كلمات وجمل) والتي تسمح من خلال التمازج بتأليف ملفوظات لا حصر لها. فكلمة *(amusait)* تتركب من فونيم عدد 2، الفعل *(amuse)* (الذي يُشير إلى اللعب) و*(ait)* الذي يُشير إلى الماضي.

أشار العديد من الكتّاب إلى أن الترابط المزدوج هو ما يسمح بالتعبير عن ابتكارية كبيرة للأفكار، إذ بالإمكان انطلاقاً من المادة الأولية نشر ملفوظات مختلفة لا نهاية لها. مع ذلك بالإمكان القول إنَّ الترابط الأول (بالفونيمات) ليس خاصاً باللغة البشرية: فغناء العصافير يتكوّن من وحدات صوتية قاعدية (النوتات)، وهذا ما يتركب من تنوعات إيقاعية متمايزة. ويقودنا الترابط الثاني، ترابط وحدات المعنى، إلى تنوع المعجم البشري. إننا نجد العديد من المورفيمات (أو الكلمات) وذلك بعدد ما نجده من أفكار قاعدية تصاغ في اللغة (60.000 كلمة في اللغة الفرنسية، وأقل من ذلك في اللغة الدارجة). إلا أنه لا شيء يُشير إلى أن هذه هي الكلمات (أو المورفيمات) التي تخلق تنوع الأفكار، لا العكس.

إلا أن نظرية الترابط المزدوج، التي غالباً ما كررها غير اللغويين كما لو كانت بديهة، سرعان ما تخلت عنها جماعة اللغويين. ففي السبعينات، استبدل اللغويون الفونيمات، كوحدات قاعدية للكلام بنظرية "الحركات الترابطية". كما أن هذه المقاربة سرعان ما صار إلى تجاوزها من خلال مقاربة لسانية اجتماعية لا تتعلق بالأصوات المرسلة وحسب، بل بالعلامات التي يطلقها المستمعون لربط إشارة صوتية مع تمثل الكلمة في المعجم العقلي *(L. Ferrand, J. Segui, Leçons de parole, 2000)*.

القواعد، هل هي خاصة باللغة؟

يؤكد العديد من المؤلفين، بعد الإطلاع على أعمال نعوم تشومسكي، أن قوة ابتكار اللغة الإنسانية إنما هي نتاج القواعد. إذا كان باستطاعة البشر إنتاج ملفوظات معقدة فذلك بفضل القواعد البشرية "التي تتيح إمكانية تكوين عدد لا متناهٍ من التعابير انطلاقاً من عدد متناهٍ من العناصر". فإذا كان الإنسان قد تميز عن سائر أفراد الجنس الحيواني باللغة، فإن قوة ابتكار الإنسان إنما تستند إلى ملكة القواعد. باختصار، لن يكون الإنسان أكثر من "قرد قواعدي".

ومع ذلك تصطدم نظرية القرد القواعدي بانتقادات متعددة. فالذين يشكون من اضطراب في اللغة وفي القواعد يجب أن يشكون أيضاً من اضطراب في الإدراك والمعرفة، إلا أن الأمر ليس كذلك. فالعكس صحيح، إذ أن بعض من يشكون من جرح في مقدمة الدماغ يظهرون فقراً كبيراً في الخطاب، في حين أن تحصيلهم اللغوي يبقى سليماً. إنهم يحسنون الكلام بشكل صحيح، لكن لا شيء عندهم يقولونه... ثم إنَّ الأطفال ما بين الثانية والثالثة من عمرهم يظهرون قدرة ابتكار قوية حتى دون إحسانهم لقواعد اللغة، هذا ما يُعبّر عنه بالرسم. فلا علاقة مباشرة بين الخلق واللغة.

ثمة طريقة أخرى لمقاربة الروابط بين اللغة والقوة على الابتكار. إذ يصار إلى الربط مع مهارة ذهنية لا مع اللغة. وهذه هي الأطروحة التي دافع عنها رينيه ديكارت. بعبارات أخرى إنَّ اللغة لا تنتج ابتكار الأفكار، بل الفكر هو الذي ينتجها.

وظائف اللغة

اقترح عالم اللسانيات، رومون جاكوبسون (1896 – 1982) تمييز وظائف ست للغة:

- "وظيفة مرجعية"، تقوم على إعطاء معلومة (بانكوك عاصمة تايلاند).

- "وظيفة عاطفية"، أو "تعبيرية" تعبّر عن انفعال.

- "وظيفة تحريضية"، تهدف إلى إحداث تغيير في الآخر المخاطب (إني أباركك، أخرج من هنا).

- "وظيفة إقامة علاقة، أو تواصل"، وهي وظيفة تحافظ أو تقيم علاقة معينة _"آلو – كوكو – ماشي الحال").

- "وظيفة شعرية"، وتكمن في البحث عن الجمال "سعيد من كان مثل عويس، وقام برحلة جميلة...".

- "وظيفة ما بعد لغوية" وتهدف إلى تنظيم الخطاب ("أنت ترى ما أريد قوله، إني أعني كذا وكذا...").

تبدو اللغة نموذج الإنتاج الثقافي التي تنتقل إلى الولد من جيل إلى جيل. وبزعمه أن اللغة توازي "غريزة" إنسانية يكون اللغوي ستيفان بينكر قد دافع عن أطروحة محرضة، ولكن بتقديم حجج دامغة (*L'Instinct du langage, 1994*).

خلافاً للرأي السائد يؤكد ستيفان بينكر أننا لا نُعلّم الأولاد الكلام. إنهم يتعلمون وحدهم، وبشكل فطري يفكّون كلمات اللغة ويجدون قواعد الصرف ويكتسبون آلاف الكلمات وذلك خلال عدة سنوات فقط. إنَّ اللغة الفرنسية أو اليابانية أو البرتونية لا تحتوي على أي شيء غريزي، إلا أن الملكات التي يتمتع بها الناس في تعلمهم للغة تفترض نموذجاً عقلياً خاصاً متجذراً في دماغنا منذ الولادة. وقد قدّم بينكر حججاً على ذلك. وأولها الوقت المبكر، والسهولة الكبرى التي يكتسب فيها الأولاد اللغة، والتعلم لا يبدأ مع التلفظ بأولى الكلمات (قرابة الشهر الثامن عشر). ونحن نعلم الآن أن الطفل في رحم أمه يتعرّف عفوياً على قواعد تنسيق اللغة الأمومية. وبعد الولادة ومنذ الأشهر الأولى، يفهم كيفية تنظيم اللغة بترنيمات ملائمة: أصوات، مقاطع وكلمات. ثم بعد السنة الثانية ينطلق "الانفجار اللغوي". وقد أعطى بينكر أمثلة على التقدم في اللغة والانتقال من جمل مقطعة إلى جمل صحيحة. وفي الوقت نفسه يتعلم الولد عدداً مهماً من الكلمات وبسهولة واضحة. "إن تعلم المصطلحات يتم بمعدل كلمة جديدة كل ساعتين، ويحافظ الولد على هذا المعدل حتى المراهقة".

اختفاء اللغات

• يعتبر كلود هاجين أن ثمة 25 لغة تختفي كل عام (*Halte à la mort des langues, 2000*) وعلى هذا الإيقاع فإن نصف اللغات سيكون منقرضاً مع نهاية القرن، وبعضها لم يعد محكياً أو مقروءاً إلا من جانب بضع عشرات أو مئات من المتلقين. مثل بعض لغات آسيا وأفريقيا والهندية الأميركية.

• لا علاقة لاختفاء اللغات بالعولمة أو بسيطرة اللغة الإنكليزية – الأميركية، كما قد يتبادر إلى الذهن. بل ثمة عوامل ساعدت على ذلك. فاختفاء بعض اللغات يرتبط باختفاء شعب معيّن. فعام 1974 اختفت اللغة المنكسوية (*manxois*) باختفاء آخر المتحدثين بها من الإثنية الهندية الأمبركية. والمتبقون من هذه الإثنية تبنوا اللغة الإسبانية. ومثال آخر: إنّ أبناء النوبة في مصر يتخلون عن لغتهم لصالح اللغة العربية.

• تاريخياً، إنَّ بناء الدول يسهم منذ عدة قرون في اختفاء بعض اللغات. بتوحيد البلاد، أو بتبني إدارة جديدة، أو مدرسة رسمية تأخذ لغة معينة، كل ذلك يؤدي إلى اقتلاع لغة الإقليم. هذا ما يحدث في بلد مثل نيجيريا، حيث تعتبر اللغة البابوزية مشابهة لما حدث في فرنسا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حيث كنا نجد تعايش العديد من اللهجات واللغات المحلية، النورماندية، اللورينية، الكاسكونية، والبروفانسالية... إلخ، أو قد تختفي اللغة أيضاً بفعل انصهار إثنيات أو أقوام في إثنيات وأقوام أخرى أكثر اتساعاً (إما بالعمل المدرسي، وإمّا بالرحيل الجماعي، وإمّا بالتنظيم المدني). ولما كان اختفاء هذه اللغات أمراً محتوماً فإننا نجد تسارع اللغويين للاحتفاظ بهذه اللغات وتوصيفها. كذلك نجد حرصاً عند بعض الجماعات على إحياء لغاتها والدفاع عنها حيث تطالب بتعليمها والحفاظ عليها في سجلات رسمية.

يقدم ستيفان بينكر حججاً أخرى تتناول فطرية اللغة. فهو يُشير إلى حالة الأولاد الصم والخرس في نيكاراغوا. قبل عام 1980 وبسبب انعدام المراكز المتخصصة بالنسبة للصم كان هؤلاء يعيشون في عائلاتهم محرومون من كل تواصل مع لغة المحيط. وما أن

تم تجميعهم في مركز خاص في نيكاراغوا حتى استطاع هؤلاء وخلال عدة أشهر اكتشاف لغة إشارات جديدة كلياً: لغة معقدة لها مصطلحها وقواعدها، وهذا ما يعتبره بينكر حجة على المهارة الفطرية في إنتاج اللغة عند الكائنات البشرية. كذلك يقدّم التشخيص الدماغي ووجود مناطق خاصة باكتساب اللغة حجة إضافية لأطروحة بينكر حول فطرية اللغة. أخيراً وحتى يرسّخ بينكر أطروحته قدّم فرضية وجود كليات اللغة: إنَّ اللغات تتشابه تماماً كالثدييات. صحيح أن ثمة خلافاً بين الذئب والثعلب والحمار البري والهر... إلا أن هذه الحيوانات جميعاً تدور حول نظام موحّد خاص بالثدييات، وهذا ينطبق على اللغات أيضاً. هذه كانت أطروحة نعوم تشومسكي، وقد كان ستيفان بينكر تلميذاً له.

مراجع:

R. Bijeljac, R. Breton, Du langage aux Langues, Gallimard, 1997. B. de Boysson-Bardies, Le Langage, qu'est-ce que c'est ? Odile Jacob, 2003. J.-F. Dortier (coord.), Le Langage : nature, histoire et usage, Sciences Humaines Editions, 2001. O. Ducrat, J. M. Schaeffer, Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Seuil, 1995. C. Hagège, L'Homme de paroles. Contribution linguistique aux sciences humaines, Fayard, 1996 [1985]. M.-A. Paveau, G.-E Sarfaty, Les Grandes Théories de la linguistique. De la grammaire comparée à la pragmatique, Armand Colin, 2003. S. Pinker, L'Instinct du langage, Odile Jacob, 1999 [1994]. M. Yaguello, Alice au pays du langage. Pourcomprendre la linguistique, Seuil, 1981.

اللغة الأصل — Protolangage

ما هي اللغة التي تكلم بها الإنسان المنتصب (*erectus*)؟ وضع عالم اللسانيات ديريك بيكرتون، فرضية شكل لغة بدائية تكلم بها الناس الأوائل أطلق عليها اسم اللغة الأصل، والتي يمكن أن تكون قد سبقت اللغة المعقدة. ولأجل إطلاق هذه الفكرة استخدم بيكرتون عدة مصادر متكاملة يمكن لها أن تعكس لغة الأصول (*Language and Species, 1990*)

المصدر الأول هو لغة الإشارات التي يتعلمها ويستعملها الأنماط العليا من القردة (الغوريللا والشامبنزي). وهم لا يستعملونها في الطبيعة بالتأكيد، بل إن قدراتهم الضعيفة تظهر ما يمكن أن يشبه لغة تخضع لحدود معرفية قوية. ولغة الأطفال الذين يقل عمرهم عن سنتين تقريباً تعتبر مؤشراً ممكناً آخر للغة أولية. أما المصدر الآخر الذي اعتمده د. بيكرتون فهو "الأطفال المحجوزون" الذين حرموا من محيط لغوي منذ طفولتهم المبكرة. وأخيراً يُشير بيكرتون إلى حال "بيدجين" (*Pidgin*)، وهي لغة تخصص فيها، والتي يتقنها سكان من قوميات مختلفة يتلاقون وعليهم التواصل بها.

ما هي اللغة التي تكلم بها الناس الأُول؟

تتشارك أنماط اللغة الجنينية هذه بسمات مشتركة. فهي تتألف أولاً من كلمات عينية فقط: "طاولة"، "مأكول"، "أحمر"، "سوق"، "كبير"، "خبيث". ثم إنه لا قواعد لهذه الأنماط.

ومجرد اجتماع كلمتين أو ثلاث كلمات يكفي لتحديد المعنى. حتى يقول الولد إنه يريد "ملبس"، فهو قد يقول "نيكي يريد ملبس" أو "ملبس يريد نيكي" أو "يريد ملبس" أو أيضاً "نيكي ملبس". للتعبير عن رسائل بسيطة، تكفي هذه البنية بشكل واضح.

يعتبر د. بيكرتون أن هذه اللغة الأصل، التي كانت لغة إنسان *erectus*، إنما تستند إلى نظام تمثلات أولية، مكون من تمثلات عينية تصف الأشياء بشكل موضوعات (كلب، طابة، تفاحة...) أو صفات (كبير، أحمر، خبيث...) وأفعال (مشى، قفز، أكل...).

أتاحت هذه اللغة الأصل، التي تكيفت مع قدرات الإنسان *erectus* العقلية تحقيق سلسلة كاملة من الأفعال ومن تنسيق النشاطات. وقد كانت خطوة كبرى إلى الأمام مقارنة بالتواصل الحيواني. فهي تُشير إلى أغراض ليست في المحيط المباشر ("نيكي نام"، "هناك، يوجد ذئب")، بل قد تُشير إلى أفعال تجري لاحقاً ("أنا ذهب جبل" أو "أنت تأخذ سلاح")، إلا أنها تظل لغة غير قادرة على بناء قصة أو سرد مركب أو خطابات مجردة. تعجز هذه اللغة برأي بيكرتون عن الإشارة إلى أحداث سابقة أو متخيلة. إنها معدة لنقل معلومات عينية عن العالم المحيط ولتنظيم نشاط مشترك.

مراجع:

D. Bickerton, Language and Species, University of Chicago Press, 1990.

اللغة الطبيعية — Langage naturel

إن اختراع اللغات في المعلوماتية *(Pascal, Algol, Cobol, Fortran, etc.)* قد أوجب التمييز بين هذه اللغات الاصطناعية واللغات الطبيعية، أي اللغات التي يتكلمها البشر.

لفي – ستراوس، كلود (ولد عام 1908) — Levi-Strauss, Claude

يعتبر كلود لفي – ستراوس الشخصية الأهم في حقل الأنتربولوجيا الفرنسية في النصف الثاني من القرن العشرين. وهو الذي أدخل البنيوية إلى الأنتربولوجيا. وقد طبّق هذه الطريقة البنيوية على أشكال القرابة، والأساطير والفن.

في كتابه *(Tristes tropiques, 1955)* يروي كلود لفي – ستراوس، وهو المتخرج حديثاً في الفلسفة، كيف "نتخلص بسرعة من تمارين هذه الفلسفة الفكرية المجانية". اكتشف الإتنوغرافيا حوالى العام 1933، وذلك عبر قراءته لكتاب *(Primitive Society, 1920)* الذي وضعه الأميركي روبرت هـ. لوفي. إننا نجد فيه وصفاً دقيقاً لـ"المجتمعات البدائية"، أحوال حياة الهنود، قواعد الزواج، والتقنيات. إننا أبعد ما نكون عن الاعتبارات العامة المتعلقة بالإنسان وقدره. لقد اعتبر كلود لفي – ستراوس ذلك كـ"وحي" أو كطريقة

حية وعينية في اكتشاف الإنسان. وهكذا بدأ مهنته كإتنولوجي.

سافر إلى البرازيل، حيث اكتشف القبائل الأميركية الهندية في أمازونيا منذ العام 1935. وكان إلى ذلك يشغل منصب أستاذ علم الاجتماع في جامعة ساو باولو. إبان الحرب حرمته القوانين المناهضة للسامية من إيجاد وظيفة في التدريس. حينئذٍ هاجر إلى الولايات المتحدة حيث تعرّف إلى عالم اللسانيات رومون جاكوبسون. وكان هذا اللقاء حاسماً ومؤثراً في تطور لفي – ستراوس الفكري. إذ صارت المسيرة البنيوية التي اكتشفها جاكوبسون في اللغة النموذج الذي سيعمد كلود لفي – ستراوس إلى تطبيقه في الأنتربولوجيا.

بعد عودته إلى فرنسا التحق كلود لفي – ستراوس بالمركز الوطني للبحث العلمي، ثم سُمي أستاذاً في مدرسة الدراسات التطبيقية العليا، قبل أن يحل أستاذاً عام 1959 في الكولاج دي فرانس حيث أسس مختبر الأنتربولوجيا الاجتماعية وأصدر مجلة *(L'Homme)*. بعد ذلك خصص كل أوقاته لإصدار أعماله الكبيرة من دون أن يعود مجدداً إلى الأعمال الحقلية.

بنية القرابة الأولية

في بداية كتابه *(Les Structures élémentaires de la parenté, 1949)* يستعيد كلود لفي – ستراوس المسألة الكلاسيكية عند الأنتربولوجيين، وهي مسألة تحريم زنى المحارم، مقدماً لذلك حلاً جديداً. فهو يعتبر منع زنى المحام منعاً عالمياً من جهة (إذ نجده في المجتمعات كلها) وثقافياً من جهة أخرى (إنها قاعدة تحكمية). إنه يسجّل بالفعل الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة. ما الأسباب التي حملت الناس على تبني هذا المنع؟ وبالفعل، علينا أن نفهم منع الزواج داخل الأسرة الواحدة أو حتى داخل العشيرة الواحدة باعتباره إلزاماً: وجوب زواج الشخص من مجموعة أخرى. ويعتبر الزواج آنئذ، وبحسب كلود لفي – ستراوس، شكل تبادل النساء بين الجماعات ما يدشن التحالف في ما بينها. بذلك تبدأ قاعدة مبادلة بين المجموعات الاجتماعية.

بعد ذلك بحث لفي – ستراوس مختلف الصيغ الممكنة في قواعد تبادل النساء. باستخدامه لمادة غزيرة جمعها عن المجتمعات الهندية، الأميركية، الأفريقية والآسيوية... استطاع الأنتربولوجي أن يستخلص بعض أشكال القرابة الأولية، التي اعتبرها "تبادلاً محدوداً" و"تبادلاً عاماً" ما يكفي لوصف الأنظمة الموجودة كلها.

الانتقادات على لڤي – ستراوس

بخصوص قواعد القرابة سجّل العديد من علماء الأنتربولوجيا عدم وجود تبادل للنساء في أنظمة القرابة الموجودة في الهند وفي كل أميركا. كذلك لا يسري هذا النظام

على حوض المتوسط العربي المسلم، حيث يسيطر نموذج الزواج العربي (حيث يفضّل الزواج بين أبناء الأخوة).

أسطوريات: قواعد الخيالي اللاواعية

• تعتبر دراسة الأساطير مجال البحث الآخر الذي كرّس له كلود لفي – ستراوس سلسلة كبرى *(Mythologiques)* تكونت من أربعة أجزاء صدرت بين 1964 و1971. وتقطع مسيرته مع الشرح الوظيفي الذي يقول بدور تلعبه الأساطير في "المجتمعات البدائية"، وهو دور يقوم على انصهار الجماعة. لا وظيفة خاصة للأسطورة بل هي تعبّر ببساطة عن قدرات الإنسان الخلاقة. هذه خلاصة رأي لفي – ستراوس. والقدرة الخلاقة هذه تقوم على بنى منطقية لا واعية. وكما باستطاعة اللغوي أن يكتشف القواعد، وجملة الوحدات وقواعد التأليف التي تشكل الجمل، كذلك بالإمكان اكتشاف نوع من قواعد الأساطير اللاواعية. بعد دراسة العديد من الخرافات الموجودة في القارة الأفريقية، استخلص كلود لفي – ستراوس أطروحات مشتركة تعبّر عن نفسها مع وجود بعض المتغيرات فيها. إنها تحوي وحدات أسطورة أولية *(mythèmes)* تحدد الواحدة نفسها بالنسبة للأخرى من حيث تشكيلها لمزدوجات متناقضة: (ني/مطبوخ، طبيعة/ثقافة، حياة/موت... إلخ).

• لنأخذ أسطورة مخرّب أعشاش العصافير، الشديدة الانتشار في كل أميركا وإن بصيغ مختلفة. إنها أسطورة تروي قصة صياد عصافير احتجز على قمة شجرة بعد شجار مع صهره. وأتى فهد وخلّصه، ومن هذا المخلّص، الإنسان الفهد، حصل على النار التي كانت مودعة في الحيوان، ليحملها إلى أقاربه. وتقوم الطريقة البنيوية على تقسيم هذه الأسطورة إلى أجزاء، مثل الصياد، الفهد، الهرب، الخلاص والتي تتوحد في ما بينها عبر علاقات تناقض أو توازيات (إنسان/حيوان، طبيعة/ثقافة...). وبالمقارنة مع العديد من الأساطير المجاورة يمكن التوصل إلى استخلاص علاقات البنى الماثلة فيها. فلا يستبعد لفي – ستراوس أن تكون أساطير العالم كله قد بُنيت طبقاً لهندسة واحدة وعالمية. بل هو اقترح صيغة جبرية لذلك *(Anthropologie structurale, t. 1, 1958; La Potière jalousie, 1985)*.

كذلك، وبالطريقة نفسها، نجد أن بنية الأساطير التي يزعم أنها بنية عالمية، وقد وصفها في كتابه *(Mythologiques)* إذ تناول الأساطير الهندية الأميركية، ونجد أنها لا تنطبق إلا على المساحة الثقافية الأميركية.

كلود لڤي – ستراوس والفكر البري (1962)

• إنّ التعبير "بريّ" الذي استخدمه لڤي – ستراوس في عنوان كتابه، هو تعبير علينا اتخاذ مسافة منه. ذلك أن لفي – ستراوس في هذا الكتاب الذي عرف نجاحاً عالمياً قد اقترح رفض الأطروحة التي تعتبر الفكر البدائي فكراً "ما قبل منطقي" يقوم على الأساطير وعلى المعتقدات غير العقلانية. "إن مطلب النظام هو أساس الفكر الذي نسميه بدائياً". ويأخذ لڤي – ستراوس موضوعاً لدراسته الأنظمة التصنيفية عند الشعوب البدائية بخصوص النباتات والحيوانات. فيسجل أولاً غنى المعارف عند الشعوب البدائية ودقتها، وهي تتجاوز الإطار النفعي الصرف: "لا تعرف الأنواع الحيوانية والنباتية لكونها نافعة وحسب، بل هي توصف بالنفعية وبالمهمة لأنها قد عرفت". بل إنّ هذه الفكرة تنطوي على "مسيرات فكرية وعلى طرق ملاحظة مقارنة". بين السحر والعلم على سبيل المثال، إننا نشهد اختلافاً في النتائج النظرية والعملية، ولا نشهد اختلافاً في مسيرة الفكر.

ثم يقدم بعد ذلك أطروحته الأساسية: تهدف معارف هذه الشعوب أولاً إلى إقامة النظام في الطبيعة من خلال تقديم ترتيب للأشياء والكائنات. إنّ قلق إقامة هذا الترتيب و"إقامة النظام" إنما يستند إلى منطق مزدوج يحبذ مبادئ التناقض والتشابه. تعبّر هذه الأطروحة عن صفة عالمية يتميز بها العقل الإنساني وتقوم على تصنيف العالم الذي يحيطه بهدف إعطائه معنى. "إن السؤال الحق لا يقوم على معرفة ما إذا كان منقار العقعق يشفي وجع الأسنان، بل يجدر بنا، بمعنى ما، أن نزاوج بين منقار العقعق وأسنان الإنسان(...) وأن ندخل بواسطة تجميع هذه الأشياء وهذه الكائنات بداية نظام لهذا الكون. إنّ للتصنيف أياً كان، فضيلة خاصة تجاه عدم وجود، التصنيف أو غيابه".

إن النقد الداخلي قد جعل من الدلالة "العالمية" التي نسبها لفي – ستراوس إلى مؤلفاته، دلالة تتسم بالنسبية. ثمة انتقادات أكثر راديكالية شملت مسيرته البنيوية أيضاً، إذ اعتبر إدمون ر. ليش أن المسيرة التي تبناها كلود لفي – ستراوس إنما تقوم على "شعوذة لفظية" حيث التقسيم إلى أطروحات أسطورية وألعاب متناقضة كان تقسيماً تحكمياً (*E. Leach, Lévi-Strauss, 1970*). كذلك أظهر دان سبربر من جانبه سخريته من مسيرة لفي – ستراوس البنيوية، إذ برهن إمكانية الوصول وبقليل من الحرفية، إلى البرهنة أنَّ أي أسطورة – مثل ليلى والذئب، أو هاملت – يمكن أن تستند إلى بنية أسطورية مشتركة (*D. Sperber, La Contagion des idées, 1996*).

أهم أعمال لفي – ستراوس:

Les Structures élémentaires de la parenté, 1949.
Tristes tropiques, 1955.
Anthropologie structurale, 2 tomes, 1958 et 1973.
Le Totémisme aujourd'hui, 1962.
La Pensée sauvage, 1962.
Mythologiques, 4 tomes, 1964, 1967, 1968 et 1971.
La Potière jalouse, 1985.

(راجع: قرابة، بنيوية، أسطورة)

لفين، كورت (1890 – 1947) Lewin, Kurt

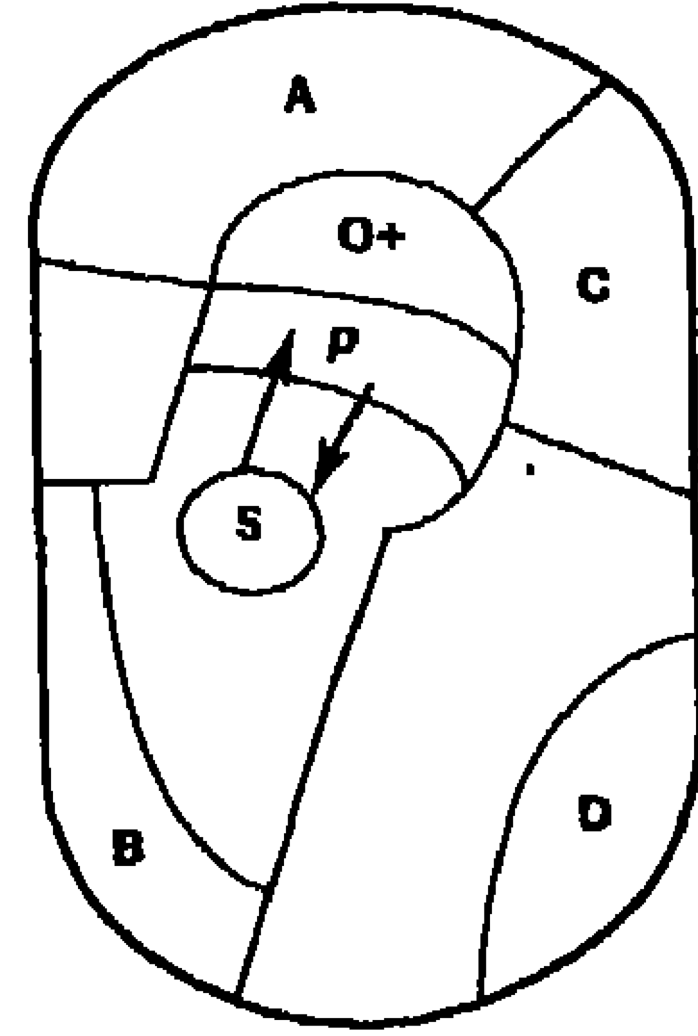
بعد دراسته لعلم النفس في برلين حتى العام 1910، حيث كان علم نفس الشكل (الغشتالت) في أوجه، أصبح كورت لفين أستاذاً في جامعة برلين بين 1924 و1935. وبوصول الفاشية إلى الحكم، وكونه يهودياً، ترك لفين ألمانيا عام 1935 متوجهاً إلى الولايات المتحدة. وهناك حقّق تجارب متعددة حول الدافع، وأساليب الأمر ودينامية العصبة. وفي عام 1944 أسّس مركز الأبحاث لدينامية العصبة في معهد ماساشوتز للتكنولوجيا. ثم توفي بعد ثلاث سنوات عام 1947. لقد أرسى لفين أسس علم النفس الاجتماعي، لا بتركه عملاً نظرياً ضخماً وحسب، بل لأنه وضع هذا الاختصاص على طريق التجريب وتدريبه لعدد كبير من البحّاثة أصحاب السمعة الجيدة (ليون فستنغر، تيودور نويكومب...).

نظرية الحقول

يشكّل محيطنا الفيزيائي والاجتماعي، بحسب كورت لفين "حقل قوة". والأشياء والأشخاص الذين يحيطون بنا، هم مواضيع جذب وتدافع. وقد قدّم لفين حول ذلك مثالاًسهلاً. فالمنظر الطبيعي لا يوحي بالدلالة نفسها لمتنزه يقوم يوم الأحد بنزهة يتأمل فيها الطبيعة وللصياد الذي يقتفي آثار الطرائد. فالكل الذي يكونه الشخص *(S)* ومحيطه *(E)* يبدو كأنه "حقل" مبني من قوى مكونة من قطاعات جذب وتدافع. لقد استلهم كورت

لفين نظرية "الحقل" من نظرية الغشتالت ومن الفيزياء النظرية التي تابعها بعناية شديدة.

آثر كورت لفين صياغة حقول القوة – أو مساحة الحياة – التي يعيش الفرد وسطها بشكل رسوم بيانية. على سبيل المثال، يرغب الشخص المصاب بالنهم بقوة فتح خزانته ليأخذ قطع الحلوى. لنسجّل أن دافع الفرد محكوم فقط بالحاجة الفيزيولوجية (الجوع)، إلا أن الجذب يصبح أكبر حين تكون قطع الحلوى بمتناول اليد (حينئذٍ يرتبط الدافع بالمحيط). ويقاوم الفرد الإغراء، إذا كان قد وعد بالتخلص من الوزن الزائد أو إذا تواجد معه شخص آخر أنذره بتركه إذا أخذ الحلوى. ثمة صراع بين قوى الجذب والمقاومات والحواجز من أجل الوصول إلى الهدف. يمكننا أن نمثل القوى المختلفة هذه كما نفعل في الفيزياء من خلال مناطق A وB وC، وهي المناطق الموجودة في المحيط، ولكل منها قيمة ذاتية مختلفة، أو بأشعة موجهة تمثل قوى الجذب والدفع التي تزيد أو تقلّل وظيفة التجاور عند الفرد (كما هو الحال بالنسبة لقطبي المغناطيس).



حقول القوة عند كورت لفين

• يمكن وصف العلاقات بين الفرد ومحيطه، بحسب عالم النفس كورت لفين تبعاً لمفهوم "الحقل". أولى لفين عنايته الشديدة لفيزياء عصره، حيث يستخدم مفهوم الحقل لتمثيل التفاعلات المتبادلة (علاقات الدفع والجذب) بين الأجزاء الأولية. لنفترض فاعلاً (S) ينجذب إلى موضوع ($O+$)، على سبيل المثال، الولد الذي يتمنى رؤية التلفزيون. وبين S و$O+$ نجد شخصاً (P) والدة S التي تمنعه من رؤية فيلم في هذه الساعة. حينئذٍ باستطاعة S أن يوجّه انتباهه نحو مناطق أخرى من محيطه (A, B, C, D): غرفته، خزانة ألعابه، كتاب، هاتفه المحمول، المطبخ... الذين يشكلون العديد من حقول الجذب (أو الدفع) بالنسبة لـS.

يمكن تطبيق نظرية الحقول على المجموعات البشرية أيضاً: طبقة، فئة عاملة في مؤسسة، عصبة من الشبان... إلخ. إننا ندرك وجود ظواهر جذب ودفع بين الأشخاص تشبه ما نجده في حقول القوة. من هنا يعتبر كورت لفين أن هدف دينامية العصبة هو دراسة حقول القوة داخل الجماعات الإنسانية الصغيرة. ولهذا الهدف أسّس مركز أبحاث دينامية العصبة في معهد ماساشوتز للتكنولوجيا عام 1944.

أساليب الزعامة الثلاثة

أواخر الثلاثينات حقّق كورت لفين تجربة نالت شهرة قوية، إذ حاول مع زملائه رون ليبيت وروبرت ف. وايت قياس نمط التوجيه على مجموعة من الصبية الفتيان ما بين العاشرة والحادية عشرة من عمرهم. تقوم التجربة على تشكيل ثلاث مجموعات يقود الواحدة منها زعيم يتميز بأسلوب سلطوي (هو يحب التوجيه، لا يصغي لإيحاءات المجموعة، ويأخذ قراراته بمفرده)، وأخرى يقودها زعيم صاحب أسلوب ديموقراطي

(يصغي إلى المجموعة، يقترح أكثر مما يأمر، يحبذ توافق المجموعة وتماسكها)، والثالثة يقودها زعيم يتميز بأسلوب رخو (نادراً ما يتدخل، يكتفي بإسداء النصائح عند الحاجة). بمواجهة هذه المجموعات للمهمة الواحدة، أو للمهمة نفسها، انتظر الفاعلون أن يكون الأسلوب الديموقراطي الأسلوب الأكثر تجلياً ونجاحاً. أما بالفعل فإن النتائج جاءت خلاف هذا التوقع. إذ أن الإسلوب السلطوي كان فاعلاً تماماً كالأسلوب الديموقراطي في تأدية المهمة الموكلة للمجموعة. أما الأسلوب الرخو فكان الأقل نجاحاً. إلى جانب ذلك كان الرضى أكبر في المجموعة الديموقراطية منه في المجموعات الأخرى. في غياب الزعيم بدت المجموعة الديموقراطية أكثر تجلياً، في حين أن فاعلية الأسلوب السلطوي ضعفت بغياب الزعيم.

كان كورت لفين أول من عمل على التجريب في علم النفس الاجتماعي، إلا أنه كان منظّراً شديد الاقتناع. إذ دافع عن مقاربة نظرية وتجريبية في آن واحد. وإليه تُنسب غالباً العبارة التالية: "لا شيء أهم عملياً من نظرية جيدة". لقد كان صاحب عقلية تقدمية، شديد القلق على المنفعة الاجتماعية التي يحققها البحث في علم النفس الاجتماعي.

أهم أعمال كورت لفين:

A Dynamic Theory of Personality, 1935.
Principles of Topological Psychology, 1936.
Authority and Frustration, 1944.

(راجع: دينامية الجماعة/ دينامية العصبة)

لفيناس، إيمانويل (1905 – 1995) **Levinas, Emmanuel**

تندرج فلسفة إيمانويل لفيناس ضمن التيار الظاهراتي في القرن العشرين الذي أسسه إدمون هوسيرل ومارتن هايدغر. ومنذ حداثة سنه تأثر لفيناس بهذا التيار إذ قدّر له أن يتابع عام 1928 و1929 محاضرات هذين المؤسسين. وبتأثره بهذه الفلسفة الجديدة، حرص لفيناس على الإسهام بنقلها إلى فرنسا، من خلال أطروحته التي خصصها عن هوسيرل وترجمته للتأملات الديكارتية (1931) التي وضعها هوسيرل، وكانت أول ترجمة متاحة في فرنسا.

الظاهراتية والأخلاق

ومع ذلك، فقد تميز إيمانويل لفيناس بسرعة عن التيار الفينومنولوجي. لقد ظلت أصوله الليتوانية واليهودية واضحة في كل كتاباته، ومن دون ذلك لا مجال لنا للإحاطة كلياً بفلسفته. ونذكر أن لفيناس قد أدار في باريس معهد المعلمين الإسرائيلي الشرقي حيث أعطى دروساً في التلمود حتى وفاته. من هنا تبرز فرادة فلسفته من حيث التوجه الجديد الذي أعطاه للفينومنولوجيا. بمعزل عن المسألة المعرفية الصرفة، على

الفينومنولوجيا أن تندرج في بعد أخلاقي أولي يكون مصدره متعالياً: وجود الآخر.

تظهر هذه الأطروحة التي تقول بارتفاع العلاقة الأخلاقية إلى مستوى متعالٍ في معظم أعمال لفيناس المهمة *(Totalité et infini, 1961)* و *(Humanisme de l'autre homme, 1972)* و*(Autrement qu'être ou au delà de l'essence, 1974)* وهي أعمال معقدة يصعب التطرق إليها، ذلك أنها تفاجئنا وتشكك بالأنانية والفردية اللتين تتميزان بقلق الذات، مصدر الأزمات والتوترات. إنَّ الآخر لا يشكّل جزءاً من عالم الأشياء الذي يحيط بي، إنه يكلمني، وأنا أكلمه. وبذلك يضع الحدود لسلطاتي، إنه يحاكمني، ووجوده يقاومني. إنَّ الآخر هو آخر مطلق، وبهذا المعنى فهو لا نهائي.

الآخر و"وجهه"

إن هذا اللقاء مع الآخر يعني أيضاً: بوصفه لقاء للانهاية، فهو لقاء "الوجه" بحسب تعبير إيمانويل لفيناس الذي يُشير إلى هذه المفارقة أو التعالي. إنَّ الوجه لا يحيلنا إلى الوجه التجريبي عند الآخر، وذلك ليس مجازاً صرفاً: إنَّه يوحي لي بإنسانية الإنسان من خلف كل الصفات والميزات الاجتماعية. إنَّ هذا الوجه يناديني، ويحملني مسؤولية معينة. إنَّ عيش الإنسانية يعني إدراك هذا النداء وأن يكون من أجل الآخر. ويحمل وجه الآخر "أثر" ما هو لا متناهٍ، إلهي. إننا نقيس تأثير التوراة العبرية من خلال فكرة وجود دعوة أولية يجب أن تؤدّى. إنها دعوة تستجيب لنداء إلهي، لفكرة القداسة والأخوّة.

كان لهذه الفلسفة بعض الأثر على اللاهوت المعاصر. وقد تمت صياغتها عبر فيلسوف يتوق لإنسانية كبيرة، ولإنسان يؤمن بالإنسان حتى لو كانت هذه الفكرة قد تطورت من عمق الرعب النازي والعنف والبربرية. وبالفعل استطاع لفيناس أن يفلت من الإبادة إبان الحرب العالمية الثانية، إذ وقع سجيناً في ألمانيا عام 1939، ثم إن أسرته قد أبيدت في المعسكرات النازية.

أهم أعمال لفيناس:

Le Temps et l'Autre, 1948.
Totalité et infini, 1961.
Humanisme de l'autre homme, 1972.

Lorenz, Konrad — **لورنز، كونراد** (1903 – 1989)

يعتبر كونراد لورنز أحد مؤسسي علم دراسة السلوك الحيواني *(éthologie)*، وهو يظل بالنسبة للجمهور العريض "الرجل ذا الأوزات المرمدة". فنجده في العديد من الصور محاطاً بمجموعة صغيرة من الأوزات التي تتبعه كما لو كان أمها. ولا يشكل هذا المشهد الصغير للرجل الأوزة إلا تطبيقاً لاكتشاف لورنز الأول حول السلوك الحيواني: آلية "البصمة".

"البصمة"

بعد العام 1933، تاريخ حصوله على الدكتوراه في علم الحيوان في فيينا، خصص لورنز مؤلفاته الأولى كباحث لظاهرة البصمة. إذ استطاع منذ الثلاثينات البرهنة، أنه لو استبدلنا أم طيور صغيرة "بغرض له شكل طائر" (هر، أو دجاجة، أو بالمؤلف بالذات) فإننا نلاحظ أن هذه الطيور التي خرجت لتوها تعتبر هذا البديل كأمٍّ. وتظهر آلية البصمة هذه كيف يمكن المزاوجة بين الغريزة والتعلم. إنَّ الميل الذي تبديه هذه الأوزات الصغيرة، أو البطات الصغيرة لمتابعة أول كائن حي تجده في الطريق عبارة عن آلية غريزية. إلا أن غرض التعلق إنما يرتبط بما يصادفه الحيوان أولاً بعد ولادته. ففي الطبيعة تعتبر الأم أول من يصادفه، إلا إذا حل بديل آخر مكان الأم الأوزة، فإن الأوزة الصغيرة ستتبع هذا البديل وبالطريقة نفسها.

الغريزة

بعد السنوات التالية انصبت أعمال لورنز على مسألة "الغرائز". ونجد عند غالبية الأنواع الحيوانية جملة من السلوكات المنمذجة، من اللامتغيرات التي يتميز بها النوع: وضعيات العدوان، الاستعراضات العشقية، صرخات الاعتراف، أعمال التنظيف... وهي سلوكات تتوازى بحسب لورنز مع السلوكات الغرائزية. قام نيقولا تينبرغن (1907 – 1988) وهو عالم في علم الحيوان من أصل هولندي تعاطف مع لورنز بدراسة آلية شن الهجوم عند السمك "أبو شوكة". عند هذا النوع من الأسماك تكون بطون الذكور حمراء اللون. وفي الربيع عندما يتقاتل الذكور فيما بينهم. نجد أن حضور البطن الحمراء، أو أية بقعة أخرى حمراء ستؤدي إلى آثار هجوم سمك "أبو شوكة". حينئذٍ سيعارض لورنز وكذلك تينبرغن الفكرة التي دافع عنها السلوكيون التي تعتبر أنه بالإمكان تعديل الغريزة بالتعلم. إذ يعتبر هذان العالمان أن الغريزة كناية عن برنامج فطري ينمو مع النضوج لا بالتعلم. وعلينا أن نشير إلى أن لورنز وتينبرغن قد اشتغلا على الطيور والأسماك. حيث معدلات السلوكات الغرائزية أكثر تطوراً. أما السلوكيون الذين درسوا التعلم فقد اشتغلوا غالب الأحيان على حيوانات ثديية (فئران، كلاب وقرود).

العدوان عند الحيوان والإنسان

تابع لورنز، في السنوات ما بين 1930 و1960، التدريس بجامعات فيينا وكونسبورغ، إلى جانب أبحاثه بالطبع. عام 1961 أقام في سويسرا حيث أصبح مدير معهد ماكس بلانك للدراسات الفيزيولوجية السلوكية. وفي هذه الفترة بالذات حاول تطبيق مبادئ علم دراسة السلوك الحيواني على السلوك البشري. ففي كتاب شهير حمل العنوان التالي: *(L'Agression, une histoire naturelle du mal, 1963)*، يعتبر لورنز العدوان سلوكاً

طبيعياً لا بد منه لبقاء النوع الحيواني (من أجل الدفاع عن أرض، أو لاكتساب أرض جديدة ومحاربة من يريد أخذها). إلا أن ثمة آليات للتنظيم والزجر من أجل السيطرة عليها. هكذا تعتبر بعض المعارك بين الذكور من النوع نفسه معارك طقوسية، غالباً ما تتحول إلى تهديدات وإلى تخويفات متبادلة. مثل هذا الزجر لا نجده عند الناس في بعض الظروف، في حالات الحرب مثلاً حيث لا حدود للعنف.

في هذا الكتاب الذي أثار معارضة شديدة، طبّق لورنز ولأول مرة علم السلوك الحيواني على دراسة السلوك الإنساني. وفي عام 1973 حصل على جائزة نوبل للطب (مع ن. تينبرغن وكارل فون فريش). وبعد ذلك أوقف لورنز أبحاثه ليتفرغ لكتابة المقالات. وقد عُرف في العالم أجمع بوصفه حكيماً كهلاً أو عالماً نبياً يحذر الإنسانية من الأخطار المحيطة بها.

أهم أعمال لورنز:

L'Agression, une histoire naturelle du mal, 1963.
Trois essais sur le comportement animal et humain, 1965.
Les Fondements de l'éthologie, 1978. Les Oies cendrées, 1989.

لوهمان، نيكلاس (1927 – 1998) Luhman, Niklas

عالم اجتماع ألماني، يعتبر نيكلاس لوهمان ممثلاً نموذجياً "للنظرية الاجتماعية" الألمانية. ويتعلق الأمر ببناء نظرية عامة حول المجتمع، في أسسه، وفي طبيعته وفي تطوره انطلاقاً من مفاهيم ومن نماذج مجرّدة، من هنا نجد غياباً شبه كلي للبعد التجريبي. وتندرج أفكار لوهمان وسط رؤية نسقية حيث يتكون المجتمع من انساق دنيا، ذاتية ومترابطة في ما بينها من جهة أخرى.

تتألف الأنساق الاجتماعية (مثل القانون، والسياسة والاقتصاد) بوصفها أنساقاً ذاتية التولد، أي أنها تولّد نفسها من مبدأ التنظيم الذاتي. وهي تشكل لذلك أنساقاً دنيا للنسق الاجتماعي الشامل.

أهم أعمال لوهمان:

La Légitimation par la procedure, 1969.
Amour comme passion. De la codification de l'intimité, 1982.
Politique et complexité, 1983.
Social Systems, 1984.

لي بلاي، فردريك (1806 – 1882) Le Play, Frédéric

خرّيج مدرسة البوليتكنيك، يعتبر فردريك لي بلاي واحداً من "المهندسين الاجتماعيين" وقد ترك عالم التقنية ليهتم بالمسائل الإنسانية. لم يترك أثراً قوياً، ما يؤكد

الظلم الذي لحق بهذا المصلح الاجتماعي في العالم السوسيولوجي. أما سبب استبعاده الأساسي فيعود إلى سمعته المحافظة.

ومع ذلك، فقد شكّلت استقصاءاته الوصفية حول نمط حياة العمال نموذجاً فريداً من نوعه: دراسة الموازنات العائلية، ملاحظات دقيقة وملاحظات إحصائية، لقد أدخل تقنيات اعتمدها في ما بعد علماء الاجتماع والإتنوغرافيون (*Les Ouvriers européens, 1855*).

انطلاقاً من دراسات وصفية تم تحقيقها في عصره، رأى فردريك لي بلاي في تطور الأشكال الأسرية انحداراً مطرداً. لقد تم الانتقال من "الأسر الممتدة" أو "العريضة" وهي السمة التي تتميز بها المجتمعات الريفية والتقليدية إلى الأسرة النووية الحالية التي صارت السائدة في المجتمعات الحديثة. قدّم لي بلاي وصفاً لنمطين من الأسر الممتدة التي تتميز بها الأسر الفلاحية التقليدية:

أ – الأسرة البطركية: "حيث يتزوج الأولاد ويقيمون في المسكن العائلي".

ب – الأسرة الأرومة التي تجمع تحت سقف واحد، الأم والأب وواحداً من الأولاد المتزوجين مع زوجته وأولادهما. واعتبر لي بلاي هذه الأسرة الأرومة كنموذج للمجتمع التقليدي. وكان اختفاؤها برأيه علامة على التدهور الاجتماعي والأخلاقي. وقد تم استبدال هذا النموذج بالأسرة "غير المستقرة" التي تتوافق مع أسرتنا النووية التي تجمع الأبناء في المسكن، إلا أن الأولاد يتركون البيت بعد بلوغهم وزواجهم.

أهم أعماله:

Les Ouvriers européens, 1855.
La Réforme sociale en France déduite de l'observation compare des peuples européens, 1864.
L'Organisation de la famille, 1871.

لي بون، غوستاف (1841 – 1931) Le Bon, Gustave

لا نعرف عن غوستاف لي بون إلا أنه أصدر عنواناً لم يكن وحيداً وهو *(La Psychologie des foules)* الذي طُبع عام 1895. ومع ذلك يعتبر لي بون في منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين، أحد أهم دارسي الأنتربولوجيا وعلم الاجتماع، الناشئ لتوه. وكان مثقفاً واسع الرؤية، وذهناً جامعاً. كتب عن الطب كما كتب في التاريخ، وعلم النفس وحتى في حقل الفروسية، إلا أن الحقول المفضلة لديه كانت التوليفات التاريخية العريضة التي تسيطر عليها الأفكار التطورية، الدارجة آنئذٍ. قام بنوع من التوفيق بين أفكار هربرت سبنسر والأنتربولوجيا الطبيعية ونظرية الأعراق.

"نحن ندخل الآن فعلاً عصر الجماهير... حالياً نشهد ضغطاً أخف للتقاليد السياسية والميول الفردية عند الحكام ولخصوماتهم أيضاً. لقد صار صوت الجماهير هو الصوت المدوي".

في كتابه علم نفس الجماهير استعاد غوستاف لي بون أطروحته عن النخبوية التي كان قد وضعها قبل ذلك في كتب أخرى *(La Civilisation des Arabes en 1884; Les Civilisations de l'Inde en 1887)* ، وهو يرى أن الحضارة تُقاد من جانب نخبة مكونة من أفراد يفلتون من أحكام جماعية مسبقة. فإذا كان بمقدور انكلترا والولايات المتحدة أن تسيطرا على العالم، فلأن أنظمتهما الاجتماعية تحبذ المبادرة الفردية، وبالتالي الأفراد المتفوقين.

يقوم دور هذه النخبة على قيادة الجماهير. والجماهير برأيه كتلة غير متماسكة تعمل بغرائزها وهي لا عقلانية وتحتاج إلى معلم: "الجماهير قطيع لا يستغني عن معلم".

وبغض النظر عن هذه الاعتبارات النخبوية، التي قد تكون عرقية أو جنسية، فإن أبحاث غوستاف لي بون قد فتحت الطريق أمام علم النفس الاجتماعي الذي يبدي اهتمامه بالتأثيرات الاجتماعية. إنَّ القول بوجود الجماهير، والتقليد والجمهور الذي يشبه القطيع، كان قولاً دارجاً في أيامه (راجع غابريال تارد وقوانينه حول التقليد أو اميل دركهايم ونظريته عن التمثلات الجماعية).

أهم أعماله:

La Psychologie des foules, 1895.
(sur G. Le Bon) B. Marpeau, Gustave Le Bon, parcours d'un intellectuel : 1841-1931, 2000.

لي روي لادوري، إيمانويل (ولد عام 1929) Le Roy Ladurie, Emmanuel

مؤرخ فرنسي، خريج معهد المعلمين العالي، تخصص بالتاريخ ثم أصبح مدير مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية *(EHESS)* عام 1965، ثم أستاذاً في السوربون عام 1970 وسُمي أستاذاً في الكوليج دي فرانس عام 1973 لكرسي التاريخ والحضارة الحديثة. كما شغل وظيفة مدير في المكتبة الوطنية من 1987 إلى 1994.

شكّل مع جاك لي غوف، وجاك ريفيل واحداً من مؤسسي ما سمي آنئذٍ بـ"المدرسة الجديدة" في التاريخ. واهتمت هذه "المدرسة الثابتة" بما هو سطحي ويومي، وبالظواهر على المدى الطويل.

فتحت أعماله الغزيرة التي تناولت العصر الوسيط بشكل خاص إلى جانب العصر الحديث، المجال أمام حقول دراسية جديدة تابعها المؤرخون لاحقاً، مثل تاريخ المناخ، تاريخ الطقوس، أو التاريخ الدقيق.

أهم أعمال لي روي:

Histoire du climat depuis l'an mil, 1967.
Montaillou, village Occitan, de 1294 à 1324, 1975.
Le Carnaval de Romans: de la Chandeleur au mercredi des Cendres 1579-1580, 1979.
L'Ancien Régime, 1610-1770, 1991.

لي غوف، جاك (ولد عام 1924) Le Goff, Jacques

مؤرخ متخصص في القرون الوسطى، وهو أحد المروجين لـ"التاريخ الجديد"، المدرسة التي ورثت مدرسة الحوليات: تروّج مدرسة التاريخ الجديد لدراسة العوامل الأنتربولوجية والثقافية بدل دراسة الأحداث والشخصيات الشهيرة. اختص لي غوف بدراسة الذهنيات، وحاول أن يقدّم رؤية جديدة تظهر مدى غنى العصر الوسيط، وتنوعه وحيويته، خلافاً للصورة القاتمة والمتراجعة التي سادت في القرن التاسع عشر.

في كتابه *(La Naissance du purgatoire, 1981)* أظهر لي غوف أن فكرة المطهر قد ظهرت في القرن السابع عشر، في وقت كانت حالة المجتمع تشهد فيه تغيراً واضحاً. مع التقدم الزراعي والمدني، ولم تعد الحياة في هذه الدنيا تعتبر كوادٍ للدموع. وتتوافق فكرة المطهر مع مجتمع يتوق لمزيد من العدالة والإعتراف بالفرد.

أهم أعماله:

La Civilisation de l'Occident mediéval, 1964.
Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident, 1977.
Saint Louis, 1996.

الليبرالية Libéralisme

الليبرالية عبارة شاملة تُشير إلى تنوع التيارات والعقائد التي قامت في الغرب خلال عدة قرون، وذلك انطلاقاً من كلمة أساس هي "الحرية". ولدت الليبرالية بوصفها عقيدة فلسفية، سياسية واقتصادية في القرن الثامن عشر، وذلك بفعل المطالبة الأساسية التي أعلنتها البرجوازية الصاعدة: التعبير عن الحريات السياسية والاقتصادية والفكرية التي يتمتع بها الفرد تجاه تحكمية الدولة المطلقة، وضد العرقلات الاقتصادية (الأنظمة، الاتحادات) أو العقلية (الكنيسة). لقد أراد المنظّرون الليبراليون تأسيس نظام اجتماعي يُعطي الفرد حقوق التملك، والتعبير السياسي، والوعي. بعد ذلك كان قدر الليبرالية بوصفها حركة فكرية أن تشهد انقسامات متعددة.

الليبرالية السياسية

استخدمت الليبرالية السياسية في انكلترا وفي الأقاليم المتحدة في القرن السابع عشر بوصفها إيديولوجية معركة ضد الملكية المطلقة والسلطات الدينية. وتؤكد الدفاع عن حقوق الفرد السياسية باعتبار ذلك مبدأ أوّل في الحياة السياسية: حق التعبير، والمشاركة والملكية... في حين أن النظام القديم كان يخضع الفرد لمصالح المجموعة: العائلة، النظام، الدولة، الكنيسة. وتطالب بدولة تقوم على القانون لا على سلطة الأمير الخاصة. إنَّ مفكّري الليبرالية السياسية الكلاسيكيين الأشد شهرة هم: جون لوك، شارل دي

مونتيسكيو، بنيامين كونستانت، فرنسوا غيزو، وألكسيس دي توكفيل.

كان جون لوك (1632 – 1704) أول من صاغ المبادئ السياسية: إنَّ هدف النظام السياسي ليس تعزيز قوة الدولة، بل تقديم حرية التفكير للأفراد، وحرية الاعتقاد والانتقال وتنظيم الحياة كما يرتأون شرط عدم المس بحرية الآخرين.

طوّر مونتيسكيو (1689 – 1755) فكرة تقسيم السلطات (بين سلطات دينية وسياسية، بين تنفيذية وتشريعية) ما يضمن عدم تحكّم الدولة.

أما الليبرالية فتتمثل في فرنسا في القرن التاسع عشر من خلال مفكرين أمثال بنيامين كونستانت (1767 – 1830) الذي ما انفكّ يعارض الطغيان والأنظمة الاستبدادية (اليعاقبة والبونابارتيين)، وهو الذي كتب عام 1819 خطاباً حول حرية القدامى والمحدّثين *(In M. Gauchet, B. Constant. De la liberté chez les Modernes, 1980)*.

في القرن العشرين شكّل الليبراليون طيفاً واسعاً من المفكرين أصحاب الخيارات المختلفة: الذين يؤيدون التعددية السياسية، والذين يعارضون الأنظمة الشمولية (مثل ريمون آرون) إلى جانب المنظرين لليبرالية صرفة، الذين يريدون الدولة بحدها الأدنى، شأن التيار المعروف بـ*(Libertariens)* (روبرت نوزيك) الذين عرفوا قمة مجدهم في الثمانينات.

إيزايا برلين
والحريتان

• مؤرخ للأفكار وفيلسوف إنكليزي (من أصل روسي). أدخل إيزايا برلين (1909 – 1997) تمييزاً شهيراً بين نمطين من الحرية: الحرية السلبية، التي تحيلنا ببساطة إلى عدم التعرض للإعاقة في تحقيق ما نتمنى فعله (التعبير من دون رقابة، والتنقل بحرية)...
والحرية الإيجابية التي تفترض سلطة فعل حقيقية: سلطة مراقبة القرارات العامة والمشاركة فيها.

I. Berlin. Eloge de la liberté. Calmann-Lévy. 1988 [1969].

الليبرالية الاقتصادية

تقوم الليبرالية الاقتصادية على فكرتين بسيطتين: المبادرة الحرة هي أفضل محفز للإنتاج، والتبادل الحر هو أفضل مؤشر على إعادة توزيع الثروات.

إن الاقتصاديين الكلاسيكيين الذين أعطوا الليبرالية الاقتصادية شكلها هم: آدم سميث (1723 – 1790)، دايفيد ريكاردو (1772 – 1823)، جان بابتيست ساي (1767 – 1832)، جون ستيوارت ميل (1806 – 1873)، إلا أن ليبراليتهم لم تكن راديكالية. إذا لم يعارضوا تدخل الدولة كلياً من أجل إعادة توزيع الثروة.

بعد ذلك اتخذت الليبرالية الاقتصادية أشكالاً متعددة. "الكلاسيكيون الجدد" الذين تألفوا من المهمشين من جيل سنوات 1870 (ليون فالراس، وفيلفريدو باريتو، ألفرد

مارشال، وليم س. جيفون، كارل مينغر... إلخ) الذين أعادوا صياغة النظرية الكلاسيكية (نموذج الاقتصاد الدقيق والسوق الذي يتوازن تلقائياً). ولا يختلف منظرو الاقتصاد الدقيق عن مناصري الليبرالية المطلقة العنان.

في الثمانينات ظهر تيار الليبرالية الجديدة. اقترح مناصرو هذا التيار، وخلافاً للكينزية سياسة انسحاب الدولة، و"لَبْرَلة" التبادل على الصعيد الدولي. من أنصار هذا التيار نُشير إلى (ميلتون فريدمان، جيمس بوشانان، وروبرت لوقا). وكان لهم تأثيرهم القوي على السياسات الاقتصادية (في ظل حكم رونالد ريغان، ومرغريت تاتشر على سبيل المثال) وعلى المؤسسات الدولية.

مراجع:

R. Aron, Essai sur les libertés, Hachette, 1998 [1965]. P. Manent, Histoire intellectuelle du libéralisme, Hachette, 1997 [1987].

(راجع: الإقتصاد)

ليبيدو **Libido**

العبارة لاتينية الأصل، وتعني الرغبة. استخدمها سيغموند فرويد مرادفاً للاندفاع الغريزي الجنسي.

في الفكر الكلاسيكي يصار إلى الكلام أيضاً عن *Libido sciendi*، المرادف لـ"الحشرية"، الميل للمعرفة.

أما القديس أوغسطينوس في "الاعترافات" و"مملكة الله" فقد انصرف إلى تحليل الأهواء الإنسانية حيث أشار إلى *Libido dominandi*، ويعني به التوق إلى السلطة "الذي يخرّب قلوب الناس بالفظاظة الأشد طغياناً". وينقسم هذا الميل إلى أهواء أخرى مثل حب المجد *(Libido gloriandi)* والتعطش إلى الثروة *(Libido habendi pecuniam)*.

ليروا – غورهان، أندريه (1911 – 1986) **Leroi-Gourhan, André**

يعتبر أندريه ليروا غورهان أحد أكبر الأسماء من المؤرخين الفرنسيين الذين درسوا عصور ما قبل التاريخ. عصامي، ترك المدرسة باكراً ليصبح عاملاً متمرناً، إلا أنه تابع محاضرات مدرسة اللغات الشرقية الوطنية حيث حصل على شهادات في تعلّم الروسية (1931) ثم الصينية (1932). ثم أمضى سنتين في اليابان من 1936 إلى 1938 ودخل عام 1940 مركز الأبحاث الوطنية. بعد الحرب العالمية الثانية دافع عن أطروحته لنيل شهادة

الدكتوراه وصار نائب مدير متحف الإنسان. عام 1956 أصبح أستاذ كرسي الإتنولوجيا في السوربون، وانتخب ليصبح أستاذ كرسي ما قبل التاريخ في الكوليج دي فرانس عام 1968، كان بحّاثة وأستاذاً، وعلى يديه تدرّب جيل من مؤرخي ما قبل التاريخ.

من التقنية إلى الفن ما قبل التاريخي

"إني أبحث عن رجال، لا عن حجارة"، هذا ما كان يحب أندريه ليروا – غورهان أن يردده. أما الخيط الأحمر الذي اتبعه في مؤلفاته والذي يعبّر عن قناعته فهو أن الإنسان كلي، فهو صانع عالم، ينتج الخيرات المادية ويخلق اللغة الرمزية. ويتميز الإنسان بقدرته على التلاعب بمحيطه من خلال الآلة، الذاكرة والرموز *(L'Homme et la Matière)* وأيضاً كتابه *(Milieu et Techniques, 1945)*.

في كتابه *(Technique et langage)* (الصادر عام 1964) والذي يشكّل الجزء الأول من مؤلفه *(Le Geste et la Parole)* يقدّم ليروا غورهان نظرية عن تطور الإنسان، مظهراً الترابط بين وضعية الوقوف على القدمين، وتحرر اليد ووضعية الجمجمة: لقد تحررت اليد بسبب الآلة، ما أتاح تحول عضلات الرقبة والجمجمة، وتقليص الوجه، وازدياد قدرة الجمجمة، ما أتاح تطور الدماغ وبالتالي قدرة الإنسان على استخدام الرموز. أما الجزء الثاني *(La Mémoire et les Rythmes, 1965)* فقدّم نظرية عن التطوز التقني الذي اعتبر بمثابة تجاوز للتطور البيولوجي. إنَّ تطور الرموز والإيقاعات قد ترافق مع السيطرة الجماعية على الزمان والمكان.

بدءاً من الستينات، انكب أندريه ليروا – غورهان على دراسة الكهوف المزينة. وقد طبّق في ذلك طريقة بنيوية: التقسيم الطوبوغرافي للصور الجدارية (التمثلات الحيوانية والعلامات المجردة تتوافق مع نظام رمزي يقوم على ثنائية الذكر/الأنثى). تجدر الإشارة إلى أن أندريه ليروا غورهان قد اقترح تحقيباً للفن الجداري يقوم على أساليب أربعة تتوافق مع تطور زمني كرونولوجي. إلا أن تحليلاته عن الفن الجداري لم تعد مقبولة الآن من غالبية مؤرخي عصور ما قبل التاريخ.

إلى جانب ذلك، أضاف ليروا – غورهان مناهج جديدة في التنقيب (تقطيع أفقي، دراسة وصفية مفردة لمواضع الأشغال القديمة) ودراسة النتائج (الاحتفاظ بكل الآثار، ومقارنة الموقع المكاني بالنسبة لآثار أخرى)، ما يهدف إلى استعادة بناء حياة الناس في عصور ما قبل التاريخ. وطبقت مناهج التنقيب هذه في مغارة *(Yonne, Acry-sur-Cure 1948-63)* وفي موقع *Pincevent (Seine-et-Marne)*.

أهم أعمال ليروا – غورهان:

Evolution et techniques. T. I.: L'Homme et la Matière; T. II. Milieu et Techniques, 1943 et 1945.

Les Religions de la préhistoire, 1964.
Le Geste et la Parole. T. I. : Technique et Langage ; T. II : La Mémoire et les Rythmes, 1964 et 1965.
Préhistoire de l'art occidental, 1965.

ليش، ادمون رونالد (1910 – 1989) Leach, Edmund Ronald

عالم أنتربولوجيا بريطاني عُرف بأعماله الإتنوغرافية عن سريلانكا وبورما، وبمساهماته النظرية، إذ شكك في وظيفية ألفريد رادكليف – براون التي كانت سائدة آنئذٍ في الأنتربولوجيا البريطانية.

درس ليش الهندسة أولاً، وأمضى عدة سنوات في الشرق الأقصى، لا سيما في شنغهاي وأنجز بعض الاستقصاءات الحقلية في تايلاند وكردستان. وبعد عودته إلى لندن درس الأنتربولوجيا مع برونيسلاو ك. مالينوفسكي. إبان الحرب الثانية دخل الجيش الاستعماري في بورما حيث قام بجمع مادة إتنوغرافية. ودرّس الإنتربولوجيا في مدرسة الاقتصاد في لندن من 1947 إلى 1953، ثمّ في كامبريدج من 1953 إلى 1978.

تعتبر دراسته عن شعوب كاشين في أعالي بورما (1954)، أولى الدراسات الوصفية التي تعتمد مقاربة بنيوية حول الأحداث الرمزية والاجتماعية. فهو يرفض نموذج المجتمع الذي يعتبر كنسقٍ متكامل ومتوازن ويصر على الفارق بين القانون والممارسات بين الدينامية والتناقضات. هكذا يتأرجح نظام كاشين بين قطبين: نموذج مساواتي وديموقراطي، ونموذج يكون التسلسل النسبي فيه منظماً بشكل تراتبي. وفي كتابه *(Pul Eliya: A Village in Ceylan, 1961)* والقائم على أبحاثه عن سريلانكا يدافع ليش عن فكرة تقول إنَّ بنى القرابة تقوم على علاقات الملكية، ويشرح التصرفات الاجتماعية بعبارات تراعي الانسجام البيئي بدل الانصياع لنظام القوانين.

أشار ليش إلى حدود المسيرة التصنيفية والمقارنة، وانتقد نزعة المركزية الإتنية عند الأنتربولوجيين *(Critique de l'anthropologie, 1961)*. لقد أولى اهتماماً خاصاً للحياة الثقافية عند الشعوب الأصيلة *(Culture and Communication, 1976)* و *(L'Unité de l'homme et autres essais 1980)*. أبدى حساسية للنماذج الشكلية خاصة في مجال القرابة، حيث تبنى في انكلترا، وإن بتحفظ، البنيوية التي تحبذ التناقضات الثلاثية على الثنائية. وخصص كتاباً كاملاً عن كلود لفي – ستراوس، لكنه أنهاه بوصفه بالماورائي، خاصة ما تعلق بشرح الانتظامات البنيوية التي تذكّر بالروح الإنسانية.

أهم أعمال ليش:

Les Systèmes politiques des hautes terres de Birmanie: analyse des structures sociales kachin, 1954.
Critique de l'anthropologie, 1961.
L'Unité de l'homme et autres essais, 1972.

ليفور، كلود (ولد عام 1924) **Lefort, Claude**

كان كلود ليفور، إلى جانب كورناليوس كاستورياديس من مؤسسي مجلة *(Socialisme ou Barbarie)* وهي مجلة ذات توجه تروتسكي والتي أخذت على عاتقها بين الخمسينات والستينات نقد الأنظمة البيروقراطية. بعد ذلك ابتعد ليفور عن الماركسية ليقود تأملاً في العمق حول طبيعة الديموقراطية.

نفى المفكّرون الماركسيون ولمدة طويلة استقلالية النظام السياسي، إذ اعتبروا الدولة مجرد تعبير عن "البنية الفوقية التابعة للاقتصاد". ولذلك لم يكن بمقدورهم لا التفكير في طبيعة الظواهر الشمولية ولا في طبيعة الديموقراطية. وهذا ما جعل كلود ليفور يتخلى عن الماركسية.

وهو يعتقد أن الديموقراطية تقبل بالفعل "التقسيم الاجتماعي"، أي الانقسام إلى مستويات متعددة: إلى مجتمع مدني ودولة، حياة خاصة وحياة عامة، وإلى طبقات اجتماعية متصارعة، وإلى وجود سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية داخل الدولة. وهذا ما يشكّل قوتها على التأقلم ويشكّل حدودها أيضاً.

أهم أعمال كلود ليفور:

L'Invention démocratique: les limites de la domination totalitaire, 1981.
La Complication. Retour sur le communisme, 1999.

ليكي (عائلة) **Leakey (famille)**

تُشكل أسرة ليكي قبيلة كبيرة من الأنتربولوجيين الذين عملوا على المتحجرات، فبين الخمسينات والستينات ندين لهم باكتشافات أساسية لا سيما في مجال اكتشاف بقايا الإنسان الأول، وأقدم إنسان تم اكتشافه في أفريقيا الغربية.

قام لويس س. ب. ليكي (1903 – 1972) وزوجته ماري ليكي (1913 – 1996) بعدد من التنقيبات في شرق أفريقيا بدءاً من الثلاثينات. وبعد الستينات أثمرت هذه الحفريات وأظهرت اكتشافات كبرى.

– في تموز عام 1959 اكتشفت ماري ليكي جمجمة أقدم إنسان قديم، وكانت بحالة جيدة. ويقدر عمر هذا الإنسان بحوالى 1.8 مليون سنة. وهو أقدم مما كان يُظن في تلك الأيام.

– عام 1964 أعطى لويس ليكي وفيليب توبياس أول توصيف لما يعرف بـ *(Homo habilis)*.

– بعد ذلك اكتشفت عائلة ليكي أقدم صناعة حجرية (وكان ذلك في تنزانيا). إنها أول حجرة مقصبة بشكل مقصود من أجل تصنيع الأدوات.

- بين 1976 و1979 اكتشفت ماري ليكي أغرب آثار أقدام في *(Laetoli)*. وهي تنسب لما يُعرف بإنسان أوستراليا القديم، وهي أول إشارة إلى إنسان يسير على قدميه وترقى إلى 3.6 ملايين سنة.

تابع ريشار ليكي، وهو ابن ماري ولويس، وقد ولد عام 1944، الأبحاث التي بدأتها عائلته بنجاح كبير. وقد شارك بدوره في حملات التقصي والبحث عن البقايا العظمية. وإليه يعود الفضل باكتشاف مئات المتحجرات عن الإنسان القديم *(Homo habilis)* و*(Homo erectus)*، وكان ذلك في كينيا.

يُعتبر ريشار ليكي رجل أعمال أيضاً (إذ شارك في الحكومة الكينية وتولى فيها وزارة الثقافة)، وقد أسهم في جعل الأنتربولوجيا التي تعنى بالمتحجرات علماً شعبياً.

تزوج ريشار ليكي من ميف ليكي عام 1970، وهي أيضاً عالمة أنتربولوجيا المتحجرات! وصاحبة اكتشاف مهم لنوع جديد *(Australopithecus anamensis)* وقد تم اكتشافه عام 1995 في موقع بحيرة توركانا *(Turkana)*.

مراجع:

V. Morell, Ancestral Passions, the Leakey Family and the Quest for Humankind's Beginnings, Simon and Schuster, 1995.

لينتون، رالف (1893 – 1953) Linton, Ralph

أنتربولوجي أميركي تدرّب على يد فرانز بواس، درّس الأنتربولوجيا في جامعة كولومبيا ثم في جامعة يال، وأجرى استقصاءات إتنولوجية في جزر الماركيز، في مدغشقر، وعند هنود أوكلاهوما.

في كتابه *(De l'homme, 1936)*، اعتبر الثقافة إرثاً اجتماعياً يصل إلى الأولاد، ووظيفتها أقلمة الفرد مع المجتمع، والمجتمع مع محيطه. وفي الثقافة نجد كشفاً "للأدوار" التي تحدد كيف يجب على الفرد أن يتصرّف في المجتمع.

وفي كتابه *(Le Fondement culturel de la personnalité, 1945)* حدّد لينتون مفهوم "الشخصية القاعدية" التي أطلق عليها لاحقاً اسم "الشخصية الجهوية". وكان رالف لينتون مع أبرام كاردينر (1891 – 1981) وروث بنديكت (1887 – 1984) ومرغريت ميد (1901 – 1978) أحد ممثلي الحركة الثقافوية "ثقافة وشخصية".

أهم أعماله:

De l'homme, 1936.
Le Fondement culturel de la personnalité, 1945.

ليوتار، جان – فرنسوا (1924 – 1998) **Lyotard, Jean-François**

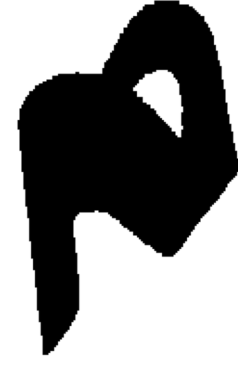
بعد أن شكّل مجموعة *(Socialisme ou Barbarie)* مع كورنيليوس كاستورياديس وكلود ليفور، وبعدما كتب حول ماركس وفرويد *(Dérivé à partir de Marx et de Freud, 1973)*، ابتعد ليوتار عن الماركسية وصار مفكر ما بعد الحداثة:

- *La Condition postmoderne, 1979. Le Postmoderne expliqué aux enfants, 1986. Moralités postmodernes, 1993.*

تُعرف ما بعد الحداثة بمرحلة تاريخية معاصرة تتميز بنهاية الحداثة، أي الإيمان بقيمة التقدم، والعقل وبالمستقبل الأفضل. يعتبر كتابه الأخير الذي حمل عنوان *(Signé Malraux, 1996)* سيرة روائية عن أندريه مالرو، وقد كان بمثابة تحفة أدبية.

أهم أعماله:

La Condition postmoderne, 1979.



ما بعد التحليل Méta-analyse

طريقة في التحليل تقوم على إبراز نتائج العديد من الأبحاث التي تتم على موضوع واحد، وعلى مقارنتها بهدف استخلاص النتائج التأليفية.

ما بعد الحداثة Postmodernité

تعيدنا فكرة "ما بعد الحداثة" التي انتشرت في الولايات المتحدة بعد الثمانينات إلى صورة عالم لا يؤمن بالتقدم وبالعلم الكلي – القوة، وبالغد المفرح والعقل المنتصر.

لا يتعلق الأمر بتقييم ثقافة (علمية، غربية) مقارنة بأخرى، بل امتداح جدوى التهجين، وتعددية الثقافة والاختلاف. وصارت الكلمة (ما بعد الحداثة) كلمة شعبية من خلال ما أطلقه الفيلسوف الفرنسي جان – فرنسوا ليوتارد في كتابه (*La Condition postmoderne, 1979*). وقد استعارها من الناقد الإنكليزي شارل جاك، الذي وصف نوعاً جديداً من الهندسة المعمارية "بما بعد الحديث".

وما بعد الحديث يعني بالنسبة لجان فرنسوا ليوتارد مرحلة تميزت "بنهاية السرديات الكبيرة". إنها في الواقع المرحلة التي شهدت نهاية الإيمان بالتقدم والسير نحو إنسانية أفضل. وما بعد الحديث يعتبر مرادفاً "للتخلي عن الوهم". إنه جمالية مكشوفة لفرد أضاع نقاط مرجعيته، فضاع في مجتمع لا مستقبل له، ودون ماضٍ أو تعالٍ.

تترافق موضوعة ما بعد الحداثة في الولايات المتحدة مع نجاح جامعي كبير في أقسام الأنتربولوجيا والدراسات الأدبية. ويرتبط هذا التيار بكوكبة من المؤلفين أمثال جان

فرنسوا ليوتارد، ريتشارد رورتي، ميشال فوكو، جاك داريدا، أو يورغن هابرماس، الذين انتقدوا، وكل على طريقته، الخطاب الكبير للعقل الغربي. وفي الولايات المتحدة، تُشير عبارة ما بعد الحداثة إلى مؤلفين أمثال كليفورد غيرتز، أو جيمس كليفورد، الذين شككا معاً في رؤية شمولية وعلموية للأنتربولوجيا. أما في فرنسا فإن أطروحة ما بعد الحداثة، أو ما فوق الحداثة قد تطورت على يد بعض الأنتربولوجيين، أمثال جورج بالندييه أو مارك أوجي.

مراجع:

J.-F. Lyotard, La Condition postmoderne, Minuit, 1994 [1979] J.-F. Lyotard, Le Postmoderne expliqué aux enfants, Lgf, 1994 [1986].

ما بعد الصناعي (المجتمع) — Postindustrielle (société)

على الصعيد السوسيولوجي، يُشار إلى شخصيتين يرتبط بهما انبثاق تصور "المجتمع ما بعد الصناعي": الأميركي دانيال بيل في كتابه الصادر عام 1973 بعنوان (*Vers la société postindustrielle*)، والفرنسي آلان تورين الذي أصدر عام 1969 كتابه (*La Société postindustrielle*).

يمكن، بحسب دانيال بيل تحديد المجتمع ما بعد الصناعي من خلال خمس سمات كبرى، ترتبط في ما بينها. وهي أولاً، ولادة اقتصاد الخدمات، التي ترتبط أساساً بالصحة، والتعليم والبحث والإدارة. والمظهر الثاني يرتبط بتغير الطبيعة والتوزيع الوظيفي الاجتماعي، حيث يطغى التقنيون ورجال العلم والمهندسون ما يفرض مستوى عالٍ من الإعداد. أما الجانب الثالث فيتمثل في أولية المعرفة النظرية التي يتعلق بها النشاط الاقتصادي، والذي يجعل من المعرفة المورد الاستراتيجي بامتياز. يرتبط العنصر الرابع بالبحث في نمو المادة التقنية. ويأتي أخيراً دور التنظيمات الكبرى وتعقيدها المنظم. وفي نهاية الأمر يظل إنتاج الأمور المادية مرتبطاً بالمجتمع الصناعي وقابلاً للاستبدال بمجتمع المعلومة والمعرفة.

المعرفة في قلب المجتمع

يُصرّ آلان تورين، من جانبه، على البعد الصراعي في مجتمع الإدارة الجديد. في المجتمع ما بعد الصناعي، أو "المجتمع المبرمج"، تخسر القرارات الاقتصادية من مركزيتها: والنمو لا يقوم حصراً على مجرد تراكم رأس المال بل أكثر فأكثر على المعرفة. هكذا يرتبط الإنتاج بدوائر أكثر اتساعاً في المجتمع كالتعليم والمعلومة والاستهلاك... ويُصار إلى تحريك الحياة الاجتماعية بأكملها كشرط للنمو. ومقابل أشكال المخيمات

الجديدة نجد أشكال سيطرة جديدة، كالمتطلبات التي يفرضها الإنتاج وهي واسعة، تنطوي على تعزيز الاندماج الاجتماعي. ويندفع الفاعلون إلى المشاركة لا في العمل وحسب بل في مجالات أخرى مثل الاستهلاك والإعداد. كما أن التقلبات الثقافية، وخلق حاجات ونماذج سلوك جديدة ستتحول إلى شرط في النمو، ولا يمكن أن يتحول ذلك إلى مجال إنتاج وحيد. وكردة فعل على أشكال السيطرة الجديدة، حدد آلان تورين أنماط صراع اجتماعية جديدة، بدل الصراع الكلاسيكي بين رأس المال والعمل، تقدم الخلافات بين أجهزة اتخاذ القرار الاقتصادي والسياسي وبين من يخضع لذلك.

وفي إطار استكمال هاتين المقاربتين تندرج أعمال مانويل كاستلز *(L'Ere de l'information, 3 vol., 1998-1999)*.

(راجع: ما بعد الحداثة)

ما بعد المعرفة **Métacognition**

على الرياضي الذي يتمتع بمستوى عالٍ عدم الاكتفاء بالتمرين. عليه أن يطرح تساؤلات حول طرق تدريبه وأن يقوم بتحليلها ليرى ما إذا كانت موافقة جداً. عليه أن ينظر إلى نفسه وهو يركض بمعنى من المعاني. وهذا ما يتوجب أيضاً على الطالب أن يقوم به حين يكون في معرض التحضير لامتحان: لا يكفي أن يعمل، بل عليه أن يتعلم كيف يعمل جيداً.

بمعنى عام جداً، تعتبر ما بعد المعرفة إشارة إلى التحليل الذي يقوم به الفرد لخطواته العقلية الخاصة (بهدف إصلاحها بشكل عام).

ظهرت هذه الكلمة لأول مرة في مجال علم النفس المعرفي وفي التعليم وذلك إبان الثمانينات. في علم النفس المعرفي تُشير العبارة إلى القدرات التأملية عند الفرد الذي يرقب ذاته وهو يفكّر. وفي التربية تحيلنا فكرة ما بعد المعرفة إلى تقنيات التحليل الذاتي والرقابة الذاتية للنشاط الذهني. إنها شكل من أشكال الإدارة الذاتية للنشاط العقلي.

مراجع:

. Grangeat, P. Meirieu (dirs), La Métacognition, une aide au travail des élèves, ESF, 1997.

مار، دايفيد (1945 – 1980) **Marr, David**

بالرغم من موته المبكر متأثراً بمرض اللوكيميا وهو في الخامسة والثلاثين من عمره، سنة 1980، فإن عالم النفس البريطاني دايفيد مار قد ترك إسهاماً معتبراً مع علم النفس. بدأ أبحاثه حول الإبصار في بريطانيا *(King's College)*. ثم استقر عام 1975 في معهد

ماساشوستز للتكنولوجيا، حيث تولى أبحاثاً ترتبط بالذكاء الاصطناعي. وبالرغم من مرضه أبدى مار فاعلية علمية مهمة وجمع حوله فريقاً من المساعدين استطاع معه أن يُحدث ثورة في مقاربات الإدراك البصري.

مستويات التحليل الثلاثة

إن الجهد الذي بذله دايفيد مار جدير بالمتابعة، سواء لإسهامه النوعي في فهم الإبصار أم للمنهجية التي طبّقها في أعماله. اقترح مار إجراء تمييز يطال مستويات التحليل في كل نظام يعالج المعلومة، سواء تعلق الأمر بالدماغ الإنساني أم بالحاسوب. لشرح الإبصار على سبيل المثال لا يمكن الاكتفاء بمستوى شرح واحد: "إن محاولة فهم الإدراك من خلال دراسة الخلايا العصبية فقط يشبه محاولة فهم طيران العصفور من خلال دراسة ريشاته فقط: إن ذلك مستحيل بكل بساطة" (*Vision, 1982*)، ولا بد من شرح أي نظام معرفي، بحسب دايفيد مار تبعاً لمستويات ثلاثة على الأقل.

في المستوى الأول، وهو ما يسميه بالمستوى "الحاسوبي"، لا بد من بناء نظرية في الإبصار تحدد أهداف الإبصار ووظائفه. وتفترض نظرية الإبصار تحديد أنماط المعلومات التي يحتاج العضو إلى إدراكها في محيطه: الشكل، الألوان، المسافات، الأغراض المحيطة به.

في المستوى الثاني، "اللوغارتمي" كما يسميه، نحاول أن نستخلص العمليات القاعدية الضرورية لتحقيق هذه المهمة. ويمكن للمعلومة أن تحاول تطوير برنامج معلوماتي يقدر له أن يحقق الوظيفة التي تحددت في المستوى الأول.

أخيراً، يأتي المستوى الثالث وهو مستوى استكشاف سيرورات بيولوجية – خلايا عصبية وبنى عصبية – تكون ضالعة في الإدراك. كيف تدور المعلومة البصرية في الدماغ؟.

يفترض الشرح الشامل لعملية الإدراك البصري طرح مستويات التحليل الثلاثة هذه. إنها جهود عالم النفس (الذي يدرس الوظيفة) والبيولوجي (الذي يسبر القواعد العصبية) والمعلوماتي (الذي بإمكانه أن يصوّر الوظيفة) وهي جهود لا بد لها أن تتحّد. "إن الحكمة من هذه القصة هي أن الجهل في أحد هذه الاختصاصات هو أمر مجحف".

الإبصار من خلال أزمنة ثلاثة

في مجال الإبصار، تصدّى للمسألة الصعبة في تمييز غرض ما وسط محيط معطى. إذ يعتبر مار أن إبصار غرض ما يحدث من خلال أزمنة ثلاثة متميزة.

في زمن أول، من كل المعلومات البصرية التي تصل إلى الدماغ لا يكون بعضها إلا موضوع معالجة جزئية، وهذا ما يطلق عليه مار اسم "المخطط الأولي". ويعالج هذا

المخطط الأغراض من خلال بعدين فقط ومن خلال شكل مستويات درجة الكثافة الضوئية. ويعتبر هذا الشكل من تعليم الحدود كافياً في المرحلة الأولى من الإبصار. وغالباً ما يقتصر الأمر على ذلك. هكذا، حين نقود سيارة، تمر جملة أشياء أمام أعيننا. ومن غير المفيد أن نحدّد ماهية كل هذه الأشياء. فقط بعض هذه الأشياء يعتبر مهماً للسائق (السيارة التي أمامه، اندفاع السير، الحواجز المحتملة، العلامات على الطريق.... يصار إلى اختيار هذه الأحداث، وهي تشكّل موضوع معالجة معمقة. وهي ستعالج على مستوى ثانٍ يطلق عليه مار اسم "البعد الثاني والنصف *D1/22*"، وهو يتعلق بمسافة الأشياء بالنسبة للمراقب، وتوجهها وموقعها النسبي.

على مستوى آخر، ثمة تمثل أكثر دقة سيتحقق، في البعد الثالث، حيث يتحدّد موقع الأشياء بحسب حجمها، ومسافتها وشكلها الكلي بنوع خاص، وبمعزل عن موقع المراقب، تظهر نظرية مار أشياء متعددة. إن الإبصار هو بناء مطرد وليس مرآة عاكسة للعالم. ويختار الإبصار المعلومات اللازمة له. كما تعتبر نظرية مار نظرية بنائية ووظيفية. ولها فضيلة التشابه المعلوماتي.

أهم أعمال مار:

Vision, 1982.

مارتينيه، أندريه (1908 – 1999) **Martinet, André**

عالم لسانيات فرنسي، وكان أحد الوجوه الرئيسة في علم اللسانيات في القرن العشرين، ولد في قرية صغيرة في إقليم *Savoie*، وفي الثلاثينات ارتبط بشكل حميم في حلقة براغ، وحلقة كوبنهاغن مع نيقولا تروبتسكاو (1890 – 1938) ورومان جاكوبسون (1896 – 1982).

استقر في الخمسينات في الولايات المتحدة حيث صار أحد أكثر الوجوه شهرة في علوم اللسانيات العالمية. وكان من مؤسسي الفونولوجيا الوظيفية والبنيوية. وقد أدى صعود البنيوية والقواعد التوليدية إلى الحد من شهرة أندريه مارتينيه. وبعد عودته إلى فرنسا بعد العام 1955 سُمي أستاذاً في السوربون. وفي عام 1960 أصدر أكثر مؤلفاته شهرة: (*Eléments de linguistique générale*) الذي تُرجم إلى 17 لغة. في مذكراته الصادر عام 1993 يروي بالتفصيل صعود أطروحاته وانحسارها في الجامعات الأنكلوساكسونية الكبيرة، ثم الأوروبية. وهو يعتبر مكتشف نظرية الترابط المزدوج في اللغة.

أهم مؤلفاته:

Eléments de linguistique générale, 1960
. *La Linguistique synchronique, 1965. Syntaxe générale, 1985.*
Fonction et dynamique des langues, 1989.

مارش، جيمس غاردنر (وُلد عام 1928) March, James Gardner

أصدر عام 1958 بالتعاون مع هربرت أ. سيمون كتاب *Les Organisations*، وفيه يقدم وجهاً جديداً للمؤسسة أو المنشأة. بعيداً عن النماذج العقلانية التي ترى في المنشأة تنظيماً عقلانياً يقوم على أهداف استراتيجية محددة بوضوح، وتقوم هذه المقاربة خلافاً لذلك، على البرهنة أنها مؤلفة من فاعلين لهم أهداف متعددة والعقلانية فيها محدودة (لنقص المعلومات أو لعدم اليقين).

خلافاً لأسطورة مدير الأعمال، الاستراتيجي، الذي يقوم بخياراته من خلال التحليل الصارم للمسائل وتحديد الحل الأمثل، يقترح مارش نموذج حل للمسألة مختلف جداً: نموذج سلة المهملات.

نموذج سلة المهملات

إنه نموذج قال به كل من مارش، وميشال كوهين ويوهان أولسن، ويعرف بالإنكليزية باسم (*garbage can model*) ويترجم بحسب بعض الترجمات إلى "نموذج السلة"، أو نموذج "علبة الأوساخ". إنه نموذج يصف القرار داخل "الفوضى المنظمة" بوصفها التصادف بين المسألة والحل (*"A Garbage Can Model of Organizational Choice"*, *Administrative Science Quartely, vol. 17, 1972*).

تتعرض المنشآت إلى مسائل ورهانات متعددة ترتبط بتنظيم العمل، ومعرفة المحيط، والتواصل الداخلي، والإنتاج والبحث عن الزبائن وبالقرار... إلا أن سيرورات القرارات الاستراتيجية لا تتعلق أبداً بتحليل شامل للمسائل والحلول المتاحة. وغالباً ما يتعرّض المسؤول لمساءلة لأن الحل المتاح قد تجاوزه (كان يقترحه أحد المستشارين على سبيل المثال). وبما أن أهداف المنشأة متعددة (تأمين المردودية، نوعية الإنتاج، اكتساب أسواق جديدة)، فإن الأولويات قد تبدو غير واضحة أو هي مترجرجة بالنسبة للمأجورين. وقد يرى بعض المسؤولين أهدافاً لا تكون أولية بالنسبة لمسؤولين آخرين. وقد تظل بعض المسائل معلّقة بانتظار أن يقدّم أحدهم فجأة حلاً ما، وقد يترك هذا الحل لاحقاً بمجرد اتضاح ارتفاع كلفته.

أهم أعمال مارش:

(avec H. A. Simon) Les Organisations.
Problèmes psychosociologiques, 1958. Décisions et organisations, 1991.
(sur J. G. March) T. Weil, Invitation à la lecture de James March, 2000.

ماركس، كارل (1818 – 1883) Marx, Karl

كارل ماركس شخصية تنتمي إلى القرن العشرين، وهو عصر شهد التوسع الرأسمالي وتكون الطبقات العاملة في أوروبا، كما شهد أول صراعاتها الكبرى. هذا هو العالم الذي

يحاول ماركس التفكر فيه مستخدماً العديد من النظريات المكتسبة:

- الفلسفة الألمانية، وبشكل خاص فلسفة هيجل، التي استقى منها فكرة جدلية التاريخ العالمي الذي تسيطر عليه التناقضات والذي يسير نحو مخرج نهائي.

- الاشتراكية "الطوباوية" الفرنسية (الكونت سان سيمون، شارل فورييه، إيتان كابي)، واشتراكية المعاصرين لكارل ماركس (بيار جوزيف برودون، لويس بلانكي، الفوضويون)، وقد دخل في نقاش معهم.

المادية التاريخية والجدلية

عام 1859، وفي التمهيد لكتابه (*Contribution à la critique de l'économie politique*) لخّص كارل ماركس في مقطع شهير الخطوط الكبرى لتصوره المادي للتاريخ. يبدأ كل شيء مع هذه المسلمة: يقوم المجتمع في أساسه على الحياة المادية. وبالعمل ينتج الإنسان نفسه في الوقت الذي ينتج فيه المجتمع أيضاً.

قاده نقد الهيجلية لقلب الموقع المثالي ولتأكيد تصور مادي حيث يبدو المجتمع كنوع من الأهرام. تتشكل القاعدة من أساس مادي، الاقتصاد، وعليها تقوم السياسة، القانون ثم الأفكار.

يتكون نمط الإنتاج في المجتمع من "القوى المنتجة" (الناس، الآلات، والتقنيات)، ومن "علاقات الإنتاج" (الحرف، الأعمال الحرفية، المزارعة، العمل المأجور). وعلى مرّ التاريخ توالت أنماط الإنتاج، القديم، الآسيوي، الإقطاعي والبرجوازي. وبالوصول إلى درجة معينة من النمو والتطور، تدخل القوى المنتجة في صراع مع علاقات الانتاج، وحينئذٍ يبدأ عصر الثورة الاجتماعية.

طالما ناقش المفسّرون ما يعنيه ماركس بالتحديد عن "القاعدة المادية للمجتمع" والطريقة التي تترابط فيها "القوى المنتجة" و"علاقات الإنتاج". ففي هذه النقطة نجد أن نصوص كارل ماركس غير دقيقة، غامضة ومتنوعة. ففي بعض الأحيان يتحدث ماركس عن حتمية اقتصادية شاملة وعن ميكانيكية في قوانين التاريخ لا مجال لتفكيكها. وفي لحظات أخرى يقترح رؤية أكثر انفتاحاً وتعقيداً تتناول النظام الاجتماعي.

نقد الرأسمالية

أراد مؤلف رأس المال وفي آن واحد تقديم عمل نقدي وعلمي. لذا فكّر ماركس في أن يضع أمامنا قوانين التطور التي تفجّر الرأسمالية وتحملها على الاندثار.

توصل مضاربة الرأسماليين لتكديس دائم. من قانون التراكم هذا يستخلص كارل ماركس العديد من توجهات التطور:

- التوجه إلى المكننة التي تتنامى أكثر فأكثر في الإنتاج.

- تمركز رأس المال في أيدي بعض الرأسماليين.

- تزايد البطالة وتنامي الفقر عند الطبقة العاملة، وهذا يبدو بمثابة "القانون العام في الاقتصاد الرأسمالي".

- قانون انخفاض معدلات الأرباح، وهذا يتأتى من ازدياد رأس المال الثابت (الآلات) نسبة إلى رأس المال المتغير (المأجورين). هنا يأخذ ماركس بقانون قيمة العمل كما تصوره د. ريكاردو، وبموجبه تعتبر قيمة السلعة ناتجة عن العمل الإنساني.

- أدى نهب الرأسمال الثابت وتمركزه (الآلات) إلى تزايد لا ينقطع في قدرات الإنتاج على حساب إمكانيات الاستهلاك (من خلال العائدات الموزعة). من هنا كانت أزمات فائض الإنتاج التي لا تتوانى عن الظهور وهي التي تطبع الرأسمالية مرحلياً بطابعها. ويعتقد كارل ماركس أن هذه الأزمات ستزداد حدة مع الوقت حتى لا يمكن تجاوزها في نهاية الأمر.

بل أكثر من ذلك، ستؤدي حالات الإفقار برأيه إلى تمرد الجماهير. هنا يخلي المنطق الاقتصادي المكان للمنطق الاجتماعي: تمرد المقموعين على النظام.

الطبقات الاجتماعية، الدولة، الإيديولوجيات

غالباً ما يصار إلى التمييز بين البيان الشيوعي حيث يعلن كارل ماركس عن وجود طبقتين أساسيتين، وبين "صراع الطبقات في فرنسا" (1848 – 1850)، وفيه يصف سبع طبقات وأجزاء من طبقات مختلفة. لا وجود للتناقض بالفعل. فالتأويلات لا تقوم على أرضية واحدة.

في بيان الحزب الشيوعي (وهو نص دعائي) يهتم كارل ماركس بشكل أساسي بالصراع بين الطبقات الاجتماعية الذي ينشأ في المجتمع الرأسمالي حيث نجد طبقتين أساسيتين (وكلتاهما تحمل مشروعاً تاريخياً): البورجوازية والبروليتاريا. وبينهما تلتحق البورجوازية الصغرى بإحدى هاتين الطبقتين. وعلى الصراع هنا أن يوصل إلى الثورة، إذا أحسن العمال تنظيم أنفسهم في حزب يسمح بقلب المجتمع البورجوازي.

أراد أن يكون كتابه "صراع الطبقات في فرنسا"، تحليلاً تجريبياً للحظة متميزة في التاريخ. وفيه يصف ماركس بدقة أقسام الطبقات وتحالفاتها، وكيف تنظم نفسها حول طبقتين أساسيتين. لذلك علينا أن نميز، في استخدامنا لمفهوم الطبقة، النظرية الدينامية في الطبقات (التي تنظم نفسها حول قطبين) والتحليل الوصفي الذي يهتم بتكون المجموعات الاجتماعية في التفاصيل والبنية، وتطورها وسلوكها.

حياة من الصراع والكتابة

- 1818. ولد كارل ماركس في تريف (في ريناني) من أب محام ليبرالي، يهودي، اعتنق البروتستانتية.

- 1835 – 1841. درس الحقوق والفلسفة، وقدّم أطروحة عن ديموقريطس وأبيقور. عندما كان طالباً انضم إلى حلقة "الهيجليين الشباب".

- 1842. صار مدير مجلة *Rhénane* في مدينة كولون (*Cologne*).

- 1843. تزوج من جيني فون فستفالن، وأنجب منها ثلاث بنات وصبيًّا (توفي وهو في العاشرة). وأصدر "المسألة اليهودية" و"نقد فلسفة الحق عند هيجل".

- 1844 – 1845. هاجر إلى باريس، وتعرّف على بعض الاشتراكيين، والتقى بيير جوزيف برودون، وميخائيل أ. باكونين، وصار صديقاً لفردريك انجلز، وأصدر معه كتابه "العائلة المقدسة".

- 1845 – 1848. طرد ماركس من باريس فذهب إلى بروكسل وشارك في عصبة الشيوعيين. وحرر مع ف. انجلز "الإيديولوجيا الألمانية" (1845) ثم بيان الحزب الشيوعي (1848).

- 1848 – 1863. استقر في مدينة كولون عام 1848 ثم طرد منها في السنة التالية ليستقر في لندن في ظروف مادية صعبة جدا، ولا معين له إلا ما يكسبه من المقالات التي تظهر في الصحافة ومساعدات صديقه أنجلز.

كان مريضاً غالب الأحيان، وقد أصدر "العمل المأجور ورأس المال" عام 1849. ثم عام 1852 أصدر (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*)، وأمضى وقتاً طويلاً في مكتبة المتحف البريطاني حيث كان يدرس الاقتصاد السياسي ويكتب المقالات وبعض الكراسات.

- 1864. أسهم بخلق الأممية الأولى للعمال، وقد حرّر بياناتها التأسيسية.

- 1867. أصدر الجزء الأول من رأس المال.

- 1869 – 1882. صراع داخلي مع باكونين داخل الأممية، تحرير الحرب الأهلية في فرنسا (1871)، نقد مشروع غوتا (1875). وسافر إلى سويسرا ثم إلى فرنسا.

- 1883. توفي كارل ماركس في 14 آذار.

- 1885. أمّن أنجلز طباعة الجزء الثاني من رأس المال.

- 1894. أصدر أنجلز الجزء الثالث من رأس المال.

في ما خص تصور الدولة، يدافع ماركس في بعض نصوصه عن رؤية أداتية. تجد الدولة نفسها وقد تقلص دورها إلى دور بسيط، مباشر وفج: إنها أداة في يد الطبقة المسيطرة (البورجوازية) وقد أعدت للسيطرة على طبقة البروليتاريا. والشرطة والجيش موجودان لقمع الفتن الشعبية والعدالة هي في خدمة الأقوياء... ويتضمن التحليل بعض التفاصيل. لا بد من القول إن كارل ماركس قد كتب ذلك عام 1848 في فرنسا، في الوقت الذي تعرض فيه الشعب المتمرد إلى حالة قمع قاسية. وفي نصوص أخرى نجد أن ماركس قد أجرى تعديلاً على أقواله. فقد توكل البروجوازية إدارة مصالحها العامة لبنية دولة فوقية تتميز ببعض الاستقلالية. في بعض الأحيان ترتفع الدولة إلى "ما فوق الطبقات"، وذلك بهدف إعادة نظام اجتماعي مهدد. وهذه كانت حالة البونابرتية.

كذلك نجد عند كارل ماركس عناصر من أجل نظرية في الإيديولوجية، والدين والاغتراب. إلا أن هذه العناصر كانت نظريات غير منظمة ما أتاح المجال لإرباك المفسرين الماركسيين.

أهم أعمال ماركس:

L'Idéologie allemande, 1845.
Manifeste du parti communiste, 1848.
Travail salarié et capital, 1849.
Capital, 3 tomes, 1867, 1885 et 1894.

الماركسية **Marxisme**

كان للماركسية أثرها الحاسم على الفكر في القرن العشرين. ولا معادل لذلك إلا انحسارها – الكلي عند عتبة القرن الواحد والعشرين. لقد أثّرت الماركسية بقوة على الفكر السياسي وعلي العمل السياسي (تاريخ الشيوعية) في حقل العلوم الإنسانية. إذ يمكن لماركس أن يجد مكانته في تاريخ الفلسفة، وعلم الاجتماع والاقتصاد السياسي وحتى في علم النفس من خلال التيار الفرويدي – الماركسي الذي بلغ قمة مجده في الستينات.

الماركسية والفلسفة: مع أن كارل ماركس قـــد نحا بنفسه عـــن الفلسفـــة ليتفرغ للتحليل الاقتصادي والتاريخي، إلا أنه قد أثار الانتباه إلى العديد من التطورات الفلسفية حول أطروحات "الممارسة" والجدلية والمادية والاغتراب. بين العشرينات والخمسينات ظهرت ماركسية جديدة مع جيورجي لوكاتش وكارل كورش. ففي عام 1923 أصدر الفيلسوف الشاب الهنغاري جيورجي لوكاتش كتابه عن تاريخ الوعي الطبقي، كما أصدر كارل كورش كتاباً عن الماركسية والفلسفة. أما أنطونيو غرامشي فقد دافع بدوره عن ماركسية إنسانية وقد تخلصت من الاقتصادوية، كما دافع عن نظرية حول المثقف والثقافة (*Lettres de prison, 1926 – 1974*).

أما مدرسة فرانكفورت (ماكس هوركهايمر، تيودور ف. أدورنو ويورغن هابرماس) فقد طوّرت "نظرية نقدية" تزعم أنها تكشف خلف وهم العقل الكلي عن خطاب الفاعلية المسيطر، والخبرة والإيديولوجيا الاغترابية.

بين 1945 و1960 أغرت الماركسية فلاسفة كان موقعهم وسط التقليد الوجودي، أمثال جان بول سارتر (*Critique de la raison dialectique, 1960*) وموريس مارلو – بونتي (*Les Aventures de la dialectique, 1945*)، وهما كانا من رفاق درب الحركة الشيوعية. بل إن الماركسية قد شكّلت إغراءً حتى بالنسبة إلى مفكّرين مسيحيين. بين 1965 و1975 أفسحت الموجة البنيوية المجال أمام ولادة ماركسية بنيوية مع لويس ألتوسير، الذي قدّم كارل ماركس كشخصية علموية شديدة التجريد (*Pour Marx, 1965*) وكتابه الآخر (*Lire Le Capital, 1965*).

في الثمانينات، وفيما كانت الماركسية تشهد انحساراً واضحاً، ظهرت ماركسية تحليلية مزجت بين نظرية كارل ماركس والفلسفة التحليلية، وقد عرفت هذه رواجاً بسيطاً

في البلدان الأنكلوساكسونية. ويهدف هذا المشروع إلى تمرير الماركسية عبر غربال التحليل الصارم ولتخليصها من العناصر الإيديولوجية والتأملية (*John Elster, Karl Marx, une interpretation analytique, 1985*) و*John Roemer* في كتابه (*Analytical Marxism, 1986*)، وقد شكّلا رأس هذا التيار التحليلي.

الماركسية وعلم الاجتماع

أثّر كارل ماركس بعمق في علم الاجتماع الأوروبي. لقد كان من الكلاسيكيين في هذه المادة. فبين الخمسينات والسبعينات أثّرت الماركسية في علم اجتماع العمل وفي الطبقات الاجتماعية. فمصنف علم اجتماع العمل (1962) الذي صدر بإشراف جورج فريدمان وبيار نافيل قد تأثر بالماركسية كما أن كتاب (*Nicos Poulantzas, Les Classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui (1974*) كان بمثابة ثورات الطلاب الثوريين. كما حاول رالف داهرندورف منذ العام 1957 في كتابه (*Classes et conflits de classes dans la société industrielle*) أن يوسّع مفهوم الطبقات. كما أن أثر الماركسية يظل واضحاً في أعمال كبار علماء الاجتماع أمثال بيار بورديو أو أنطوني غيدنس.

الماركسية والاقتصاد

بين عامي 1900 و1920 أدى تطور الرأسمالية في المستعمرات، وتحسن أحوالها النسبي في البلدان الغربية وتواجه القوى الكبرى إلى جعل الماركسية تطور نظرية حول الإمبريالية، وهذا ما قامت به روزا لوكسمبورغ (*L'Accumulation du capital, 1913*) ورودولف هيلفردينغ (*Le Capital financier, 1910*)، وفلاديمير لينين (*L'Impérialisme, stade supreme du capitalisme, 1916*).

ثم كان النمو الاقتصادي بعد الحرب، ما أجبر الماركسية على التفكر بوجود مرحلة جديدة من الرأسمالية. هكذا أصدر عالم الاقتصاد البلجيكي أرنست ماندل كتابه (*Le Troisième âge du capitalisme, 1972*). أما في الولايات المتحدة فقد قام كل من بول أ. باران وبول م. سويزي بإبداء أفكار جديدة تناولت هذه المرحلة (*Monopoly Capital, 1966*).

وفي البلدان النامية كانت النظريات الصادرة عن عدد من المفكرين (أندريه ج. فرانك، سمير أمين، سلزو فورتادو أو أرغيري إيمانويل) نظريات تطورت بين الستينات والثمانينات، وهي أفكار ماركسية بوضوح. إذ تركز البحث على النمو من زاوية النهب والتبعية. كذلك أثّرت الماركسية بقوة في مدرسة الانتظام (ميشال أغلياتا، وروبرت بوير...).

الماركسية والتاريخ

استفاد بعض المثقفين الماركسيين أمثال أنطونيو لابريولا (*Essais sur la Matérialisme conception matérialiste de l'histoire, 1897*) وكذلك بندكتو غروشي (*historique et économie marxiste, 1900*) وجورج بليخانوف في كتابيه (*Essai sur le développement de la conception moniste de l'histoire, 1895; Le Rôle de l'individu dans l'histoire, 1898*) من نظرية المادية التاريخية. تنتمي مؤلفاتهم إلى فلسفة التاريخ.

ثم إن الماركسية قد أثّرت أيضاً في مؤرخي الثورة الفرنسية (ألبرت ماتيوز، جورج لفيفر، ألبرت سوبول) وفي مدرسة الحوليات. وفي الوقت الذي كانت الماركسية تشهد فيه انحساراً في القارة الأوروبية، نجد أن التيار الماركسي ظل دينامياً في البلدان الأنكلوساكسونية، ولا سيما في أوساط الكتّاب الإنكليز أمثال أريك ج. هوبسباوم (*L'Ere des revolutions 1778-1848, 1962*) أو عند إيمانويل فالرشتاين (*The Modem World-System, 1974-1989*).

الماركسية، علم النفس، التحليل النفسي

كذلك أرخت الماركسية بظلها على علم النفس. إذ عرفت الفرويدية – الماركسية بعض النجاح في الستينات مع المؤلفين والمؤلفات التالية: وليم رايش (*Matérialisme dialectique et psychanalyse, 1929*)، هربرت ماركوز (*Eros et civilisation 1955*)، أريك فروم (*Le Crise de la psychanalyse. Essais sur Freud, Marx et la psychologie sociale, 1970*).

بل إن الماركسية قد أحدثت اختراقاً غير منتظر في علم نفس الطفل، مع هنري فالون (1879 – 1962)، الذي دافع عن تصور تطوري وجدلي حول تطور الطفل (*L'Evolution psychologique de l'enfant, 1941*). ومع ليفاس فيغوتسكي (1896 – 1934)، الذي طوّر في كتابه (*Pensée et langage 1934*) نظرية في التعلم الاجتماعي استلهمت المادية الجدلية.

نهاية الماركسية

حتى يكون البحث كاملاً، لا بد من الإشارة إلى أهمية الماركسية في الأنتربولوجيا، في العلم السياسي وحتى في اللسانيات. كما لا بد لنا من أن نذكر العديد من الكتّاب، الذين وإن لم يكونوا ماركسيين، فقد أشادوا بكاتب رأس المال أمثال: ماكس فيبر، جوزيف أ. شومبيتر، ريمون آرون، فرناند بروديل، جورج دوبي... إنها جردة يمكن البناء

عليها. وهي تظهر مدى تأثير الماركسية على العلوم الإنسانية في القرن العشرين. وكذلك كانت نهاياتها سريعة وشبه كاملة بعد الثمانينات من القرن الماضي.

(راجع: الطبقات الاجتماعية، ماركس)

المازوشية Masochisme

عام 1886 ابتكر الطبيب النفسي الألماني ريتشارد فون كرافت – إبينغ (1840 – 1902) عبارة "المازوشية" ليصف من خلالها حالة شذوذ جنسي نموذجية (تُعرف اليوم باسم *Paraphilie*). حيث يجد البعض سروراً بالخضوع، والتعنيف من قبل فرد آخر، غالباً ما يكون من جنس آخر. وصف ريتشارد فون كرافت – إبينغ هذا الاضطراب من خلال حالة تنسب إلى ليوبولد فون سادر – مازوش، وهو كاتب نمساوي، قدّم في رواياته ضحايا ترضى بما يُطلب منها وتمارس مع من تعاشر ألعاباً انحرافية.

بالمعنى الشائع، تشير المازوشية إلى كل موقف يستجلب السرور من خلال إهانة الذات أو التعرض لألم جسدي أو أخلاقي.

ماسلو، أبراهام (1908 – 1970) Maslow, Abraham

عالم نفس أميركي، وكان رئيس الجمعية الأميركية لعلم النفس. يصار إلى إدراجه عادة مع ألتون مايو وكارل روجرز ضمن التيار "الإنساني" في علم النفس. واكتساب هذه الصفة: "الإنساني"، نابع من اهتماماته الأساسية بالتفتح الشخصي عند الفرد.

التجربة الذروة

أبدى أبراهام ماسلو ولعاً شديداً بالمنحى الإيجابي في التجربة الإنسانية. ففي إحدى دراساته طلب إلى مائة شخص أن يصفوا التجربة الأكثر غرابة في حياتهم، اللحظة الأكثر سعادة، واكتمالاً. وهذا ما أطلق عليه اسم "التجربة الذروة"، والتي يمكن أن تُعاش أثناء حالة حب، أو سماع موسيقى تحملنا إلى تجربة صوفية إلخ... يكون الفرد إبان هذه اللحظات يعيش حالة استغراق كلية، بل يكون مفتوناً بموضوع تأملاته. بل يكون ذائباً فيه: إذ ينتاب العاشق الشعور بأنه يكون واحداً مع من يحب، كذلك تكون حالة المبدع مع عمله، والمولع بالموسيقى مع الموسيقى، والمنجّم مع النجوم. على سبيل المثال، يؤخذ الشاعر بحماسته الخلاقة، وينسى كما الفنان، المحيط وسير الوقت. في هذا الموقف لا مجال لتدخّل الإرادة: "لا نستطيع أن نأمر بإيجاد تجربة ذروة. إنها تحصل لنا، هذا كل شيء". تجد هذه التجربة نهايتها في ذاتها، ومن النافل أن نحاول تبريرها ونحدد قيمتها وامتيازها.

بالرغم من الصفة السلبية لهذه التجربة، فإن الشخص الذي يعيشها سيجد نفسه بعد ذلك أكثر مسؤولية وأكثر نشاطاً. إن ذلك يمكن أن يغير رؤيته للعالم بشكل مستمر إلى حد ما. ويمكن مقارنة "تجربة الذروة" مع "اكتشاف فردوس شخصي"، لا يفارقنا أبداً. ذلك أن الذين "قد حققوا تجربة ذروة هم وحدهم فقط الذين باستطاعتهم تحقيق كامل هويتهم".

هرم الحاجات

من أعمال ماسلو، نستبقي عادة ما يعرف ب"هرم الحاجات"، الذي بموجبه يعتبر الكائن أن الكاتب البشري غالياً ما يتحرك بموجب عدد من الحاجات التي تنظم بشكل تراتبي. الحاجات الأولية هي الحاجات الفيزيولوجية (الجوع، العطش، الرغبة الجنسية...) ثم تأتي بعدها الحاجات التي تؤمن ضماناً مادياً، ثم الحاجات المرتبطة بالانفعال والمقبولة من الآخر، تليها الحاجات المعرفية والجمالية، ثم الرغبة بتحقيق الذات. ولا يمكن لكل حاجة أن تستوفى إلا حين تكون الحاجات في الطابق الأدنى قد تم إشباعها. ويصرّ علم النفس الإنساني على تحقيق الذات واكتمالها.

أهم أعمال أبراهام ماسلو:

Motivation and Personality, 1954. Religions Values, and Peak-Experiences, 1964.
Vers une psychologie de l'être, 1968.

ما قبل التاريخ *(راجع الاختصاصات في الصفحات في الوسط)* **Préhistoire**

المالتوزية **Malthusianisme**

ترتبط هذه المدرسة بمؤسّسها توماس ر. مالتوس (1766 – 1834)، وهي نظرية تؤكّد أن نمو السكان في بلد ما هو أسرع من عملية إنتاج الموارد، من هنا يعتبر تحديد الولادات أمراً ضرورياً لتفادي الفقر.

تُشير المالتوزية الاقتصادية إلى حصر كل تقييد للاستهلاك أو للمصاريف بالدولة.

ماكيافللي، نيقولا (1469 – 1527) **Machiavel, Nicolas**

يُروى أن سيزار بورجيا، المتحدر من أسرة رومانية ذات تأثير قوي في إيطاليا إبان عصر النهضة، قد أمر بقتل أخيه جيوفاني. ثم أعطى الأمر بقتل ألفونس ملك نابولي،

بهدف مد سلطته. واشتهر سيزار بورجيا بقسوته، وخيانته ومكره السياسي، ومع ذلك فهو قد ظل بالنسبة لماكيافللي نموذج النجاح السياسي، وقد ظل إلى جانبه بين 1501 و1503، وأدى هذا الشغف الغريب إلى إطلاق عمله "الأمير" (1513، الذي طُبع عام 1532)، وهو كتاب صلف يؤسس للطغيان، وهذا أبعد ما يكون عن الوضوح.

وُلد في فلورنسا عام 1469، وقد ظل ماكيافللي على اتصال مباشر مع الواقع السياسي في عصره: كان سكرتيراً في مقاطعة فلورنسا من 1498 إلى 1512، وكانت مهامه من دون شك بسيطة، إلا أنها أتاحت له الفرصة ليكوّن فكرة عن السياسة. إذ أن عمله يستدعي منا الانتباه إلى كل تعقيدات السياسة ودقتها.

سياسة العمل

لنلاحظ أولاً أن اهتمامات نيقولا ماكيافللي قد توجهت في معظمها نحو الجانب العملي. لا وجود لنظرية كبرى في السياسة في صلب عمل الفلورنسي، بل ما نجده مراوحة دائمة بين النظري والعملي، ودراسة معمقة للتاريخ يمكننا أن نستخرج منها بعض الدروس. يحبذ الفيلسوف التفاصيل الدقيقة على حد قوله، والتي تشكّل كامل جوهر الحديث التاريخي والسياسي. إذ لا يمكن ممارسة السياسة في الفراغ، بل هي تستدعي خلافاً لذلك، انتباهاً حاداً للمناسبات. إن استلام السلطة والاحتفاظ بها يعني مواجهة الزمان. والزمانية من الأمور الأساسية، إذا أردنا أن نفهم السياسة التي تذكرنا بأن قسماً كبيراً من الصدفة يصطدم بفعل الإنسان. تقوم مهارة الأمير (قيمته) على التلاعب مع الحدث. إن الصدفة أو القدر، يقول ماكيافللي مثل النهر المندفع، الذي يجرف كل شيء في طريقه، يغمر السهول، ويجرف الأشجار والأبنية، هكذا هو القدر أيضاً ما لم ننتبه إليه، إنه مصدر كل الشرور في المجتمع ومصدر كل فوضى... إن بناء السدود والأسوار (هذه هي القوانين والمؤسسات القوية...) وحين يهدأ النهر، يمكن تجنب الكارثة، هذه إحدى تمظهرات المهارة السياسية. هكذا تندرج السياسة في صراع دائم بين الزمان والقوة الإنسانية. وبعيداً عن أن تكون علماً صحيحاً، تنطوي السياسة على الأعمال المجيدة، لأنها أعمال فاعلة وملائمة. إن المهارة السياسية هي إلى حد ما هذه المهارة الرؤيوية التي تتيح الاستفادة من الظروف خارج كل يقين.

الإنسان السياسي، الأسد والثعلب

إذا كانت الأحداث والمناسبات هي التي تحدد سلوك الأمير إلى حد ما، فهي التي تفرض عليه الأعراف التي يجب أن تُتبع. لقد أدرك نيقولا ماكيافللي بشكل كامل حقائق العالم، الفوضى والعنف في الأهواء التي تسيطر فيه بالفعل. ويقوم تأسيس الحاضرة عبر السيطرة الضرورية على هذه الفوضى، الغاية التي تبرر كل الوسائل المتبعة، حتى الوحشية

منها طالما توصل إلى السلم وإلى الحرية. وحده الإنسان الاستثنائي هو الذي يتوصل إلى ذلك: وعليه أن يكون في الوقت نفسه أسداً وثعلباً. فيكون أسداً حين يستعمل القوة التي توصله إلى السلطة وتقيمه فيها. ولا بد أحياناً من اللجوء إلى أفعال تمجها الأخلاق وذلك من أجل الإبقاء على شروط الحياة الثمينة التي تؤمنها القوانين. وهكذا لا يكون هذا العنف هدّاماً، بل بنّاءً، حيث يكون غياب الفعل عند القائد، أو تكون طيبته سبباً في شقاء شعبه، وهدم البلد أو سبباً لعزله. هذا العمل ليس أخلاقياً. إن سيزار بورجيا ومن خلال استخدامه الفاعل للعنف قد وحّد مملكته وجعلها وفيّة له. ففي الأوقات المضطربة لا وزن لذلك عند ماكيافللي. وعلى الأمير أن يكون ثعلباً أيضاً: فالحيلة هي الفضيلة الثانية عنده. يجب أن يكون الأمير سيّد المظاهر، وعليه أن يسعى إلى اكتساب تقدير شعبه، وأن يجعله يعتقد أنه صاحب صفات أخلاقية.

الأمير، كتاب الجمهوريين؟

إذا كانت الماكيافللية، في تصورها الأشد سلبية، فهي ما نحتفظ به من عمل نيقولا ماكيافللي، الأمير، فإن هذا الكتاب طالما اعتُبر العمل التأسيسي في الحداثة والعلمانية. من هذه السياسة المفصولة عن السلطة الروحية وبما يتجاوز الفعل الأخلاقي، فقد رأى كل من باروخ سبينوزا (1632 — 1677)، والبرون مونتيسكيو (1689 — 1755)، وبعد ذلك جان — جاك روسو (1712 — 1778) أن نيقولا ماكيافللي كان جمهورياً متحمساً ورسول الحرية. وتبرز "مرآة الأمراء" التي يقترحها نيقولا ماكيافللي أن الأمير ليس مجرّد مخادع، بل هو يعمد إلى تسويات دائمة. وبعيداً عن تمجيد السياسة وتأليهها يقوم بنقدها. وما زالت كتابات هذا الفلورنسي تثير النقاش إلى اليوم. وفيه يرى ليو ستراوس الفيلسوف السياسي رسولاً للنقائص، بل شيطاناً بحسب تعبيره، يُعلّم القادة عبارات مخادعة ويعطيهم نصائح بالانحرافات الحديثة، أما كلود ليفور، وخلافاً لستراوس فقد اعتبر ماكيافللي المعارض لهذه الانحرافات في السياسة الحديثة: فعدا الاحتيال واستخدام القوة، فإن ماكيافللي قد عمل من أجل استقلالية الشعب الصعبة والطويلة، وهذا ما يُسهم في جعله يتقبل فكرة الدولة الحديثة والعلمانية.

أهم مؤلفاته:

Le Prince, 1513.
Discours sur la première decade de Title-Live, 1513-1520.
L'Art de la guerre, 1521.

مالينوفسكي، برونيسلا كاسبار (1884 — 1942) **Malinowski, Bronislaw Kaspar**

أنتربولوجي إنكليزي من أصل بولوني (وُلد في كراكوفيا). مثل فرانس بواس، درس أولاً الفيزياء والرياضيات (حصل على الدكتوراه في العام 1908)، قبل أن يولي عنايته

للإتنولوجيا. وبأطروحته التي نال بها الدكتوراه في الأنتربولوجيا حول الأسرة عند الشعوب الأصيلة في العام 1913 ازداد وعيه حول الدور المركزي الذي تلعبه الأسرة في النظام الاجتماعي وحول أهمية الدراسات الحقلية طالما أن المراجع الثانوية يصعب تأويلها. والتزم بعد ذلك بإجراء العديد من الاستقصاءات الكبرى في مالينيزيا وفي غينيا الجديدة وفي أوستراليا.

بعد إقامته في جزر "تروبريون" (من 1915 إلى 1918)، أصدر كتابه (*Les Argonautes du Pacifique occidental, 1922*)، وهو أحد أكبر الكتب في الأنتربولوجيا وفيه يصف مؤسسة الكولا الأكثر شهرة، وهي نوع من الهبة الاحتفالية تمارس بين القبائل في جزر بولينيزيا. أما كتابه الآخر الصادر في العام 1927 (*La Sexualité et sa repression dans les sociétés primitives*) فقد أراده جواباً على كتاب فرويد *Totem et Tabou* الصادر في العام 1913. وفي هذا الكتاب يشكّك مالينوفسكي بفكرة عالمية (عقدة أوديب) وبأسطورة قتل الأب. ويعتبر الأنتربولوجي أن عقدة أوديب هي سمة خاصة بالمجتمعات البطريركية.

رفض مالينوفسكي التيار التطوري والتيار الانتشاري، لما يقدمان من ميل إلى إعادة تاريخ افتراضي. بكل الأحوال لم يكن لعمله الحقلي وسط الجماعة المالينيزية إلا أن يبعده عن التفكر التاريخي.

المنظر، ورجل العمل الحقلي

يقوم إسهام مالينوفسكي الأساسي في المجال المنهجي على اعتماده "الملاحظة المشاركة". ويقوم ذلك على الانغماس الكامل مع الشعوب موضوع الدراسة، التي يجب تعلّم لغتها، وتقاسم الحياة اليومية معها وملاحظة الأفعال الأشد دقة. ولا تتيح هذه الطريقة فهم التصرفات من الداخل وحسب، بل تتيح تمييز الخطابات والقواعد التي تصدر عن المجموعات في ممارساتها الفعلية. ويعتبر مالينوفسكي مراقباً لا مثيل له، يهتم بأدق التفاصيل. كما طوّر مالينوفسكي نظرية "وظيفية" في الثقافة. فهو ينتقد التأويلات التي ترى أنه لا يمكن شرح بعض المؤسسات إلا بوصفها من مخلفات الماضي. وبرأيه، إذا قدّر لبعض العناصر الثقافية أن تستمر (قواعد، عادات، طقوس)، فلأنها قد استجابت لوظيفة اجتماعية دقيقة.

يتخذ صاحب كتاب (*Une théorie scientifique de la culture, 1944*) مثال عربات الجياد في المجتمعات الحديثة. فإذا كنا ما زلنا نشهد وجود بعض هذه العربات تسير في الشوارع، فلا يعني ذلك أنها من بقايا الماضي، بل لأن لها منفعتها الآنية: الاستخدام السياحي. من ذلك يصل مالينوفسكي إلى القول إن لكل المؤسسات علاقة ما بوظيفة

اجتماعية، وهي تنطوي على حاجات بيولوجية مضمرة. وذلك هو الجانب الأشد انتقاداً في أعماله.

أهم مؤلفاته:

Les Argonautes du Pacifique occidental, 1922.
La Sexualité et sa repression dans les sociétés primitives, 1927.
La Vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie, 1929.
Les Jardins de corail, 1935.
Une théorie scientifique de la culture, 1944.
Journal d'ethnographe, 1967.

(راجع: كولا)

المانا Mana

"المانا" عبارةٌ من أصل مالينيزي وبولينيزي، وهي تُشير إلى قوة سحرية وما فوق طبيعية. ويمكن للمانا أن تعطي الروح لكل الأغراض، ويمكن لبعض الناس التلاعب بها، وهذا ما يعطيهم سلطة (ذات نمط سحري). كانت فكرة المانا فكرة شائعة في الإتنولوجيا لدى مارسيل ماوس وأميل دركهايم اللذين رأيا فيها مبدأ عاماً نجده تحت أسماء مختلفة في كل أشكال الديانات البدائية، حيث نشهد تحريكاً يتم بواسطة قوى مقدسة.

ماوس، مارسيل (1872 – 1950) Mauss, Marcel

باحث لا يتعب، لم يكتب أي عمل منتظم، بل إن العديد من نصوصه ظل غير مكتمل. آثاره غنية ومعقدة، وهي كناية عن مقالات طبعت في مجلات مختلفة. إنه عمل منفتح وغير منتظم، ويذهب في حقول علم الاجتماع، والإتنولوجيا والأنتربولوجيا: "إن نظرياتي نظريات متشعبة، غير منتظمة، ولا نجد أحداً يحاول أن يلخصها". هذا ما قاله ماوس نفسه. كان لا بد من انتظار العام 1950 حتى يتمكن جورج غيرفيتش من تجميع أهم مقالاته وإصدارها في كتاب (*Sociologie et anthropologie*)، بل إن جزءاً كبيراً من مؤلفاته قد كُتب بالتشارك (خاصة مع هنري هوبرت أو إميل دركهايم)، ما يترجم أخلاقية في العمل الجماعي وروح العمل كفريق. أظهر مارسيل ماوس مهنة العالم والمناضل. فكان عالم اجتماع كما كان في الوقت نفسه اشتراكياً، إذ عاش حياة سياسية غنية، فكان صديق جان موريس وكتب العديد من المقالات لتنشر في (*L'Humanité*) أو في (*Populaire*).

أثر العم دركهايم

وُلد مارسيل ماوس عام 1872 في أبينال وسط عائلة من الحاخامات، فدرس أولاً

الفلسفة في بوردو (تخرج عام 1893). وتدرّب على الأنترلوبوجيا من خلال مطالعته كتب جيمس ج. فريزر، وإدوار ب. تايلور، وشرع بدراسة السنسكريتية واللسانيات المقارنة وتاريخ الأديان. منذ تأسيس مجلة (*L'Année sociologique*) عام 1898 التحق بصف مجموعة علماء الاجتماع الذين تحلقوا حول خاله إميل دركهايم، مكتشف علم الاجتماع العلمي. كان تأثير دركهايم حاسماً، فكان أولاً ممن دعموا مارسيل ماوس، الذي صار من أول مساعديه ثم خليفته بعد وفاته عام 1917. صحيح أن ماوس كان عالم اجتماع دركهايمياً إلا أنه تميز عنه في عدة حقول، لا سيما في الحقول الجديدة مثل التبادل والهبة، وهي الأبعاد الأنتربولوجية في علم الاجتماع الناشئ هذا. استخلص من ذلك نتائج لصالح علم الاجتماع العام، مع الفكرة المركزية حول الفعل الاجتماعي الكلي. وفي الواقع فإن مارسيل ماوس قد تفهّم الوقائع من خلال استخداماتها الاجتماعية، ومن خلال التحليلات في علاقتها مع مجمل الجسم الاجتماعي الذي تشكّل جزءاً منه. كان أقل موضوعية وحدّة من خاله، ذلك أن منهجه كان مزيجاً من المرونة والصلابة والحدس، إلى جانب الكثير من المادة العلمية.

أبو الأتنولوجيا الفرنسية

خلافاً للتطورية، أنكر ماوس القطيعة القوية في عصره بين المتحضرين والبرابرة، أو المتوحشين. وأشار إلى تاريخية كل المجتمعات، حتى القديمة، رافضاً مقولة العقلية البدائية التي قال بها لوسيان لفي – بريل. لم يقم مارسيل ماوس بأية زيارة حقلية ليراقب الشعوب التي عُني بها في أبحاثه. وفي كتابه (*Manuel d'ethnographie, 1947*)، دافع عن الدراسات الوصفية كطريقة في التعبير والتحليل قادرة على الإلمام بمختلف التعقيدات الاجتماعية. أبدى قلقه على الملاحظات العينية مذكراً منذ وقت مبكر بوجوب إجراء دراسات إتنوغرافية كاملة وشاملة. أبدى عدم رضاه عن الدراسات الإتنوغرافية المتاحة التي كان على معرفة كاملة بها.

أتاحت إتنولوجيا مارسيل ماوس المجال أمام تصحيح موضوعية إميل دركهايم من خلال إضفاء المشروعية على وجهة النظر الخاصة بالشعوب الأصيلة وضرورة كلامه. فكان من الملهمين للدراسات الاستقصائية الحقلية، وقد قام بإعداد جيل من الإتنولوجيين. فكان أولاً مدير الدروس في شعبة تاريخ الأديان والشعوب غير المتحضرة في مدرسة الدراسات العليا التطبيقية عام 1901. وفي عام 1925 قام مع بول ريفير ولفي – بريل بتأسيس معهد الإتنولوجيا أول بنية تعليم متخصصة في فرنسا، ومنه انبثق أوائل البحاثة الحقليين الفرنسيين: مارسيل غريول، جرمين ديترلين، روجيه باسنيد، ألفرد ميترو، أندريه – جورج هوديكور، ميشال ليريس، جان بيير فارننت إلخ... وفي نهاية العام 1940 استقال مارسيل ماوس من مدرسة الدراسات العليا ومن الكوليج دي فرنس التي كان قد سمي أستاذاً فيها منذ العام 1931.

بدل الاهتمام بالمقدس بشكل عام، أبدى مارسيل ماوس اهتمامه بشبكات المعنى في السحر والشعائر وفي الأضاحي. لقد أراد أن يبرهن أن الأديان كناية عن "نظم متماسكة من العقائد والممارسات"، إنها أنظمة رمزية. مع هنري هوبرت (1872 – 1927)، وهو مؤرخ انطلق نحو الأركيولوجيا وعلم الاجتماع واختص بالمقدس، وكان ماوس يعتبره "توأم عمل"، أصدر ماوس كتابيه (*Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, 1899*) و(*Esquisse d'une théorie générale de la magie, 1902-1903*). وفيهما عارض المؤلفان الفكرة التطورية: إن الدين والسحر وبدل أن يتنابذا ويتعاقبا فهما يتعايشان غالباً ويتكاملان. والأضحية تبدو فيهما كما لو كانت فناً مسرحياً، إخراجاً منظماً يهدف إلى إقامة تواصل بين العالم المقدس والعالم الدنيوي بواسطة الضحية، بواسطة شيء يصار إلى إهداره. كانت الأضحية نشاطاً يصار إلى تعلمه، وهو نشاط اصطلاحي ومعترف به. أما السحر فيتأتى من تمثلات جماعية، وهو يمارس عبر الشعائر، إنه لغة تمر عبر الخلق والتلاعب بالرموز والإشارات، التي تحمل بقوة على الاعتقاد بفاعليتها. وهذا ما يشير إليه ماوس باستخدامه عبارة "مانا" (*Mana*)، وهي عبارة مالينيزية وهي أساس السحر والدين، وتبدو كانبثاق القوة الروحية في المجموعة، وهي تسهم في تجميعها، إنها نشاط خلاق لشبكات المعنى.

الهبة والتبادل

تعتبر مقالة مارسيل ماوس " *Essai sur le don. Forme et raison de L'echange dans les sociétés archaïques » (L'Année sociologique, 1923-24*) من أكثر نصوصه شهرة. وفيها يحلل مختلف أنظمة التبادل والهبة، والهبة البديلة بين العشائر والقبائل على ضفاف الباسفيكي. استعاد ماوس من أعمال فرانز بواس الإتنوغرافية (حول المصاريف الباذخة وتبديد الثروات في هبات بوتلاخ لدى قبائل *Kwakiutls*) ومن برونيسلاو مالينوفسكي (حول نظام تبادل الكولا عند شعوب تروبريوند). تساءل مارسيل ماوس عن معنى الدلالة الاجتماعية للهبة. وقد استطاع البرهنة على وجود إلزامات ثلاث: الإلزام بالعطاء، والقبول واستعادة الهدايا. يبدو تبادل - الهبة مجانياً، إلا أنه يخفي مصلحة ما بالفعل. إذ بإمكانه وتبعاً للحالات أن يمتص العداوة المتبادلة، وأن يُحظى باعتراف متبادل، وأن يحظى بالاعتراف الاجتماعي، وأن يُظهر تفوقاً ما وأن يُنافس للحصول على الامتياز إلخ... إلا أن تبادل – الهبة ليس عملاً إيجابياً وقطاعياً، بل هو يخفي مصلحة معيارية وعالمية.

من "الحدث الاجتماعي الكلي" إلى "الإنسان الكلي"

في مقالة له بعنوان *"Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos" (L'Année sociologique, 1904-1905)* ينطلق ماوس من تحليل التوصيفات الاجتماعية (خاصة مسألة السكن الموسمية) ليدرس البنية الاجتماعية لمجتمع الأسكيمو. وتقوم منهجيته على أخذ موضوع محدّد من المجتمع وعلى وصفه من كافة الزوايا، ومن خلال كل علاقاته من خلال مسيرة تؤدي إلى دراسة وصفية وافية. إلا أنه يستعين مجدداً بالدراسة المركزية على التبادل والهبة لتكون نموذجاً نظرياً في البرهنة على أن المجتمعات هي ككليات وظيفية. إن فهم الهبة يعني الاهتمام بكل مظاهر الحياة الاجتماعية. إلا أن تقطيع الواقع الاجتماعي وعزل عنصر منه بهدف درسه ليس إلا مرحلة أولى من التحليل، ذلك أن هدف الأنتربولوجيا الاجتماعية عند مارسيل ماوس هو إعادة إحياء دينامية الكل وإدراك الوقائع في كليتها. كانت فكرة "الحدث الاجتماعي الكلي" فكرة اتخذها ماوس من دركهايم وهي ترد أيضاً عن ألفرد راديكليف – براون ومالينوفسكي، إلا أنها تظل أساسية بل مركزية عند مارسيل ماوس. فكل حدث اجتماعي هو كلي إذ يركز على كل الأبعاد (الاقتصادية، القانونية، الدينية الجمالية والوصفية) في الكائن الإنساني.

انتقل ماوس من المسائل الرمزية المرتبطة بالوقائع الاجتماعية إلى "الإنسان الكلي" في أبعاده الثلاثة: البعد البيولوجي، البعد النفسي والبعد الاجتماعي. وقد وضع الجسد في صلب تصوره للإنسان الكلي، وقد فتحت مقالته عن "تقنيات الجسد" حقلاً إتنوغرافياً على جانب من الأهمية. يعتبر مارسيل ماوس الجسد الإنساني كالآلة ،الأولى بين كل الآلات الأخرى. وفي مقالة حملت العنوان التالي: *" Une catégorie de l'esprit humain: la nation de personne, (celle de (moi)" (Journal of the Royal Anthropological Institute, 1938* يُظهر ماوس أن الفرد يظهر في فرادته الخاصة (الشخص) بعد سيرورات طويلة من عمل للذات، اكتسبت فيه ما هو خارج عن الفرد. ثمة تجاوب ما بين الجسد والنفس بواسطة الاجتماعي. وفي مقالة أخرى بعنوان: *" Effets physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité" ((Journal de psychologie normale et pathologique, 1926* أظهر ماوس أن بإمكان الذات أن تموت من دون أن تريد ذلك وذلك بفعل التصاقها بالعقائد الجماعية.

قاد ماوس الأنتربولوجيا الفرنسية نحو طريق الاستقلال، وحدد موضوع معرفتها. وتحتفظ مؤلفاته بقيمة كشفية، ثم إن الأطروحات الجديدة التي اكتشفها ما زالت بعيدة عن الانتهاء (فكرة الشخص، تقنيات الجسد، الأضحية إلخ...).

أهم أعمال مارسيل ماوس:

Manuel d'ethnographie, 1947.
Sociologie et anthropologie, 1950
.Œuvres, 3 vol., 1968-1969. Ecrits politiques, 1997.

Communautarisme

متحد جماعي

المتحد الجماعي عبارة عن حركة فكرية ولدت في الثمانينات في الولايات المتحدة. وهي تتعارض مع الفردانية المفرطة في المجتمع الأميركي وتقول بإعادة تكوين الجماعات، بوصفها مجموعات انتماء واعتراف. في الإنكليزية تشير كلمة (*Community*) إلى كل أشكال التجمعات العائلية، الصداقية أو المحلية، الموجودة في المجتمع الحديث.

المتحد الجماعي ليس حزباً ولا مدرسة، بل شبكة من المثقفين يتقاسمون بعض القناعات ويعبّرون عن أنفسهم من خلال مجلة فصلية (*The Responsive Community*). بين قادة المتحدة الجماعي تبرز أسماء علماء الاجتماع أميتاي اتزيوني، وروبرت بيلا وفلاسفة أمثال أليسدار ماكلينتير، ميخائيل فالتزر وشارل تايلور.

وجّه أنصار المتحدات الجماعية عدة انتقادات طالت المجتمعات الحديثة: لتركها الروابط الاجتماعية تنحل ولإضاعتها لهويتها، ولسماحها بتنامي الفردانية والأنانية التي لا كابح لها. كذلك طالت الانتقادات الفلتان الاقتصادي. وبرأيهم أن خطأ الليبرالية إنما يكمن في إرادة بناء مجتمع من خلال فرد يفترض أنه حر، عقلاني ويحاسب، أما بالواقع فإن الإنسان هو نتاج الثقافة والوسط، وهو بحاجة إلى يندرج ضمن جماعة. والنموذج الذي يُقترَح الآن يقدم الاستقلالية ويهمل المسؤولية الاجتماعية.

فمن أجل سد هذه الثغرات وإصلاح المساوئ يقترح أ. أتزيوني وأنصار المتحدات الجماعية رد السلطة إلى الجماعات "العضوية" في المجتمع. وقد ذكر اتزيوني ثلاثة أنواع منها: العائلة، الجماعة المحلية والمجتمع بأسره. إلا أن اللائحة ليست مغلقة لأن أنصار المتحدات لا يريدون إقصاء شيء: لا الثقافة ولا الدين ولا الهوية الإتنية.

مراجع:

A. Ethzioni, The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda, Crown Books, 1993.

Multinationale *(firme)*

متعددة الجنسية (الشركة)

منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى كان للشركات المتعددة الجنسية أسماً، مثل سان غوبان، نستلة، جنرال الكتريك... أما الآن فإن أكثرها شهرة *NIKE*، كوكاكولا، نيسان، ميكروسوفت. أما في العام 2002 فإن أقوى هذه الشركات كان *Wall Mark* (في التوزيع)،

جنرال الكتريك (التجهيز الكهربائي)، ميكروسوفت (المعلوماتية, أكسون موبيل (النفط)، وأنتل (المعلوماتية).

يمكن مقارنة القوة الاقتصادية عند هذه الشركات الكبرى بالناتج القومي في الدولة. فرقم الأعمال عند جنرال الكتريك يقارن بالناتج المحلي في السويد.

تتواجد هذه الشركات في كل القطاعات: المال، الصناعة، التجارة، الخدمات إلخ... حددت جمعية الأمم المتحدة للتجارة والنمو الشركة المتعددة الجنسية بوصفها "شركة تراقب سلسلة من الفروع تقوم في الخارج". وعلى هذا الأساس سمّت 6300 شركة متعددة الجنسية، ولها 800.000 فرع في كل أرجاء العالم. أما إذا استطعنا بشكل مسبق تحديد الشركة متعددة الجنسية – مهما كان حجمها – والمتواجدة في عدة بلدان، فإن من ميزات هذه الشركات الأساسية، هو تضخم حجمها (من حيث رقم أعمالها وتأثيرها) إلى جانب التميز باستراتيجية نمو عالمي. وإدارة مركزية في حين أن الإنتاج يكون جزئياً، أو حتى كلياً في الخارج، حيث يسير من جانب فروع الشركة الأم، أو من خلال مسؤولين ثانويين فيها. ولا يجب علينا أن نأخذ الصفة "متعددة الجنسية" بالمعنى الدقيق: فالشركة التي تفتح فروعاً لها في العديد من البلدان تحتفظ بقوميتها أو بجنسيتها: "إنها جنسية غالبية حملة الأسهم". لذلك يجدر بنا التحدّث عن تعدد الجنسيات مع الإصرار على التحديد، أميركية، يابانية، أو فرنسية...

المتغيرة (التابعة والمستقلة) — Variable *(dépendante et indépendante)*

يعتبر معدل الانتحار من المتغيرات، أي أنه يختلف باختلاف العصور، والبلدان والمناطق... وتتأثر هذه المتغيرة بعوامل متعددة: العمر، الجنس، الدين، والموقع الاقتصادي. في العلوم الاجتماعية نحاول بالتحديد قياس وقع عامل معين (العمر) على آخر (معدل الانتحار) من خلال مقارنات إحصائية. والمتغيرة التي نحاول تفسيرها، يقال لها حينئذٍ "متغيرة تابعة"، (لأنها تتعلق بعوامل أخرى). أما العامل التفسيري (مثال ذلك العمر، الجنس أو الدين) فيقال له "متغيرة مستقلة"؛ وهذه هي العوامل التي نحاول عزلها باعتبارها مما يدخل في تفسير الانتحار.

مثال، نموذج أصلي — Prototype

اقترح عالم النفس الأميركي اليانور روش عبارة النموذج الأصلي (*Prototype*) في إطار نظريته عن تمثلات المعارف. والنموذج الأصلي هو نموذج معياري يستخدم في

تحديد كلمة أو مقولة عقلية. على سبيل المثال، يعتبر الدوري مثال العصفور الأصلي، في حين لا تعتبر النعامة (التي لا أجنحة لها ولا تطير) ممثلة نموذج أصلي لفئة العصفور. وبمساعدة هذا النموذج الأصلي المعياري يستطيع الفكر المشترك أن يحدد ماهية موضوعات محيطه.

إن التحليل باستخدام عبارة النموذج الأصلي يقدم بديلاً مهماً للنظريات التي تعتمد القضايا التي تقدم المعارف بشكل قضايا، من مثل: العصفور = حيوان له ريش، ومنقار، يطير، ويضع البيض...

(راجع: شكل، رسيمة)

المجاز Métaphore

تشتق كلمة مجاز في أصلها الفرنسي (*métaphore*) من اليونانية (*metaphora*)، وتعني "النقل". في كتابه "فن الشعر" يعرّف أرسطو المجاز كما يلي: "المجاز يعني أن ننقل إلى شيء اسماً يدل على آخر".

"هذا الشخص هو خزانة جليد حقيقية" "عندي جوع ذئب"، "يشرب كلماته" إلخ... المجاز صورة أسلوب يقوم على إحلال شيء مكان شيء آخر يشبهه.

يساعدنا المجاز على إبراز سمات واضحة عند الشخص أو في سلوك ما. وللمجاز قوة برهانية كبرى كما أن له قوة كشفية، إذ يتيح لنا أن نفهم بالمشابهة من دون اللجوء إلى الوصف أو الشرح. فحين نقول عن شخص "هذا نشّال" فذلك يكفي لتوصيف سلوكه أكثر من أي خطاب طويل آخر.

نظرية المجاز المعرفية

يتيح لنا المجاز أن نربط أشياء متميزة وذلك من خلال الإشارة إلى نقاط التشابه فيها. وباعتباره منذ زمن طويل صورة من صور الأسلوب، فإن المجاز يمكن أن يستخدم كأداة معرفة أساسية. وهذه هي الأطروحة التي دافع عنها بعض علماء اللسانيات، خاصة في مجال العلوم المعرفية وبعض منظري الأدب مثل جورج لاكوف، مارك جونسون أو مارك تورنر.

وبقدر ما يتيح المجاز "اكتشاف" بعض الأشياء عبر الأمثلة والصور المعكوسة والمشابهات، فهو أداة قوية تتيح إبراز البنى المشتركة، والتصورات المتشابهة والأحداث المتماهية بين شيئين متميزين.

(راجع: قياس، نموذج أولي، رسيمة)

المجال العام Espace public

يعود هذا التعبير إلى الفيلسوف الألماني يورجين هابرماس (*L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, 1962*).

ويُشير هذا التصور إلى المجال المكون من أمكنة تصورية إلى حد ما (مقهى، الصحافة، محكمة، الراديو، أماكن الاجتماعات) حيث يتجمع المواطنون لمناقشة مواضيع تتعلق بالمجتمع. إذ يثير الأفراد في هذه الأماكن نقاشات أو يقومون ببعض الأعمال (إضرابات، عرائض، تظاهرات...) تتعلق بالصالح العام ويمكن لها أن تؤثر في القرارات السياسية.

محادثة (تحليل) حديث *(راجع: تفاعلات شعوبية)* Conversation *(analysede)*

محرك Actant

في اللسانيات تشير كلمة محرك إلى كل محرك أول – شخصاً، أو حيواناً أو غرضاً – والذي يلعب دوراً خاصاً في مجريات قصة. وهو ليس ببساطة من يقوم بفعل، بل عامة، هو من يشارك بسير العمل. وهكذا في الجملة: "جيل يشتري خبزاً بالشوكولا من عند بائع الخبز" نجد ثلاثة فاعلين: جيل، وبائع الخبز، إلى جانب الخبز بالشوكولا أيضاً إذ يشكّل الثلاثة جزءاً من الفعل الجاري.

المحرّم Tabou

أثناء رحلته الثالثة إلى جزر المحيط الهادئ التقى القبطان جيمس كوك زعماء القبائل الذي كان يمنع عليه مجالستهم أو الأكل معهم بشكل علني. وكان يُقال عن هؤلاء الزعماء أنهم *Tabou* (محرّم). وفي تاهيتي لاحظ جيمس كوك أيضاً أن ما كان محرماً أو ممنوعاً كان يوصف باسم (*Tapu*) (= محرّم). وانتقلت الكلمة إلى انكلترا وسرعان ما صارت صيغة شائعة تشير إلى ما يمكن اعتباره "موضوع تحريم" أو ما يشكّل "محرم زنى المحارم".

تروي بربارا كلاوزفسكي أن السكان الأصليين في قبائل فالبيري الأصيلة في أوستراليا أن العديد من المحرمات تدور حول ميت (*Les Rêveurs du desert, 1989*)،

فبعد موت أحد السكان الأصليين لا يمكن لأي شخص أن يعود إلى المكان الذي سكن فيه لآخر مرة طيلة فترة الحداد، أي لما يقارب سنتين على الأقل. وأيضاً، أثناء هذه الفترة يمنع التلفظ باسم الميت أو بالكلمات القريبة من هذا الاسم. "فكلمة فرنسا" صارت محرماً لأن الشاب المتوفى كان اسمه فرنسيس. أما إذا كان اسم الميت قريباً من كلمة (حليب) (بلغة أهل فالبيري) فإنه كان يصار إلى استبعاد الكلمة وإحلالها بمقابل شبيه لها، بكلمة يمكن استعمالها في كل الحالات، مثل كلمة (*truc*).

من الغرائز الغذائية إلى المحرمات الجنسية

تنظم محرمات من كل الأنواع حياة المجتمعات. في ما خص الأطعمة يحرم على المسلمين أكل لحم الجنزير، وعلى الهندوس أكل لحم البقرة. إن زنى المحارم من المحرمات الشاملية (الكلية)، إلا أن ثمة محرمات أخرى ترتبط بالجنس. ففي العديد من المجتمعات على سبيل المثال يُحرّم على النساء ممارسة الجنس أثناء العادة الشهرية. بل إنه يحرم عليهن أثناء هذه الفترة القيام بأعمال الطبخ.

ثمة محرمات تطال العلاقات بين الأشخاص، فعند العديد من قبائل سيبيريا يحرّم على الكنة أن تنظر إلى حماها. كذلك نقل روبرت هـ. لوفي العديد من الحالات المشابهة حيث يحرّم على الصهر النظر إلى حماته أو ملامستها أو مقابلتها (*Traité de sociologie primitive, 1920*).

يعتبر المحرّم أكثر من مجرد شيء ممنوع. فالسرقة من دون شك من الأعمال الفضائحية والمكروهة بنظر كل المجتمعات، إلا أن المحرّم يظل عملاً أشد خطورة وهو يثير ردات فعل مرعبة. وبالإمكان أن نثير هنا فكرة محرّم يتعلق بالأطعمة من مثل أكل لحم الإنسان. إذ يطال من دون شك شيئاً مقدساً، كما فهم ذلك الأنتربولوجيون الكلاسيكيون (جيمس ج. فريزر، ويليم ر. سميث، لوسيان لفي – بريل، أرنولد فون جنيب)، الذين ناقشوا وضع هذا الموضوع بغزارة مع بداية القرن العشرين.

(راجع: المعالجة الآلية للغة الطبيعية TALN)

المخاطرة Risque

لوقت طويل ظلت المخاطرة ضمن المجال المميز لمحترفي التأمين، وحالياً تثير المخاطرة الاهتمام ضمن طيف واسع من العلوم الإنسانية والاجتماعية. وحاولت هذه العلوم إظهار مدى تلازم المخاطرة للوجود الإنساني، وللحياة الاجتماعية، وإظهار مدى الوهم في إرادة اجتثاثها والوصول إلى مخاطرة تقارب الصفر، مع الأخذ بعين الاعتبار ولع الناس في استثارة المخاطر...

هكذا، وعلى سبيل المثال، لا يصار إلى احترام قواعد السلامة في مصانع البقايا النووية في لاهاغ، مع أن الإدارة قد وضعت قواعد صارمة لذلك. هل يعود ذلك إلى عدم انتباه التقنيين؟ لا شيء أكيد... إذ يتعلق هؤلاء التقنيين برؤية رجولية لمهنتهم، فنجدهم يفضلون المجازفة بدل احترام تعليمات توحي بأن وظيفتهم قد تحوّلت إلى مجرّد مهمة منزلية. وهم يعتبرون أن الإشعاع الخفيف ليس حادث عمل بقدر ما هو معمودية نار...

إن السلوك الموصل إلى المخاطرة، والذي ندين في دراسته إلى فرنسوا زونابند *(La Presqu'île au nucléaire, 1989)* ليس سلوكاً خاصاً بتقنين الصناعة النووية. إنه سلوك نجده عند قائد السيارة الذي يقود في حال السكر، وعند الذي يقفز على حبل بلاستيكي، مروراً بمن يستهلك أدوية مخدرة أو أية مادة كيميائية أخرى... ونحن نعاينها في العديد من المناسبات. وخلافاً لكل فكرة سائدة، لا تشكل فترة المراهقة الفترة المميزة لذلك. وإذ يدّعي أكثر من 15% منهم قيامهم بسلوك ينطوي على المخاطرة، فإن العديد منهم لا يتحدث واقعاً إلا عن تعديات بسيطة كالانتقال في الحافلة من دون شراء بطاقة عبور *(J. Arènes, M.-P. Janvrin, F. Baudier, Baromètre santé jeunes, 1997-1998)*.

الخوف من المخاطرة، حب المخاطرة

لا تُعتبر المخاطرة شأناً يرتبط بالإدراك الشخصي، بل هي شأن تمثلي أيضاً، يتغير تبعاً للوظائف والعمر والثقافات أيضاً. وهذا ما أوضحته عالمة الأنتربولوجيا الإنكليزية ماري دوغلاس في الثمانينات في كتابها *(Risk and Blame. Essays in Cultural Theory, 1992)*، إذ ميّزت بين نوعين من المجتمعات، التي تخاف المخاطرة (أي بشكل عام المجتمعات التي تقع فيها الجماعات الإنسانية تحت سيطرة تراتبية) والمجتمعات التي تحب المخاطرة (المجتمعات ذات السيطرة الفردية).

إذا كنا إلى جانب التمثلات، نجد أن المخاطر ليست أقل واقعية مما يُظن. البقرة المجنونة، انفجار مصنع *AZF* في تولوز، حريق في نفق *(Mont-Blanc)*... ففي السنوات الأخيرة تعددت الكوارث والحوادث التي أثبتت ازدياد المخاطر التقنية أو الصحية الجديدة. ولنكن واقعيين، إنها حوادث لا تبدو دائماً طبيعية. وهذا ما أثبتته مقاربات الجغرافيين، إذ أشاروا إلى مسؤولية البشر في تفجر الكوارث الطبيعية. فالعديد من الفيضانات لا شرح لها من دون أخذ الحياة المدينية بعين الاعتبار. وبدل الحديث عن المخاطر الطبيعية يجدر بنا الحديث أكثر فأكثر عن مخاطر اجتماعية. فهل أصبحت المجتمعات الصناعية "مجتمعات مخاطرة؟". هذه هي الأطروحة التي دافع عنها عالم الاجتماع الألماني أولريش بيك في كتابه الشهير الذي حمل عنواناً مشابهاً *(La Société du risque)* الذي صدر عام 1986 (السنة التي شهدت انفجار المفاعل النووي في تشرنوبيل). لقد أشار إلى ميل المجتمعات ومن خلال أنظمتها المنتجة والعلمية لإنتاج

مخاطر جديدة لا يكون فيها الأفراد على قدم المساواة. مع ذلك بإمكان مجتمع المخاطرة أن يحيلنا إلى رغبة أخرى مثل رغبة "إيجاد مخاطرة" لأخطار كانت مجهولة حتى الآن ولم نكن نوليها أي اهتمام (الأمراض المهنية على سبيل المثال)، والتي ترتبط بدورها بتوسع آليات التأمين. ومع ذلك تستمر المخاطر التي لا نستطيع، في حدود معرفتنا الحالية، تقدير احتمالها. كيف يمكن تداركها من دون أن نصادم تطور المجتمعات أو التجديد؟ هذا هو الرهان في النقاشات التي تدور حول الأعضاء المعدّلة وراثياً، وهذا هو مبدأ الاحتراس.

مراجع:

U. Beck, La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité, Flammarian, 2003 [1986] M. Douglas, A. Wildavsky, Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers, University of California Press, 1982 Y. Dupont (dir.), Dictionnaire des risques, Armand Colin, 2003 P. Peretti-Watel, Sociologie du risque, Armand Colin, 2000 A. Roy, Les Experts face au risque: le cas des plantes transgéniques, Puf/Le Monde, 2001.

مدرسة الانتظام *(راجع: انتظام)* — École de la régulation

مدرسة الحوليات *(راجع: حوليات)* — École des Annales

مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية — École des hautes études en sciences sociales (EHESS)

عام 1968 أقدم فيكتور دورري، وهو مؤرخ ووزير للتربية العامة على تأسيس المدرسة التطبيقية في الدراسات العليا (*EPHE*). أما القسم السادس (العلوم الاقتصادية والاجتماعية من المدرسة التطبيقية) فقد أنشئ عام 1947 على يد المؤرخين، شارل مورازي ولوسيان فافر، الذي صار أول رئيس له مع مساعده فرناند بروديل. لذلك شغل التاريخ مكانة مركزية في هذا القسم السادس الذي تحول عام 1975 إلى مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (*EHESS*). وبهذه الصفة حازت على الرتب الجامعية، وأعطت ديبلوماً خاصاً بالـ(*EHESS*) وشهادات الدكتوراه. إن الإدارة الحرّة من جانب مديري الدروس (حيث لا يفرض أي لقب جامعي) جعلت من المدرسة مساحة بحث دينامي وربما أقل أكاديمية من الجامعات. بل إن شكل العمل في المدرسة كان مختلفاً: فهي لا تعطي محاضرات، بل تنظم جلسات بحث. ثم إن مركز الأبحاث أو المختبر، وليس القسم هو الوحدة الركيزة. وتمتاز مدرسة الدراسات بتنوع الاختصاصات (تاريخ، اقتصاد، علم اجتماع، انتربولوجيا، فلسفة، جغرافية وعلم اللسانيات). وهي تتمثل وسط المؤسسة وفي مقاربتها التي تقوم على تعدد الاختصاصات.

مراجع:

Une école pour les sciences sociales, de la VIee section à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Cerf-EHESS, 1996.

مدرسة بالو آلتو *(راجع بالو آلتو)* **École de Palo Alto**

مدرسة شيكاغو *(راجع شيكاغو)* **École de Chicago**

مدرسة فرانكفورت *(راجع فرانكفورت)* **École de Francfort**

المدينة Ville

"المدينة الكبرى اختراع" حديث. صحيح أن المدن كانت موجودة في العصور القديمة (روما، بابل والإسكندرية) وفي العصر الوسيط، كما أشار إلى ذلك ماكس فيبر، إلا أنها كانت قبل أي شيء آخر مراكز دينية وإدارية أو أماكن تسوق. كان الاقتصاد متجذراً على الزراعة ما لم يتح للمدن أن تبلغ ما بلغته المراكز الحديثة.

بعد القرن التاسع عشر تحوّل مركز الثقل في العالم، فصارت المدينة مكان الإنتاج والتجارة، رافق التنظيم المدني حركة التصنيع وتطور النقل (ما أتاح انتقال البضائع والسلع بسرعة). وعرفت أوروبا والولايات المتحدة حركة تحضر متسارعة. وشهدت العديد من مدنهما حركة نمو سكاني فائقة القوة (برلين على سبيل المثال ارتفع عدد سكانها من 200.000 نسمة عام 1800 إلى 2 مليون عام 1900).

المدينة، بوتقة الإنسان الجديد

ترافق هذا النمو المدني مع تغيرات اجتماعية مهمة، لقد صارت المدينة بوتقة طريقة جديدة في الحياة. ففي المكان الواحد بتنا نشهد أرضاً عليها المصانع والبنوك والمستشفيات والمدارس والشوارع الواسعة، مع "مخازنها الكبرى" والحدائق والمقاهي والمسارح والمتاحف... ثمة حياة اجتماعية مدنية كانت في طور النشوء.

تعتبر المدينة مركز تنوير، ومركز جذب ومركز الثروة والحداثة، إلا أنها أيضاً مكاناً تتركز فيه كل الأخطار. ففي بعض الأحياء يتجمع الفقراء والعمال المهاجرون، وأبناء الريف الذين يأتون للبحث عن الثروة في المدينة.

أولى الكتاب عنايتهم لظاهرة تحول العادات. فرسم بلزاك صورة الأنماط الإنسانية الجديدة: "البرجوازي المحترم"، "المتسكع"، "العامي"، "الحانوتي والبيروقراطي". استقطبت المدينة الطموحات، فالشباب يقصدونها بحثاً عن المجد والثروة مع كل سحر الحداثة.

سرعان ما ظهر اهتمام علماء الاجتماع بالمدينة. بدأ ذلك في المانيا مع جيل ماكس

فيبر (1864 – 1920)، فرنر سومبارت (1863 – 1941)، وجورج سيمل (1858 – 1918) كذلك تم التطرق إلى التباين بين المدينة والريف من زاوية التعارض بين الحداثة والتقليد.

يشكّل الريف المكان الخاص بالمجتمع التقليدي وبالجماعة الشمولية، وبالتقاليد والتراتبية والعلاقات الضيقة بين الأشخاص الذين يعرفون أنفسهم بشكل جيد. وأصبحت المدينة مكاناً للفردية والعلاقات اللاشخصية والتجدد والتبادلات العقلانية بالعملات والتجارة.

أدرك ماكس فيبر جيداً أن ذلك قد أفرز نوعاً جديداً من الحياة. وفي كتاباته حول المدينة حاول إيجاد أصل وجودها (*La Ville, 1921*). ومن جانبه حاول جورج سيمل أن يرسي علم نفس خاص بالحياة المدينية، ففي المحيط المديني تتكثف "الحياة العصبية" وتتسارع بفعل الحوافز التي لا تنقطع والتي تتوالى سريعاً. وخلف هذه التصورات العامة يسهل علينا أن ندرك الصور التي يأتي على رأسها: النقل، واجهات المحلات، والأشخاص الذين يتحركون، وما شابه. وكان لجورج سيمل أثره القوي في مدرسة شيكاغو، وهي المكان الآخر الكبير وفيه تطور علم الاجتماع المدني.

المدينة مختبر اجتماعي

يعتبر روبير أ. بارك (1864 – 1944) وهو أحد روّاد علم الاجتماع في شيكاغو المدينة بمنزلة "مختبر اجتماعي"، حيث "لا تظهر كل سمات الحياة الطبيعية وحسب، بل تتضخم". خلافاً للريف، حيث لا تتيح الجماعات، والرقابة الدائمة للواحد على الآخر التعبير عن الجديد. نجد هنا "أن كل فرد، مهما كانت درجة خروجه عن المركز أو غرابته، سيجد في مكان ما وسطاً تتفتح فيه فرادة طبيعته أو تعبّر عن ذاتها بشكل ما". فالعبقرية، وكذلك الجنون، "وما كان مكبوتاً في دائرة حميمة جداً وسط الأسرة أو في الدائرة الأكثر ضيقاً وسط الجماعة الصغيرة، سيجدان هنا مناخاً أخلاقياً يتفتحان فيه". والنتيجة هي توسع المدينة "وعرضها وإعلانها لتمظهرات الطبيعة الإنسانية المختلفة، وهذا ما يجعل المدينة مثيرة للاهتمام، بل مدهشة" (*R.E. Park, "La Ville comme laboratoire social", 1929*).

كانت مدينة شيكاغو مكاناً لولادة علم البيئة المدني (*Ecologie urbaine*) (وهذا تعبير اقترحه أرنست ف. بورغس عام 1927)، والهدف منه دراسة المحيط المدني. كيف تنتظم النشاطات ومناطق السكان في مدينة ما؟ أرنست ف. بورغس يقترح نموذجاً متداخلاً نمطياً. المركز هو مكان الأعمال، ثم تتوالى المناطق السكنية تبعاً لمناطق متتابعة، وبقدر ما نعيش بعيداً عن المركز بقدر ما يكون الوضع الاجتماعي مرتفعاً على السلم الاجتماعي. كذلك يعتبر تمركز السكان تبعاً لمجموعات اجتماعية في أحياء مقسمة إتنياً

واجتماعياً بوضوح من السمات الأساسية للتمركز المديني.

وفي عام 1939 أظهر كل من روبرت ل. فارس وهنري ف. دونهام (*Mental Disorders in Urban Areas, 1939*) الأمراض العقلية باختلاف أحياء السكن في شيكاغو. وقد استنتجا من ذلك أن هذه الأمراض أكثر انتشاراً في أماكن الفقر والبطالة والجريمة. ما يعني برأيهما وجود تأثير للمحيط على الشخصية.

بعد ذلك ستطبع مدرسة شيكاغو علم الاجتماع والجغرافيا المدنية بطابعها، لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية. بعد ذلك اعتبرت نماذج تنظيم المدينة التي وضعها كل من بورغس ورودريك د. ماك كينزي (*The City, 1925*) ثم من جانب هومير هويت، معياراً لدراسة تنظيم المدن الأوروبية (*Thė Structure and Growth of Residential Neighborhoods in American Cities, 1939*).

كذلك سيكون لدراسات ل. فيرث عن حال الحياة المدنية تأثير كبير على بول – هنري شومبار دي لوف (1913 – 1998) في فرنسا. وكان العزل المكاني موضوع العديد من النماذج (*T.S. Schelling, La Tyrannie des petites decisions, 1978*).

كريستالر ونظرية الأماكن المركزية

في الوقت الذي كان فيه الأميركيون ينحتون النماذج، حاول فالتر كريستالر (1893 – 1969) أن يبني نموذج بناء للمدن. تهدف نظرية "الأماكن المراكز" التي تصورها هذا الجغرافي الألماني أن تجيب عن سؤال سهل جداً: ما الذي يحدد تمركز وعظم المدينة وحجمها؟ تحيلنا الإجابة التقليدية عن هذا السؤال إلى معطيات خاصة بالوسط الطبيعي أو بالتاريخ. إلا أن كريستالر قد انطلق من مقدمات أخرى (*Central Places in Southern Germany, 1933*). لنفترض – كما يقول – مساحة متجانسة، مثل سهل من دون جبل ولا نهر. ولنفترض بعد ذلك أن السكان سيتوزعون على كامل هذه المساحة. إذا استقر طبيب معين في مكان ما، فإن أجور النقل بالنسبة للزبائن ستتغير نسبة إلى المكان الذين يقصدونه. ولنفترض الآن وجود طبيبين معاً على الأرض نفسها، فمن مصلحتهم أن تكون عياداتهم بعيدة بطريقة يتقاسمون معها المرضى. وبالطريقة نفسها يربح الصيادلة إذا تقاسموا الأرض بطريقة متوازنة (بهدف اقتسام السوق)، والأفضل أن يكونوا إلى جوار الطبيب. وإذا تابعنا هذا الاستدلال بطريقة اقتصادية دقيقة فإن بعض المراكز المدنية التي تتضمن وظائف متخصصة (أطباء، صيادلة...) يجب أن تنشأ على مسافات متساوية وعلى أرض تنتظمها شبكة مواصلات منتظمة.

بل إن ثمة تراتبية قوية ستقوم بين مختلف هذه المراكز المدنية (التي يطلق عليها كريستالر اسم "الأماكن المركزية"). وبالفعل فإن بعض المراكز المدنية ستكون صغيرة

لتقبل بعض الاختصاصات – طبيب جهاز هضمي، أو عصبي على سبيل المثال. من هنا ستنشأ بعض المراكز المدنية على كافة المواقع وعلى مسافات متساوية في ما بينها. وبذلك يتخذ قيام المدن شكل شبكة مواصلات منتظمة حيث تتعاقب الأماكن المركزية الصغيرة والكبيرة.

أخيراً، قارن كريستالر رسيمته النظرية بخارطة المدن في جنوب ألمانيا، والتي يعرفها كريستالر جيداً، وهو كان يسكن هناك، بل إن التوافق بين نموذجه والواقع قد بدا كاملاً... كان البرهان كاملاً – وبطرق استدلالية دقيقة – أن مواقع المدن تستجيب فعلاً إلى منطق المسافات التي تفصل بين النشاطات الاقتصادية.

أخيراً، خضعت نتائج كريستالر إلى الكثير من النقاشات والاعتراضات. ومع ذلك فقد كان له فضل إدخال خطوات جديدة على الجغرافيا. إذ استطاع ببراهينه الافتراضية – الاستدلالية (بناء نموذج ثم المقارنة مع الواقع) والبحث عن قوانين لتنظيم المكان، أن يؤثر على تجديد الجغرافيا، بعد الثمانينات مباشرة.

تجديد الدراسات المدنية

بعد مرحلة مزدهرة في بداية القرن العشرين، ستظل مسألة المدينة هامشية إلى حد ما وسط العلوم الاجتماعية، لا سيما بعد الحرب، قبل أن تشهد تجدداً مهماً بعد الثمانينات. حينئذٍ تتابعت الأعمال التاريخية، الأنثربولوجية والاجتماعية والجغرافية والسكانية. ولأسباب تتعلق بلا شك بالتحولات الاجتماعية: انفجار التكتلات السكانية، مسألة جنوح الأحداث في الأحياء الصعبة، ديناميات محلية في المراكز التقنية، قيام سياسات مدنية جديدة إلخ... وإلى جانب ذلك علينا الإشارة إلى مضاعفة الدراسات ذات القيمة العالية. وانفتحت الجغرافيا المدنية والمتجذرة تقليدياً في دراسة التقسيم المكاني للنشاطات على إشكاليات جديدة: الحراكية المدنية (كيف يشغل الفرد المدينة وكيف يتنقل فيها؟)، والصورة التي يشكلها السكان عن مدينتهم (*K. Lynch, L'Image de la cité, 1960: R. Ledrut, Les Images de la ville, 1973*) أو عن حيّهم (*K. Noschis, Signification affective du quartier, 1984*)، و"الخرائط العقلية" التي يحركها السكان في تنقلاتهم (*A. Bailly, C. Baumont, J.-M. Huriot, A. Sallez, Représenter la ville, 1995*).

كرّس علم الاجتماع المدني العديد من الأعمال للحياة الاجتماعية المدنية وللمدينة بوصفها "تجربة معاشة" (*D. Harvey, The Urban Experience, 1989*)، والحياة في الضواحي الفرنسية (*H. Vieillard-Baron, Les Banlieues françaises ou le ghetto impossible, 1994*)، كما أن الغيتوات الأميركية قد استقطبت اهتماماً كبيراً (*P. Bourgeois, En quête de respect. Le crack à New York, 2001*).

ثمة أنتربولوجيا جديدة شهدت النور. إذ تخلى العديد من الأنتربولوجيين عن حقول الشعوب الأصيلة الغرائبية للاستثمار في المدن الحديثة. كما أننا سنشاهد الإتنولوجيين يتقصون الأحياء الجميلة (*M. Pinçon et M. Pinçon-Charlot, Dans les beaux quartiers, 1989*)، والمترو (*M. Augé, Un ethnologue dans le metro, 1986*)، والعلب الليلية (*D. Desjeux, M. Jarvin, S. Taponier, Regards anthropologique sur les bars de nuit: espaces et sociabilités, 1999*).

لم تتأخر العلوم السياسية عن ركب هذه الدراسات. والسياسيون الذين تعهدوا مكافحة الجنوح، سيكون عليهم الاستفادة من أهمية العلم السياسي ومن فكرة "الحكمية المدنية". لقد عرف تاريخ المدينة اندفاعة حاسمة. على الصعيد الوطني (*G. Duby, Histoire de la France urbaine, 5 tomes, 1980-1985*)، أو الدولي (*P. Bairoch, De Jĕricho à Mexico, 1985*)، حيث ظهرت نسق كبرى تتناول التاريخ المدني الذي يشهد على حيوية تيار البحث هذا.

إلى جانب التنوع في الأبحاث المحلية نجد تأملات عامة تتناول تطور المدن المعاصرة (*S. Sassen, La Ville globale, 1991; F. Ascher, Métapolis ou l'avenir des villes, 1995*) وتطورها اللانهائي.

أخيراً، عرف علم الاجتماع المدني والأنتربولوجيا المدنية توسعاً يشبه توسع المدينة بالذات. مثل تنين هائل، يبدو أن المدينة قد جرفت كل شيء في طريقها. والأمر ذاته ينطبق على الدراسات التي خصصت لها. ومن ثقافات الغيتوات التحتية إلى انغراس نشاطات اقتصادية، من وسائط النقل إلى استعمال الوقت عند أهل المدن، من صورة المدينة إلى العنف المدني إلخ، جميع ذلك من الموضوعات التي تجعل المدينة حقل استثمار علمي لا يمكن إدراكه عبر مفاهيم بسيطة وعبر فكر متشابه.

مراجع:

A. Bailly, J.M. Huriot (dirs), Villes et croissance: theories, modèles, perspectives, Anthropos, 1999 F. Godard, La Ville en mouvement, Gallimard, 2001 U. Hannerz, Explorer la ville, Minuit, 1983 [1980] Th. Paquot, M. Lussault, S. Body-Gendrat (dirs), La Ville et l'Urbain. L'état des saviors, La Découverte, 2000 A. Raulin, Anthropologie urbaine, Armand Colin, 2001 S. Sassen, La Ville globale, Descartes et cie, 1996 [1991].

(راجع مدرسة شيكاغو، تكتل سكاني، مدني، تنظيم مدني)

مديني — Urbain

يختلف تعريف المناطق المدينية باختلاف البلدان. ففي فرنسا وبموجب تصنيف (*INSEE*) يعتبر مدينياً كل تجمع وكل المدن المعزولة التي يزيد سكانها عن 2000 نسمة. أما التجمعات التي يقل عدد سكانها عن 2000 نسمة فهي تصنف ريفية.

تبعاً لهذا المعيار كان 85% من السكان الفرنسيين في العام 1700 من السكان الريفيين. ونحو العام 1850 كان 75% من السكان ريفيين أيضاً. وبعد الحرب العالمية الثانية (1946) كان نصف السكان في الريف والنصف الآخر في مناطق مدينية. أما في العام 1975، فقد تمثلت النسبة الحضرية = المدينية بما يقارب الثلثين (68%) كانت النسبة الريفية بمعدل الثلث إذاً.

بين 1975 و1982 ولأول مرة منذ قرن كان نمو المجموعات الريفية أقوى منه من المجموعات المدينية. لكن ذلك لا يعني عودة إلى العالم الريفي القديم. ففي الوقت الذي ما زالت فيه المجموعات السكانية الريفية التقليدية تخسر من سكانها كانت المجموعات الريفية المحاذية للمدن تشهد نمواً كبيراً.

أطلق علماء الاجتماع الأنكلو – ساكسون اسم (*Rurbanisation*) (ريفي – مديني) على إعادة تمركز جزء من السكان المدينيين في الريف.

(راجع: تنظيم تمدين، مدينة)

المذهب الإنساني (إنسانوية) **Humanisme**

قبل أن تصبح هذه الكلمة *(Humanisme)* كلمة دارجة بعد الحرب العالمية الثانية، خاصة بعد الحركة الوجودية، كانت الإنسانوية تُشير إلى الحركة الثقافية والاجتماعية التي ظهرت في عصر النهضة والتي إليها ينتمي – على سبيل المثال – كل من ليوناردو دافنشي، ايراسموس، رابليه، ومونتاني. حينئذٍ أعيد اكتشاف الأدب اليوناني القديم، وتم التحرر من اللاهوت وصار تصور العالم مركزاً حول الإنسان. يستعيد المذهب الإنساني المعاصر هذا الإيمان بالإنسان، إلا أنه يستند إلى كل موقف فلسفي يقول بأولية التأمل حول الإنسان، ويدافع على المستوى العملي عن الحرية والكرامة الإنسانية ضد كل أشكال القمع. وقد لعبت الوجودية دوراً مهماً في إعادة التعريف بالمذهب الإنساني الذي شدّد عليه جان بول سارتر: "سيدهش العديد منكم إذ نتحدث هنا عن المذهب الإنساني(...). إننا نعني بالوجودية العقيدة التي تجعل الحياة الإنسانية ممكنة، والتي تعلن أن كل فعل إنما ينطوي على وسط وعلى ذاتية إنسانية" *(L'Existentialisme est un humanisme, 1946)*. خلافاً للبنيوية وخلافاً للتحليل النفسي عند جاك لاكان، يؤكد جان بول سارتر أن الإنسان محكوم بالحرية وهو يتمتع بحرية مطلقة.

أواسط السبعينات تشكلت مجموعة من الفلاسفة الشبان ومنهم أندريه غلوكسمان، وبرنار هنري – ليفي الذين أعلنوا رفضهم "لمعلمي التفكير" والماركسية بشكل خاص. أعلن بعضهم وجوب استعادة مذهب إنساني يقوم على حقوق الإنسان. إلا أن هذا

المفهوم سرعان ما انحل، لتصبح الفلسفة الجديدة العرض الظاهر لحركة أكثر اتساعاً في العالم الثقافي الفرنسي، من جانب فلاسفة التاريخ والأنظمة العقائدية. بعد عشر سنوات من ذلك وعلى وقع آخر قام كل من آلان رينو ولوك فيري بانتقاد مناهضة الإنسانوية الناتجة عن البنيوية وفلاسفة الشك أمثال كارل ماركس وفرويد ونيتشه.

مراجع:

J. M. Besnier, L'Humanisme déchiré, Descartes et Cie, 1993. P. Magnard, Questions à l'humanisme, Puf, 2000. P. Mari, Humanisme et Renaissance, Ellipses, 2000. A. Renaut, L. Ferry, La Pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain, Gallimard, 1985. J. P. Sartre, L'Existentialisme est un humanisme, Gallimard, 1996 [1946].

المذهب الشعري Poétique

خلافاً لما يمكن اعتقاده، لا يعتبر المذهب الشعري على علاقة مباشرة مع الشعر. فالمذهب الشعري، هو تحليل الأشكال الأدبية (بالمعنى الواسع). وهكذا قدّم أرسطو في مذهبه الشعري الأنواع الأدبية مثل الدراما، التراجيديا، الكوميديا والملحمة. ولا ننسى أن الدراما والملحمة لم تكن أنواعاً أدبية مكتوبة في تلك الفترة، بل تقدم بشكل مسرحي. ولذلك يمكن أن يفهم بمعنى أكثر اتساعاً من الأدب وحده. وبالفعل، وعبر العصور التي تلت، غطّى المذهب الشعري حقلاً عريضاً، يمتد من البلاغة، إلى تأويل النصوص المقدسة (التأويلية).

كان علينا أن ننتظر بداية القرن العشرين حتى يفتح المجال أمام حقبة جديدة. ففي العشرينات شهدنا مذهباً شعرياً جديداً مع الشكلانيين الروس، الذين حاولوا استخلاص بنى القصة (فلاديمير بروب). كان ذلك بداية علم السرد. وفي انكلترا وأميركا ظهر تيار جديد سمي باسم النقدية الجديدة، وخاصة في الثلاثينات والأربعينات.

إلا أن المذهب الشعري عرف في الستينات انطلاقة مهمة، وكان ذلك بتأثير البنيوية، وعلم الدلالة. وقد ارتبط ذلك مع أعمال رولان بارت، تزفتان تودوروف، أمبرتو أكو، الجيرداس ج. غريماس، جيرار جنيت، والتي تناولت جميعها دراسة أشكال النص الأدبي المجردة.

منذ التسعينات، عرفت الدراسات الأدبية، شأن العديد من العلوم الإنسانية انعطافاً معرفياً. هكذا شهدت المذاهب الشعرية المعرفية النور عام 1983 (*R. Tsur, "what is Cognitive Poetics?", Papers in Cognitive Poetics, n° 1, 1983*). ستولي هذه المقاربة المجاز والقصة عناية خاصة، باعتبار ذلك رسيمات شاملة في الفكر الإنساني (*M. Turner, The Literary Mind, 1996*).

مراجع:

Aristote, Poétique, Gallimard, 2002 R. Barthes, S/Z, Seuil, 1970 G. Genette, Figures: I, II, III, Seuil, 1966, 1969, 1972 T. Todorov, Poétique de la prose, Seuil, 1980 [1971].

(راجع: القصة، بلاغة)

لوقت طويل كانت عبارة المذهب النسوي عرضة لمضامين سلبية، سواء في أوساط الرأي العام الذكوري أو لدى العديد من النساء. كان يُنظر إلى أنصار المذهب النسوي بمثابة المصابات بالهستيريا، أو بالسذاجة، ويحكم عليهن بالقبح أو "بالمشعرات" ويوصفن بالسحاقيات، أو الذين يقبلون بشكل سيئ، إلى أن كانت نهاية القرن العشرين إذ تم التقليل من التعابير الذكورية وهذا ما سمعته العديد من النساء اللواتي ناضلن ضد السيطرة الذكورية التي سيطرت على المجتمعات، كل المجتمعات، ولذلك علينا القول منذ عصور سحيقة.

شكل صدور كتاب سيمون دي بوفوار (الجنس الآخر) عام 1949 منعطفاً جديداً، وقد شرح ألبير كامو ما واجهه من انتقاد إذ اعتبر بمثابة "مهانة إلى الجنس الذكوري اللاتيني". يمكننا التقدير أن الحركة النسوية قد توافقت مع الثورة الفرنسية. في الديموقراطيات الناشئة (في انكلترا أولاً ثم في فرنسا) قامت بعض النسوة - من *Olympe de Gouges*، التي وضعت إعلاناً عن حقوق المرأة والمواطنة عام 1791، إلى معارك لويز فايس في الثلاثينات – بفضح عالمية لم تكن إلا ذكورية، معلنين إنهن مواطنات لهن حق الانتخاب كما كان ذلك للرجال أيضاً: تندرج هذه المعارضات في إطار "الحركة المنادية بحق الاقتراع". عام 1929 أعلنت الإنكليزية فيرجينيا وولف، والتي اعتبرت أعمالها صعبة يصعب التطرق لها، "إن النساء كن يتمتعن بحرية فكرية أدنى مما يتمتع به أبناء العبيد الأثينيين(...). إن لا مبالاة العالم التي يصعب تحملها حتى بالنسبة لرجل عبقري، كانت بالنسبة للنساء، ليس لا مبالاة وحسب، بل عدوانية".

إلا أن المذهب النسوي لم يأخذ كامل قوته إلا في الستينات والسبعينات إبان الحركات الاعتراضية التي ظهرت في معظم البلدان الصناعية. بالمشاركة الواسعة مع هذه الحركات الاجتماعية الجديدة استطاعت الحركة النسوية أن تفرض تحولات عميقة تتناول وضعية المرأة الاجتماعية، وأن تزيد في التيارات الثقافية الجديدة وأن تعزز الدراسات والأبحاث حول النساء، حول المسألة النسوية بشكل خاص.

كل رجل من اثنين هو امرأة

في الولايات المتحدة – كما في فرنسا – تألفت الحركة النسوية عام 1968 من طالبات ومن مثقفات. استندت الحركة إلى الماركسية وإلى التحليل النفسي، وذابت في البداية في تحركات اليسار الجديد. إلا أن النساء قد اتهمن أخوتهم من المناضلين بالاستمرار في ممارسة سيطرتهم الذكورية في قلب الأحزاب الثورية. من هنا بدأ الصراع ضد التمايز الجنسي، وقد اتخذ بالنسبة للنساء قالب الصراع الطبقي. هنا استطاعت

الحركات النسوية أن تكون حركات مستقلة.

حركات تحرر المرأة في الولايات المتحدة وفي فرنسا، صارت موجودة في كل البلدان الغنية في أوروبا، واليابان وإسرائيل وأوستراليا، حتى في الهند وأميركا اللاتينية وبلدان أوروبا الشرقية. أعلنت الحركات النسوية عن نفسها أحياناً بطريقة عنيفة، ومتطرفة حيث يكون الأمر مرتبطاً بتقييم الجنس المؤنث، كما عبّرت عن نفسها أحياناً أخرى بطريقة عيدية. لم تكن تلك حرباً تخاض على الرجال كما يعلن معظم أتباع هذه الحركة، بل كانت حرباً ضد "السيطرة الذكورية" في مجتمعات بنيت على معايير وأحكام كلها ذكورية. وإذا كان أنصار الحركات النسوية يذكرون بأن "رجلاً من اثنين هو امرأة" ويطالبون بالحق بمنع الحمل والإجهاض وباللذة الجنسية والمساواة الاجتماعية وإدانة فكرة المرأة في المنزل ورفض الصورة البطركية التي تتمثل بسيطرة الأب والأستاذ والسيد.

الحركة النسوية الفرنسية والدراسات النسوية

في الولايات المتحدة تجسدت الفكرة النسوية عبر تيار ثقافي قوي أصبح بعد السبعينات ممثلاً في معظم الجامعات. لقد صارت الدراسات النسوية اختصاصاً مستقلاً، له مختبراته البحثية ومجلاته ومنشوراته، وفي السنوات بين السبعينات والثمانينات أدت النقاشات القوية إلى قسمة أنصار المساواتية الذين أرادوا التعتيم على الخلافات بين الأجناس، وبين أنصار التفرقة الذين يعتبرون بوجود طبيعة خاصة تبرر اختلاف المعاملة بين الرجال والنساء. بل إن بعضهن قد ذهب إلى حد استبدال المنظور المركزي الذكوري بمنظور أنثوي مركزي (يتركز حول كل ما يخص المرأة). وللمصادفة، اعتمد كل من المعسكرين على بعض الكاتبات الفرنسيات اللواتي التزمن بنزعات راديكالية. كان كتاب سيمون دي بوفوار "الجنس الآخر" الذي نُشر في الولايات المتحدة عام 1953 أكثر الأعمال كلاسيكية. وخاصة عبر جملته الأكثر شهرة: "لا نولد نساء، بل نصبح كذلك". لقد نتج عن ذلك أن عدم المساواة في الجنس لم تكن نتيجة ماهية أو نتيجة الطبيعة المؤنثة، بل هي بناء اجتماعي ثقافي. أعلنت الحركة النسوية الأميركية الأكثر جذرية أنها تستمد من الحركة النسوية الفرنسية (حتى لا يقال إنها من وراء الأطلسي) والتي تجسدت بكاتبات قريبات من التحليل النفسي، مثل جوليا كريستافا، لوسي ايريغاراي أو هيلين سيكوس. ذلك أن كتاب ج. كريستافا (*Le Temps des femmes, 1979*) قد طُبع مراراً بالإنكليزية، في حين يصعب إيجاده بالفرنسية. ما يؤكد على أولية الاختلاف بين الأجناس على أشكال الاختلاف الأخرى. وبواسطة التحليل النفسي والأمومة والتجارب الجمالية تستطيع كل امرأة أن تستكشف ذاتيتها الخاصة. أما ل. ايريغاراي، وهـ. سيكسوس فقد قمن بتفكيك التحليل النفسي الذي يعتبر مثالاً على التقليد المركزي الذكوري الغربي. ففي كتابها (*Spéculum De l'autre femme, 1974*) تنتقد ايريغاراي من خلال الفلسفة الغربية

الإمبريالية الذكرية التي تتخفى خلف قيم العالمية أو الحيادية: "إن كل نظرية تتعلق بالفاعل كانت نظرية خاصة بما هو ذكوري". أما المؤنث، فهو "المكبوت – المراقب" في التاريخ.

صعود دراسات الجندر

حالياً خفت قوة التعارض بين المساواتيين وأنصار الاختلاف لحساب أعمال جديدة تركزت حول مفهوم "الجندر". ظهرت هذه الفكرة في السبعينات على يد شولاميت فيرستون (*The Dialectic of Sex, 1970*) مركزة على البناء الاجتماعي والثقافي في مفهوم الجنس. تعتبر المؤرخة الأميركية روث بلوخ أن الدراسات حول الجندر تتيح تقارباً بين أنصار الحركات النسوية ومثليي الجنس، والذين يعتبرون بمثابة أقليات مقموعة. تستند هذه الدراسات إلى نظريات ما بعد الحداثة، وبخاصة أعمال الكتّاب الفرنسيين مثل جاك لاكان وميشال فوكو أو جاك دريدا، وهي توسع التأمل بمختلف الطرق التي تتيح عيش الجنسانية. عام 1990 صدر كتاب جوديث بوتلر (*Gender Trouble*) وسرعان ما عرف نجاحاً كبيراً. شهدت الجامعات الأميركية تطور أقسام الدراسات المعروفة (*Gender, Gay and Lesbians Studies*).

الفلاسفة والنساء. أخبار مجموعة عن عداوة النساء

• لم يكن اختلاف الأجناس أبداً موضوعاً يهم الفلسفة، هذا ما تقوله الفيلسوفة جنفيف فريس في (*L'Exercice du savoir et la difference des sexes, 1991*). وبالفعل فإن أقل ما يمكن قوله هو أن غالبية السادة المفكرين كانوا وعلى مدى خمسة وعشرين قرناً قد برعوا من خلال مناهضتهم للمذهب النسوي، بل من خلال عداوتهم للنساء.

ابتدأ ذلك منذ العصور اليونانية القديمة مع أفلاطون وأرسطو اللذين أكدا عدم مساواة الجنسين. فأرسطو يعلن "إن الشجاعة هي فضيلة أمر وقيادة، أما عند النساء فهي فضيلة تبعية". أما أباء الكنيسة فلم يظهروا قط أكثر ترحيباً بالمذهب النسوي. ففي الكنيسة المسيحية اعتبرت المرأة مخلوقاً شيطانياً. ففي سفر التكوين، ألم تكن حواء هي التي استمعت إلى صوت الأفعى (روح الشر)، وجعلت آدم المسكين يأكل من الثمرة الممنوعة؟ ولذلك لن ندهش أن نرى فينلون، وهو المسيحي الطيب قد جهد في البرهنة على ضعف العقل النسوي: "إن عقل المرأة هو عقل تابع (...) إنه تحديداً مربوط بتعلم الفضيلة وقواعد السلوك".

• إذا أردنا أن نظهر وجهاً من عداوة النساء الفلسفية، فإننا نعود إلى أرثور شوبنهاور الذي أعلن طيلة حياته كراهيته للنساء. "إن اعتبار المرأة مساوية للرجل فذلك يعني الانطلاق من مقدمات فرضية خاطئة". وهذا ينطبق على كانط الذي لم يكن أحسن منه بحال. "في ما يخص النساء المتعلمات إنهن يستعملن الكتاب كاستعمالهن للساعات، إنهم يحملون الكتاب ليظهرن أنهن يحملن كتاباً، ولا همّ إذا كانت هذه الساعة متوقفة أو غير مضبوطة على الشمس". كذلك كيركغارد الذي كان أول من أدخل فكرة الاختلاف الجنسي على الفلسفة الحديثة قد أعلن "كراهيته للتحرر النسوي". فهل كان جميع الفلاسفة أعداء للمرأة؟ علينا عدم المبالغة، فبعضهم أعلن موافقته لهن: كوندورسيه، شارل فورييه، أوغست كونت، جون ستيوارت ميل، كارل ماركس، جون ديوي.

إلى ما أوصلتنا "الدراسات النسوية"؟ تضاعفت الأعمال وتنوعت. الأكثر جذرية منها اعتبرت دراسات من أجل النساء أو إعادة قراءة غربية تقوم بها النساء. وبشكل عام، ظهرت في العقود الأخيرة من القرن العشرين جملة من الأعمال في الأنتربولوجيا (عن

اختلاف الجنس في مختلف المجتمعات) وفي علم الاجتماع (عن مكانة المرأة في العمل، وعدم المساواة بين الرجل والمرأة) وفي علم النفس (عن العلاقات بين الأجناس).

وإذا ظلت النساء لمدى طويل "المنسيات في التاريخ" فإن الأبحاث تزدهر في أيامنا في هذا المجال. فنكتشف مكانتهن في مجتمعات الماضي بوصفهن مثقفات وعاملات، في الأزمات ضحايا عنف الرجال أو مساهمات قويات في جهود الحرب كما في الحرب العالمية الأولى 1914 – 1918. ويكشف النقاب عن دورهن في المقاومة إبان الحرب العالمية الثانية... وفي فرنسا شاركت المؤرخة ميشال بيرو مع جورج دوبي في كتابة موسعة لتاريخ النساء (1991 – 1992)، من العصور القديمة حتى أيامنا هذه. وقد أوضحت هذه المؤرخة أن تعدد الأبحاث قد صادف مع وصول النساء إلى المشاركة في الحياة بنشاط، ودخولهن المؤسسات واستهلامهن مراكز أبحاث جامعية.

مراجع:

S. Agacinski, Politique des sexes, Seuil, 1998. E. Badinter, L'Un et l'Autre, Odile Jacob, 2004 [1986]. S. de Beauvoir, Le Deuxième Sexe, Gallimard, 1949. F. Héritier, Masculin/Féminin, t. 2: Dissoudre la Différence, Odile Jacob, 2002. L. Irigary, Spéculum. De l'autre femme, Minuit, 1974. M. Riot-Sarcey, Histoire du féminisme, La Découverte, « Repères », 2002. J. W. Scott, La Citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droit de l'homme, Albin Michel, 1998 [1996].

(راجع: المرأة، النوع)

المرأة Femme

يعتبر علماء الاجتماع تغيّر وضعية النساء في المجتمع الآن من أهم الظواهر الاجتماعية في القرن العشرين. إن صعود قوتهن، وحتى لو بدا ذلك الآن غير قابل للانعكاس فهذا لم يحصل من قبل. لقد ترافق ذلك مع الانحدار المتواصل للمجتمعات الأبوية – أقله في البلدان الغربية – حتى لو لم نستطع الجزم بأن الدجاجة من البيضة أو العكس... ومع ذلك فإن العديد من النساء يقدرن أنهن في وسط المعبر وأن لا شيء قد حسم في مسيرتهن نحو المساواة. أما الرجال فإنهم يخضعون لهذا التغير السوسيولوجي الذي يحثهم على بناء هويات ذكورية جديدة. كيف وصلنا إلى هنا؟ هل بإمكاننا القول إننا نسير نحو قيام مجتمعات مختلطة بالفعل؟.

النضال الأول

إن نضال النساء لم ينتظر نهاية الألفية الثانية حتى يبدو ظاهراً، هذا ما كتبه عالم الاجتماع مانويل كاستلس. إنهن ومنذ الأزل إحدى مكونات التجربة الإنسانية حتى لو ارتدين أشكالاً جد مختلفة تجهلها كتب التاريخ أو كانت غائبة كلياً عن الوثائق المكتوبة"

.(*L'Ere de l'information, t. 2: Le Pouvoir de l'indentité, 1999*)

في فرنسا تجعل الدراسات عن تاريخ النساء من الثورة الفرنسية نقطة قطيعة. إذ تعلن الثورة مساواة الأفراد وجعل المواطنية حقاً للجميع، فإن الجمعية التأسيسية قد قررت ذلك قصداً، لأن المسألة التي طرحها بعض الثوريين أمثال كوندورسيه، وأولمب دي غوج بعدم إعطاء المواطنية للمرأة كان يعني جعل نصف الجنس البشري عند أبواب المدينة على حد تعبير المؤرخة ميشال بيرو. إنهم حولوا بذلك الموقف من إخضاع المرأة إلى لا مساواة حقة، لم يتوانَ المطالبون بحق الاقتراع من نقده طيلة القرن التاسع عشر. هذا وقد قامت إحداهن بإصدار جريدة (*La Citoyenne*) فتم توقيفها في إحدى المظاهرات. وقد جاء في تقرير الشرطة بعد ذلك ما يلي: "مصابة بالجنون، أو بالهستيريا، وهو مرض يحملها على الاعتقاد بأنها مساوية للرجال"، أورد ذلك جون سكوت في (*La Citoyenne paradoxale, 1996*).

وبسبب مقاومة قسم لا بأس به من الطبقة السياسية (من اليمين واليسار على السواء) ومعظمها من الجنس المذكر، حصلت الفرنسيات على حق التصويت عام 1944 عشية الحرب العالمية الثانية وبتأخر نسبي عن معظم البلدان الأوروبية.

إلا أن النساء لم يخرجن من وضعية ربات المنزل حيث جسدن النموذج البرجوازي في القرن التاسع عشر بالطريق السياسي. فالمجال السياسي ما زال الحصن الذي بدأن بصعوبة الدخول إليه. ففي فرنسا، وبالرغم من المساواة التي يفترض بها أن تشجع المرأة، فهي ما زالت لا تشكل ما نسبته 21% من المنتخبين في البرلمان لعام 2002. إذ يبدو أن التطورات الاقتصادية المدهشة والعلمية والاجتماعية الجارية إلى جانب الموجات من الصدمات التي تلاحقت بعد حركة 1968 هي التي أدت الى تغير الوضعية بالنسبة للنساء في البلدان الغربية.

إلى ذلك استفادت النساء من النمو الاقتصادي القوي الحاصل بعد الحرب ليدخلن بشكل قوي في عالم العمل. ومنذ الستينات ما زال عددهن يزداد وسط الكتلة السكانية الناشطة، بل إن ذلك قد تتابع أيضاً حتى في سنوات – البطالة. ففي فرنسا حيث معدل النشاط النسائي هو من الأعلى في أوروبا تجد كل أربع من خمس نساء في عمر العمل عملاً لهن.

في موازاة ذلك، أصبحت الفتيات أكثر عدداً من الصبيان في التعليم العالي والثانوي مع نسب ومعدلات نجاح أفضل: ففي فرنسا نسبة حصولهن على البكالوريا هي أرفع مما لدى الصبيان. وبعدما كان التركيز سابقاً على الدراسات الأدبية ارتفع عدد اللواتي يحصلن العلوم.

إلا أنه ليس بإمكاننا التحدث عن تحرر نسوي من دون أن نذكر عاملاً آخر ظهر في الستينات، وكان ناشئاً عن التطور العلمي: فبفضل حبوب منع الحمل استطعن لأول مرة

في التاريخ التحكم بأمومتهن: "ولد إذا أردت، ومتى أردت"، هذا ما يعلنه أنصار المذهب النسوي في السبعينات. إن صوت حفنة من النساء الذي ظهر منذ قرابة ثلاثة عقود، في أعقاب معركة بدت لكثيرين معركة متطرفة، بل إيتوبية، صارت اليوم خطاباً شبه إجماعي.

لم تكن دول الرعاية إلى جانب حركات التحرر. ففي فرنسا على سبيل المثال وفي الأعوام من 1970 إلى 2000، ظهرت سلسلة من القوانين التي دشنت في النصوص – الحق بمساواة النساء، والتخلص من كل ضغط مادي (1974)، وإحلال فكرة أب العائلة بعبارة سلطة أهلية مشتركة (1987)، الطلاق باتفاق الطرفين (1975)، قانون المساواة المهني (1984)، والمساواة في السياسة (1999)، وقوانين ضد الاضطهاد الجنسي والتنكيد.

رغم ذلك كله، فما زالت التحاليل الاجتماعية تشير إلى العديد من أساليب اللامساواة بين الجنسين. ففي عالم العمل على سبيل المثال، ما زالت فروقات الأجور بين الرجال والنساء – في حال التساوي في الإجازة – والفارق بحسب البلدان يتراوح بين 21% و20%. ففي المهن المنخفضة الأجور نجد لا مساواة صارخة: وهن عرضة للبطالة أو للعمل بدوام جزئي أكثر من الرجال. وإذا كانت بعض الوظائف صارت أكثر جذباً للنساء (الممرضات، المدرسات، السكرتيرات) فإنهن يبقين أقلية في الوظائف التي تتطلب كادرات عالية أو في فرق العمل الموجهة حتى لو كان بإمكان الكثير منهن الوصول إلى ذلك.

إلا أن اللامساواة تظل أكثر ظهوراً في الدائرة المنزلية. فالنساء اللواتي يرغبن الآن بإقامة حياة عامة وخاصة صرن أكثر مواجهة مع ما يطلق عليه علماء الاجتماع اسم "يوم العمل المزدوج". إن نواة المهام المنزلية قد أبقت على ما نسبته 80% على عاتق النساء. تظهر هذه الأرقام ثبات الأدوار حتى مع تصور الحميمية داخل المسكن. حتى إن تجربة "الآباء الجدد" ما زالت تجربة نسبية. إن غالبية العائلات ما زالت تعتمد على المرأة التي تعود إليها مهام تربية الأطفال.

وإذا كانت نهاية الألفية الثانية قد فتحت عصراً من التغيرات المهمة، في ما يخص العلاقة بين الجنسين في المجتمعات الغربية فعلينا أن لا ننسى أن النموذج الأبوي العائلي والاجتماعي ما زال النموذج السائد في بقية أرجاء العالم، حيث ما زال يمنع النساء من الوصول إلى حقول الدراسات والعمل مانعاً بذلك تحررهن.

مراجع:

A. Bihr, R. Pfefferkorn, Hommes/Femmes, l'introuvable égalité. Ecole, travail, couple, espace public, Editions de l'Atelier, 1996. M. Castells, L'Ere de l'information, t. 2 : Le Pouvoir de l'identité, Fayard, 1999. J. Commaille, Les Stratégies des femmes : travail, famille et politique, La Découverte, 1993. G. Duby, M. Perrot (dirs), Histoire des femmes en Occident, 5 vol., Perrin, 2002 [1991-1992]. Y. Knibiehler, La Révolution maternelle depuis. 1945. Femmes, maternité, citoyenneté, Perrin, 1997. D. Méda, Le Temps des femmes. Pour un nouveau partage des rôles, Flammarian, 2001. J. Véron, Le Monde des femmes. Inégalité de sexes, inégalité des sociétés, Seuil, 1997.

(راجع: الحركة النسوية، النوع، النظام الأمومي)

نحدد المراهقة في علم النفس باعتبارها مرحلة نمو الفرد وهي تقع ما بين سن الثانية عشرة حتى الثامنة عشرة. وتتميز هذه المرحلة ببعض الصفات:

- النمو الجنسي، الذي يعبّر عنه بظهور صفات جنسية ثانوية (الشعر، ونمو الصدر)، اكتشاف الجسد والرغبة الجنسية.

- البحث عن هوية جديدة عبر قطع عرى التبعية للأهل (خاصة مع الطفولة)، والتماهي مع نماذج جديدة بالغة مع الإصرار على المطالبة بالفردية، وهذه من علامات البحث عن الهوية.

- التطور العقلي الكامل والوصول إلى درجة من التعقل توصف بالشكلية (التفكير المجرد).

- زمن التحول، فالمراهقة تعتبر غالب الأحيان مرحلة أزمة. أزمة وجودية، صراع مع الأهل، ميل إلى الحياة مع مجموعات، الالتزامات المثالية الكبرى.

بإمكاننا أن نطرح السؤال ما إذا كانت المراهقة أزمة كونية، أو هي تميز مرحلة معينة وفي مكان معين: المجتمعات الغربية في منتصف القرن العشرين؟.

اريك اريكسون وأزمة الهوية في المراهقة

يعتبر اريكسون (1902 – 1994) "إن دراسة الهوية تصبح مركزية في أيامنا (1968) كما كانت الحياة الجنسية في زمن فرويد". بالربط بين المقاربات التحليلية النفسية والنفسية الاجتماعية، ويعتبر اريكسون أن الهوية تقدّم لنا وجهين اثنين: "الشعور الواعي بخصوصية فردية من جهة" و"الجهد اللاواعي الذي يسعى لإقامة تكامل الفرد مع مُثل المجموعة" من جهة أخرى.

كما يعتبر اريكسون الهوية سيرورة تتطور مع سير الوجود، خاصة في المراحل التي تشهد قطيعة معينة. إذ تتكوّن دورة الحياة من مراحل ثمانية، وكل واحدة منها تتعين بأزمة، أي بمرحلة قابلة للانجراح، إلا أنها غنية بالقوى الجديدة. أهمها مرحلة أزمة هوية المراهقة. (وأريكسون هو من استنبط هذا التعبير "أزمة الهوية"). إبان هذه المرحلة يكون المراهق مشدوداً بين رغبتين: فهو يسعى للتعبير عن أزمته الشخصية، لكنه يخشى انتشارها بالتماهي مع أبطال...

يلاحظ العديد من علماء النفس والاجتماع في أيامنا ما يلي:

- إن الصراعات مع الأهل هي في أيامنا أقل قوة عما كانت عليه في الخمسينات والسبعينات، أيام "ثورة الشباب" حيث قامت مناوشات عنيفة عارض أثناءها الأبناء النظام الأبوي.

- إن الأزمات الماهوية التي يعتقد أنها أزمات نموذجية خاصة بالمراهقة باتت تظهر في مراحل عمرية أخرى من الحياة: أزمة منتصف الحياة، الإحالة إلى التقاعد، والوقوع في أزمات قطيعة: طلاق، خسارة عمل... إلخ. كل هذه المواقف توصل إلى خضات وجودية مشابهة.

مراجع:

A. Braconnier, D. Marcelli, L'Adolescence aux mille visages, Odile Jacob, 1998 [1988]. A. Braconnier, C. Chiland, M. Choquet, R. Pomarède (dirs), Adolescentes, adolescents Psychopathologie différentielle, Bayard, 1995. P. G. Coslin, Psychologie de l'adolescent, Armand Colin, 2002. B. Glowczewski, Adolescence et sexualité, l'entre deux, Puf, 1995.

مربع المحيط النموذجي — Variance

قياس إحصائي لامتداد تغير صفة موجودة عند شعب ما. إذا كان معدل قامة الفرنسيين 1.74سم، فإن مربع المحيط النموذجي يقيس التباعد بين المواقف المتباعدة، أي بين الأكبر والأصغر. هكذا فإن الفرنسي الأصغر يكون بطول 50سم (وهذا هو طول قامة الطفل) والأكبر 2،20 سم، فمربع المحيط النموذجي يكون 1.70سم.

مردوك، جورج بيتر (1897 – 1985) — Murdock, George Peter

وضع هذا الأنتروبولوجي الأميركي لنفسه أهدافاً موسوعية تقوم على وضع جردة مقارنة للأنظمة الثقافية الإنسانية. ولذلك أوجد نظاماً توثيقياً واسعاً يلخص ثقافات مئات الإتنيات في العالم كله. وقد عُرف نظامه باسم *HRAF* اختصاراً لـ(*Human Relation Area Files*)، وقد استوعب فيه مئات المؤلفات والدراسات الوصفية. إنه نظام يقوم على اعتماد بطاقات تساعد على استحضار المعلومات حول الخصائص الثقافية لمجتمع ما وبسرعة. إننا نجد نموذجاً عن بطاقات هذا النظام حتى في مختبر الأنتربولوجيا الاجتماعية في الكوليج دي فرانس.

اشتغل جورج مردوك أول الأمر في جامعة يال، ثم في جامعة بيتسبورغ، وكان من مؤسسي مجلة (*Ethnology*) وكان من واضعي (*Ethnographic Atlas, 1967*).

أهم أعمال مردوك:

Social Structure, 1949.
Outline of World Cultures, 1954.
Ethnographic Atlas, 1967.

المرض العقلي — Maladie mentale

إلى وقت قريب، كان يُقال عن المرض العقلي إنه "جنون" "عته" أو "ارتهان عقلي". أما اليوم فإن الحديث يقتصر على "الأمراض العقلية". كلمات متعددة تغطي واقعاً متعدداً، وفيه حشرنا طبقة كاملة من الاضطرابات المختلفة: من المتخلف عقلياً الذي يظهر بصورة

"أحمق القرية" إلى الذي يهذي معتبراً نفسه المسيح، من المجرم المريض نفسياً إلى المصاب بالانهيار، من "المجنون الغاضب" النزق إلى المصاب بالتوحد، الذي يعيش في عالم منطوٍ على نفسه، من عته الشيخوخة إلى الاضطرابات الهجاسية...

تصنيف الاضطرابات العقلية

كان تصنيف الأمراض العقلية وتعريفها في صلب اهتمام الأطباء منذ العصور القديمة. ويمكننا أن نصف تاريخ التصنيف من خلال مراحل أربع كبيرة.

1 – منذ القديم اهتم أبقراط وكلوديوس جالينوس، وهما من أباء الطب، بوصف بعض الاضطرابات مثل الهوس، والصرع، والعته والهستيريا أو السويداء التي كان يفترض أن لها سبباً يتعلق بالعصارة السوداء (من إفراز الكبد). وقد ظل هذا التصنيف مرجعاً معتمداً حتى عصر الأنوار.

2 – مع العصر الذي ظهر فيه الطب العقلي مع فيليب بينال (1745 – 1826) وجان – إتيان أسكيرول (1772 – 1840) تم تجميع المصابين عبر فئات أربع: الهوس، السويداء، الحمق والعته. ثمة تصنيفات أخرى كانت موجودة أيضاً. إذ أصدر الطبيب جوزيف داكين (1732 – 1815) فلسفة للجنون أو مقالة فلسفية حول الأشخاص المصابين بالجنون، وفيها يصنّف المصابين من خلال المجموعات وتبعاً للعناية التي تعطى لهم: "المجانين الهائجون" (أو المجانين الذين يجب ربطهم)، والمجانين الهادئون (الذين يجب عزلهم من دون ربطهم)، والحمقى (الذي يجب معاملتهم كالأطفال)، والمجانين المصابون بالعته (الذين هم بحاجة لعناية جسدية).

3 – بالانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، قام الأطباء العقليون بتوصيف دقيق لبعض الاضطرابات: الانفصام، الشذوذ الجنسي، العصاب الهجاسي، التخلف العقلي، الهستيريا. ومنذ ذلك الوقت بدأ التصنيف من خلال فئتين: العصاب والذهان.

4 – كان الهدف من وضع الكتاب التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية الذي وضعته الجمعية الأميركية للطبِّ العقلي إيجاد مرجعية مشتركة لكل الاضطرابات العقلية. وقد وضع هذا المؤلف في الخمسينات، وصدرت النسخة المجددة منه عام 1994. وقد عُرف اختصاراً باسْم (*DSMHV*) وبموجبه بإمكاننا أن نلخص ما أورده حول تعبير المرض العقلي.

– الاضطرابات المقلقة: القلق، أو الحصر العام، الرهاب (رهاب الخلاء، رهاب الاحتجاز) والقلق ما بعد الصدمة.

– الاضطرابات الجسدية: اضطرابات الإرتداد (الهستيريا)، هي اضطرابات جسدية

(العمى، الشلل الجزئي، الآلام إلخ...) ولا يمكن ربط هذه الإضطرابات بأي سبب عضوي ظاهر.

- اضطرابات المزاج: الانهيار، الجنون الاهتياجي – الخوري (أو الاضطراب الثنائي) وهذه أكثرها شهرة.

اضطرابات السلوك الغذائي: الشراهة، النهم وفقدان الشهية العقلي.

- اضطرابات النوم: الأرق، تعثر النوم وصعوبة النوم.

- الشذوذ الجنسي: التلصص، الفيتشية، السادية، المازوشتية ولواطة الغلمان.

- الاضطرابات المرتبطة بالمخدرات والكحول.

- اضطرابات في الشخصية: شخصية لا اجتماعية، نرجسية وممارسة الدعارة.

- اضطرابات هجاسية قسرية.

- الانفصام والاضطرابات النفسية.

- اضطرابات النمو المعرفي: توحد، مرض الزهايمر والتخلف العقلي.

أسباب وعلاجات الجنون: واقع أم بناء اجتماعي؟

شكا ألبرت داداس، وهو موظف في شركة الغاز في بوردو عام 1880 من مرض غريب. وذات صباح ترك هذا الشاب أسرته وعمله من دون سابق إنذار وانطلق على الطريق سائراً بشكل مستقيم ولعدة أيام. وحين تم العثور عليه بعد قطعه لخمسين أو لمئة كلم من منزله (وغالباً ما تم إيقافه بسبب التشرّد) تبين أن ألبرت قد نسي كل شيء يتعلق بأسباب رحيله وبهويته. وتمت إعادته إلى بينه ثم استعاد نشاطاته، ولكن وبعد عدة أسابيع من ذلك عاود ألبرت الكرة. في باريس ونانت وليون... بل إنه ذهب حتى روسيا والجزائر، وكلها أماكن شهدت تجواله. قد تظل القصة من دون متابعة لو أننا لم نشهد وفي العصر نفسه حالات مشابهة، أولاً في منطقة بوردو ثم في باريس وأخيراً في كافة أنحاء أوروبا. وكمثل الوباء انتشر هذا المرض. وبعد العام 1887 بدأ الحديث في أوساط الطب العقلي عن مرض جديد: "الألاتية المتنقلة".

تساءل الأطباء النفسيون عن أسباب هذا الاضطراب العقلي: شكل من أشكال الهستيريا، الصرع الخفي مع فقدان الوعي، وقد راحت التوجسات في كل اتجاه...

وخصص إيان هاكينغ وهو من فلاسفة العلوم وأستاذ في الكولاج دي فرانس كتاباً تناول فيه هذا المرض: (*Les Fous voyageurs, 1998*). وتشكل هذه الملازمة جزءاً من هذه الأمراض العقلية التي كانت عرضية على ما يبدو. تلك هي حالة "الهستيريا الكبرى" التي وصفها جان مارتين شاركو في نهاية القرن التاسع عشر: "النساء الشابات اللواتي يتخبطن وهن في حالة من النشوة ويطلقن الصراخ ويتكلمن لغات مجهولة. وهذه هي حالة الملازمة "للشخصية المتعددة" التي ظهرت بين الثمانينات والتسعينات وحصرياً في الولايات المتحدة.

هل تعتبر هذه الأمراض أمراضاً حقيقية، لا تظهر إلا في مناسبات معينة (تاريخية واجتماعية)؟ هل يعتبر ذلك من صنع الطبيب العقلي الذي يصنّف الأعراض المختلفة ضمن فئة جديدة؟ وهل يعتبر ذلك نوعاً من اتخاذ المريض لنفسه صفة جنون سمع بها ومعها يتماهى؟ أو أن الأمر كل ذلك دفعة واحدة؟ وهل أصيب ألبرت باضطراب عقلي لم يعد موجوداً اليوم؟.

إن الأمل بتصنيف الأمراض العقلية تبعاً لتوصيف موحّد هو أمل لا رجاء منه. ولذلك أسباب متعددة. أولاً لوجود نوع من التواصل بين المرض والحالة السوية، بحيث

إن الحدود التي تفصل مرضاً ما عن حالة نفسية "طبيعية" هي حدود غير واضحة: أين نجد الحد بين الانهيار والوهن العابر؟ كما أنه يمكن لبعض الأعراض أن تكون حاضرة في أمراض مختلفة جداً: مثال ذلك التخلف العقلي في مرض التوحد وفي المنغولية. كما أن الهلوسات قد تتواجد عند المدمن على الكحول كما عند المصاب بالانفصام. وفي المقابل قد نجد للمرض الواحد تمهظرات عيادية مختلفة. ثم إن دراسة أسباب الأمراض ليست واحدة وهي خاضعة للنقاش. ومن النادر أن نعرف الأشياء التي تتعلق بالأعراض، أو تتعلق بالمرض.

في تاريخ الطب العقلي نميّز بين ثلاثة عوامل أثيرت في الإشارة إلى الاضطرابات العقلية: بيولوجية (وراثية أو عصبية)، نفسية (عاطفية، سلوكية ومعرفية)، واجتماعية (عائلية، مؤسساتية وسياقية). ولكل نمط من أنماط الشرح هذه طريقته العلاجية الخاصة.

بشكل تقليدي، يثير التحليل النفسي مسألة العوامل الخاصة بالنفسية (أزمات الاندفاع الغريزي، أو بين مراحل نمو الشخصية)، والعلاج يرتبط بآلية التحليل النفسي، وبالعلاج بالكلام، كما اقترحه أو ابتدأه سيغموند فرويد.

- معارضة الطب النفسي، وقد عرف هذا التيار قمة مجده في السبعينات، وقد جعل المجتمع، والأسرة بنوع خاص المسؤول، عن الجنون. ثم كانت المقاربة البيولوجية في الثمانينات (عصبية دماغية، ووراثية)، وهي مقاربة تحبذ استعمال العلاج الصيدلاني، واستخدام الأدوية، وقد عرفت نجاحاً واضحاً.

أما اليوم فإننا نقبل بشكل عام بأن هذه المقاربات الثلاث لا ينفي بعضها البعض الآخر. فبعض الأمراض مثل التخلف العقلي العميق قد يكون لها أسبابها الوراثية، أما بعض الاضطرابات الأخرى، مثل الانهيار أو الخور، فقد تكون ناتجة عن عوامل "بيولوجية – نفسية اجتماعية".

مراجع:

D. H. Barlow, V. M. Durand, Psychopathologie, une perspective multidimensionnelle, Dr Boeck, 2002 [1998] M. Godfryd, Les Maladies mentales de l'adulte, Puf, « Que sais-je ? », 2002 [1994] F. Lelord, Les Contes d'un psychiatre ordinaire, Odile Jacob, 2002 [1993] J. Thuillier, La Folie, histoire et dictionnaire, Robert Laffont, 1996.

(راجع: تحليل نفسي، طب عقلي، علاج نفسي)

المرونة الدماغية — Plasticité cérébrale

برهنت الدراسات التي أجريت على كيفية عمل الدماغ، وعلى تحديد المساحات الدماغية، وبما لا يقبل الشك، أن بعض المناطق شديدة التأثير ببعض الوظائف. فعلى

سبيل المثال، تتأثر الفلقة الواقعة في مؤخر الرأس بالإدراك البصري: أما مراقبة الأفعال الحركية فمركزها في قشرة الدماغ عند العظم الجداري، والفلقة الأمامية هي مركز "الوظائف التنفيذية" (تكهن، ذاكرة العمل، انتباه). أما الدماغ الطرفي فهو مركز الانفعالات والتوارن الجسدي إلخ... والمناطق الدماغية هذه هي نفسها عند كل الأشخاص، وهي نتاج ملايين السنوات من التطور.

منذ تشكل الجنين، يبدأ الدماغ بالنمو تبعاً لبرنامج محدد سلفاً. في مراحل النمو الجنيني الأولى، تظهر التجويفات التي تصبح المخيخ والبصلة السيسائية، القشرة الدماغية وتحت المهاد... ثم تتشكل المناطق على نصفي الدماغ التي ستتأثر بالوظائف الكبرى: البصر، الحركة، السمع، الذاكرة، الانفعالات. بل إن كل منطقة كبيرة ستنقسم بدورها إلى مناطق أكثر دقة تتأثر بمهمات خاصة: على سبيل المثال، ستنقسم المساحات البصرية إلى حوالى عشرين مساحة خاصة. فلا شيء يترك للمصادفة في هذا التحدد الأصلي. ومع ذلك، فإذا كانت آلية النمو منظمة بشكل دقيق، فإن توزيع الوظائف ليس صلباً بصورة مطلقة. ثمة مرونة نسبية في الوظائف.

بعد الولادة تتبلور تجارب الذات بشكل ترابطات صبغية بين الأعصاب، وهذا ما نطلق عليه اسم التشكل المتعاقب. فحين يمارس الفرد بشكل خاص بعض النشاطات، فإن ثمة مناطق خاصة ستكتسب أهمية كبرى، مقارنة بأخرى. فعند عازفي الكمان، أثبتت التجارب أن المنطقة التي تأمر الأصابع، والمركزة في النصف الأيسر من الدماغ (التي تأمر أصابع اليد اليمنى)، هي أكثر نمواً وتطوراً مما نجده عند أشخاص آخرين. هذا لا يُغير شيئاً في هيئة الدماغ العامة، بل يعطي هذه الوظيفة أهمية خاصة. وينطبق الأمر هنا على الدماغ، كما ينطبق على العضلات: فالتمارين العضلية تقوي عضلات اليد، وكذلك يؤدي الركض إلى زيادة في حجم القلب.

في حال اضطراب النمو، أو نقص الاستعمال، نجد إعادة تنظيم جزئية في البنى الدماغية. فعند الأشخاص الذين يفقدون عضواً من أعضائهم نجد أن المناطق الدماغية المولجة بأمر هذا العضو يمكن أن تعطي أثرها جزئياً إلى أعضاء أخرى.

مع ذلك تخضع المرونة لمضاعفات أخرى. فهي تتأثر بعمر الشخص (يمتاز الأطفال بمرونة تفوق ما لدى البالغين)، أو بالممارسة المكثفة (إعادة تربية) ما سيؤدي إلى إعادة تأثر المناطق الدماغية التي تأمر الأجزاء المعطوبة. كذلك يتعلق الأمر بالمناطق المصابة وبمدى كبر الجرح. كما يبدو أنها قد تتأثر بالانتباه، أي بإرادة وقدرة الفرد على التركيز على مهمة جديدة.

مراجع:

M.S. Gazzaniga, R.B. Ivry, G.R. Mangun, Neurosciences cognitives, la biologie de l'esprit, De Boeck, 2001 [1998] V.S. Ramachandran, Le Fantôme intérieur, Odile Jacob, 2002 [2000].

المريض العقلي (النفسي) Psychopathe

بالمعنى الشائع للكلمة، تجعلنا كلمة (*Psychopathe*) (المريض العقلي) نفكر في الذي يقتل بالجملة، بالمنحرف جنسياً، أو بالسادي أيضاً. وفي علم النفس تُشير عبارة المريض العقلي وبمعنى عام إلى الشخص الذي يعاني اضطراباً عقلياً أياً كان.

(راجع: علم النفس المرضي)

مسألة العقل والجسد Mind/body problem

إن مسألة العقل والجسد هي المسألة التي تعالجها الفلسفة العقلية من خلال الترابط بين الدماغ والعقل، المادة والأفكار. هل بالإمكان رد الحالات العقلية إلى سيرورات طبيعية؟ ثمة مواقف متعددة – الثنائية، العقلانية، المادية، الوظيفية – وكلها مدارس تتحدد تبعاً لإجابتها عن هذا السؤال.

(راجع: ثنائية، وظيفية)

مستند Script

يُستخدم مفهوم مستند (القريب من الرسيمة، أو النموذج الأول) الذي ابتدعه اللساني روجيه شانك، بوصفه تقنية تمثل للمعارف في الترجمة الآلية وفي الذكاء الاصطناعي. إن نموذج المستند القانوني هو المطعم. يُشير مستند المطعم إلى سلسلة فصول خاصة بوجبة في مطعم: استقبال الزبون، الطلبية، الوجبة والدفع... إلخ.

وبدورها تُقسّم كل مرحلة من هذه المراحل إلى أنصاف سيناريوهات تقوم على نموذج معياري؛ مثال ذلك: الوجبة = مدخل + صحن أساسي + تحلية + قهوة. طريقة تناول الوجبة (سمك وحساء...)، وهذه بدورها تخضع إلى أنصاف سيناريوهات مبدئية. كذلك تستخدم الكلمة في الإشارة إلى مستوى تنظيم تمثلات تكون عامة جداً بالنسبة للمستند.

(R. Schank et Robert P. Abelson, Scripts, Plans, Goal and Understanding, 1977).

المشاهدة المشاركة Observation participante

المشاهدة المشاركة هي المنهج المفضل في الأنتربولوجيا الحقلية. وهي تقوم بالنسبة للإتني على الانغماس في واقع "آخر"، والعيش بعلاقة مباشرة مع شعب أهلي، والمشاركة في نشاطاته، وأن يعيش قدر الإمكان الحياة نفسها التي يعيشها أعضاء

المجموعة. ويفترض ذلك الإقامة الطويلة (عدة أشهر على الأقل)، وتعلم اللغة وامتلاك القدرة على التكامل وسط هذا الشعب. ويعتبر ذلك السبيل الوحيد بالنسبة للإتني ليضع جانباً ملاحظاته الخاصة العفوية وشروطه الثقافية وأحكامه الإتنية المركزية المسبقة (الابتعاد عن المركزية، التخلص من الذاتية). ثم عليه أن يتماهى قدر الإمكان مع المشهد الاجتماعي، إلى حد نسيان نفسه. هكذا تحمل إليه المعلومات سهولة أكثر مما يحاول البحث عنها، كما يصبح بإمكانه أن يجرّب طبيعياً، علاقة أخرى بالعالم. إذ عليه أن يدخل من الداخل ثقافة أخرى، لا من خلال المراقبة البصرية وحسب، أو الاستماع إلى التبادل الشفوي (ضيوف، أصدقاء، مخبرون إلخ...)، بل من خلال تجريبه لعلاقة أخرى بالجسد (حركات، معرفة الغير، تفاعلات اجتماعية دقيقة). ولا ترتبط المراقبة المشاركة بالمناهج غير الشكلية (مقابلات مفتوحة، ملاحظة في كل الجهات والمشاركة بالنشاطات)، ولا بالمناهج الشكلية (مقابلات معدة سلفاً، قواعد التحليل). علينا قبل أي شيء آخر أن نلجأ إلى التجربة المباشرة في دراسة الأفراد ودراسة ثقافتهم. إن الحقل هو المكان الذي يأخذ الموضوع العلمي فيه مادته. من هنا تبدو المراقبة المشاركة بمنزلة سيرورة أو طريقة موضعة. وهكذا تبدو عقلنة الواقع الاجتماعي والثقافي المختلف بشكل مطرد.

تعتبر المشاهدة المشاركة في الحقل تجربة يومية يمكن أن تكون عامل لا استقرار بالنسبة للأنتربولوجي الذي يواجه خسارة معاييره الثقافية والانفعالية والاجتماعية، والذي عليه أن يكون في وسط طبيعي غالباً ما يكون قاسياً (تجربة الوحدة، والمرض إلخ...).

واجه بعضهم، ومن دون معرفة مسبقة من جانبهم، الأشكال الأكثر تقدماً من المراقبة المشاركة (المبشّرون اليسوعيون في آسيا، الأسرى الهنود، الجواسيس والجنود الفارون أو المنشقون).

الأنتربولوجي وحقله

عديدون هم البحاثة الذين يعملون من داخل غرفتهم، أمثال جيمس ج. فريزر، اميل دركهايم، مارسيل ماوس، أو لوسيان لفي – بريل، الذين جمعوا المعلومات وقارنوها وألفوا بينها، مستفيدين أيضاً من الملاحظات التي جمعها الغير في الحقول الغريبة. أما الذين توجهوا إلى الدراسة الحقلية مثل فرانز بواس فقد جمعوا عامة، وبإمرة أصحاب علم من أهل البلد الأصليين، نصوصاً مقوننة، وحينئذٍ يصار إلى الحديث عن أنتربولوجيين يجلسون على أرائك طويلة...

أولى برونيسلاو ك. مالينوفسكي مكانة أولى للاستقصاء المباشر في الموقع، من دون توسيط أحد. لقد جمع بنفسه المعطيات وحللها وقاسم الشعوب التي درسها (*Trobriandais*) حياتها حيث درس نظامها الاجتماعي. وبهذا المعنى يعتبر من مبتكري

الأنتربولوجيا الحقلية ومناهجها، التي تقوم على المراقبة المشاركة. هذا وقد صارت مناهج مالينوفسكي الحقلية نوعاً من النموذج المفروض، وصارت المراقبة المشاركة أمراً يجب أن يسبق كل استقصاء وكل تأمل أنتربولوجي. وبعد نهاية الدراسة الحقلية المعمقة والمستمرة يمكن للإتنوغرافي أن يقدم نصاً من النوع المونوغرافي (الدراسة الوصفية).

إذا كنا قد شهدنا إتنولوجيا لا حقلية (بالمعنى التجريبي) وتالياً من دون مراقبة مشاركة، فإن ثمة نموذجاً معيَّناً حافظ على دوامه (كلود لفي – ستراوس إلى حد ما)، إلى الحد الأقصى، إذ تجاوز بعض الإتنولوجيين حدود المراقبة المشاركة إلى حد العيش في الحقل وإلى حد الانتماء أحياناً إلى الثقافة التي استقبلتهم (كورت نيميانداجو، بيير فرجيه، جاك ليزوت إلخ...).

إن المسألة التي ترتبط بهذا المنهج، القائم على المشاهدة المشاركة، هي مسألة "المسافة" التي يجب على الإتنولوجي أن يتخذها إزاء حقله. إنها مسألة المسافة اللازمة: إن التشارك بشكل واسع يمكن أن يحيل اتخاذ المسافة اللازمة إلى الموضعة، أما التشارك القليل فلا يسمح بالخروج من النظرة الإتنية المركزية والسطحية كما يجعل الفهم من الداخل صعباً.

وبالواقع، تبدو المشاهدة المشاركة بمنزلة تناقض حتى في استخدام العبارات. إذ كيف يمكن أن يكون الفرد جزءاً من مجتمع من دون أن يكون فيه بالفعل؟ كيف يمكن للإتنولوجي أن يكون على مسافة معينة وأن يكون ضيفاً؟ قد تبدو المراقبة المشاركة شكلاً من اللعب المزدوج، أو من الانشطار. وبالواقع فهي تبقى النموذج المثالي للاستقصاء الحقلي. وهي نادراً ما تمارس. هذا وقد اعتبر جان كوبان "المراقبة المشاركة على طريقة مدرسة شيكاغو، فهي تمتاز بصفة أسطورية، لأن الأبحاث التي عرفت انغماساً طويلاً في الحقل قليلة جداً (لا تتجاوز 30% كحدٍّ أقصى)". فبين مجرد التواجد، والمشاركة الكلية، ثمة العديد من الأدوار.

أظهرت جان فافرت – سادا في دراسة استقصائية حول الشعوذة في الوسط النورماندي (1977) أن الحيادية غير ممكنة في العمل الحقلي. كان الإتنولوجي مجبراً على كشف نفسه وأن يجد لنفسه موقعاً ضمن علاقات القوة، وأن يشارك أكثر مما كان يتأمل. وقد أكدت، على سبيل المثال، أن خطاب الشعوذة موجود، وللوصول إليه يجب على الدارس أن يجد موقعاً يمكنه من تأييده.

الأنتربولوجيون يراقبون أنفسهم

يعتبر مثالياً كل "حقل جيد" يدمج وجهات النظر الداخلية والخارجية، ويدور الإتنوغرافيون بين المراقبة والمشاركة. والحقول الجديدة التي تعامل معها الأنتربولوجيون

قد قادتهم للتفكير بالعمق في هذه العلاقة بين الداخل والخارج، ومن خلال ذلك بمجمل الممارسات والأخلاق المهنية. هكذا نجد حقولاً على الأنتربولوجي أن يتخذ منها موقفاً وأن يحدّد موقعه ويحمل إليها خبراته (*M. Agier, Anthropologues en dangers, 1997*). كذلك تقع الإتنولوجيا التي تتناول "الموضوعات القريبة" في مواقف غالباً ما تكون غامضة وغير ثابتة، ذلك أن الغيرية القريبة لا يمكن التعامل معها بسهولة، فثمة خلافات تظهر، هذا إلى جانب التوتر بين الواجب المهني والواجب الأخلاقي.

درست الأنتربولوجيا التأملية بشكل خاص هذا التوتر بين الرؤية من الداخل والرؤية من الخارج، مشككة بمناهج الإتنوغرافيا الاصطلاحية (الوضعية وغير التأملية). وتعتبر التأملية تحديداً، أنه على الأنتروبولوجيين أخذ ظروفهم الثقافية بعين الاعتبار، هذا إلى جانب حتمياتهم، والقوى المعرفية والسياسية التي تحركها. أما بيير بورديو بدوره فقد اعتبر أنه "ليس علينا أن نختار بين المراقبة المشاركة، والانغماس الفعلي بالضرورة في وسط غريب، وموضوعية "النظرة البعيدة" لمراقب يظل على مسافة من نفسه ومن موضوعه". إنه يحبّذ إذاً ممارسة "موضعة مشاركة"، أي الموضعة اللازمة للعلاقة الذاتية للباحث بموضوع دراسته: فبدل الوصول إلى ذاتية نسبية ولا علمية إلى حد ما، يمكن اعتبار الموضعة المشاركة، برأيه، أحد شروط الموضوعية العلمية بالذات. إذ يجب أن يكون الباحث وفي آن واحد، ذاتاً وموضوعاً، إنه الذي يفعل، وهو الذي يرقب الفعل.

مراجع:

M. Agier, Anthropologues en dangers. L'engagement sur le terrain, J.-M. Place, 1997 P. Bourdieu, "L'objectivation participante", Actes de la recherche en sciences sociales, n° 150, 2003 J. Copans, L'Enquête ethnologique de terrain, Nathan, 1998 J. Favret-Saada, Les mots, la mort, les sorts : la sorcellerie dans le bocage, Gallimard, 1985 [1977].

المشروع Projet

في الأجزاء الثلاثة من كتابه الضخم (*Principe espérance*) والذي وضعه الفيلسوف الألماني أرنست بلوخ (1885 – 1977)، على مدى عشرين سنة، تصور بلوخ خارطة فعلية عن المشاريع التي يمكن للإنسانية أن تتكهن بها. في هذه الموسوعة من الآمال حاول بلوخ أن يلخص كل أشكال الأمل والحلم التي تراود الفكر الإنساني، من "أحلام اليقظة اليومية والسخيفة والبرجوازية الصغيرة" (مثل حلم الثنائي الشاب الذي يخطط للإقامة في جناح جميل) إلى مشاريع التحول الاجتماعي الجماعية (مثل طوباويات توماس مور وشارل فورييه) من المشاريع الهندسية الأكثر جنوناً إلى المشاريع التقنية المستقبلية.

يعتبر مارتن هيدغر أن فعل الإسقاط في المستقبل، ورسم مستقبلات ممكنة هو خاصية الكائن البشري. إذا كان المشروع من سمة عميقة في الطبيعة الإنسانية، فهو يحيلنا أيضاً إلى طريقة عمل ذات قيمة، أو حتى من دون قيمة، يقوم بها المجتمع. في الثمانينات والتسعينات، عرفت موضوعة المشروع قمة مجدها، في المنشأة، المدرسة والمراكز الاجتماعية. كما أن حالة "مشاريع المنشأة" التي تعد لربط مجموعة المستخدمين حول رسالة مشتركة، قد امتدت إلى الإدارات العامة. وهي مدعوة بدورها لإنتاج مشروعها الإداري. بل إن قانون التوجيه المدرسي الصادر عام 1989 قد جعل مشاريع الإدارة إلزامية في المدارس. قبل سنوات من ذلك كان النظام التربوي على إلمام "بتربية المشروع" ثم بـ "مشاريع الفعل التربوي". وفي الوقت نفسه كان على الشباب صياغة "مشاريع التوجيه"، كما كان يتوجب على العاطلين عن العمل صياغة "مشروع إعادة دمج أو تكيف".

ما هو المشروع؟

يتميز المشروع عن التطلع العام، أو عن صياغة رغبة، بِسِمات ثلاث على الأقل:

- تحديد غائية دقيقة. "إننا نركض جميعاً وراء شيء من دون أن نعلم فعلاً ما هو" هذا ما كتبه فرنسوا موررياك. فلا أحلام اليقظة الطائشة التي يطلقها مراهق عاطل عن العمل، ولا الرجاء الذي تطلقه ربة بيت بأمل التحرر من مهماتها المنزلية "للقيام بشيء أكثر فائدة" من المشاريع الحقة. فالمشروع الفعلي يفترض تحديد هدف دقيق يعطي الأحلام شكلاً. إن تغيير الحياة ليس مشروعاً. خلافاً لذلك، يعتبر القرار بتغيير المهنة وتحديد هدف دقيق (اجتياز امتحان بهدف الحصول على مهنة مدرس مثلاً) في مهلة زمنية محددة، من المراحل الأولى في المشروع الأصيل.

- تحديد تصميم معركة. ما أن يصار إلى تحديد الهدف، فلا بد بعد ذلك من تقرير المسيرة المتبعة، تجاه مشروع على مدى طويل، والذي يتطلب الجهد والثبات، ولا نستطيع الاكتفاء بالإرادة الطيبة في وقتها أبداً، لا بد إذاً من تحديد المراحل الوسيطة، وإيجاد الدعم اللازم، وتحليل أسباب النجاح والفشل بغية إعادة صياغة الأهداف عند الضرورة. وينطوي كل قرار كبير على عقبات وعلى تشعبات وعلى نجاحات وفشل مرحلي، وعلى ضرورة مقاربة الطموحات مع الإمكانيات. وفي التنظيمات، يفترض تطبيق المشروع لا وجوب وضع خطة عمل وحسب، بل إعداد إجراءات الإصلاح بهدف تقويم العمل وقياس النتائج الوسيطة... إلخ.

- تحويل التكهن إلى فعل. قد يسبب الانتقال إلى الفعل الشلل أحياناً، الخوف من التحول والفشل، ذلك أن للتغيير كلفته وهو يقوم على المخاطرة. وثمة مرض فعلي، هو

مرض المشروع، إذ أن مجرد التفكر في الانتقال إلى الفعل قد يثير المخاوف والعوائق، أو الأوهام التي تجعل المشروع يؤجل باستمرار إلى الغد. على المستوى الفردي، أسهم التحليل الاتفاقي في دراسة أنماط السلوك، حيث تؤدي بعض الرسائل – "كن كاملاً!"، "منذ الغد، سأتحول جذرياً"، "يجب أن تكون الأفضل"، وسواها – إلى وقف العمل بدل تعزيزه. وعلى المستوى الجماعي، كان الإخطار "لفعل مشاريع" بمنزلة "إيعاز متناقض": لا يمكننا أن نلزم فرداً أو تنظيماً ليقوم بمشروع، إذ أن المشروع بطبيعته يفترض ارتباطاً إرادياً وتحركاً عفوياً.

في إطار مشاريع المنشأة، ومشاريع التعليم ومشاريع الإدماج، تم وضع منهجيات كاملة. وهي منهجيات تستند إلى الاستقبالية وإلى النمو الشخصي.

مراجع:

J.-P. Boutinet, Anthropologie du projet, Puf, 1999 [1990] J.-P. Boutinet, Psychologie des conduits à projet, Puf, "Que sais'je?", 2004 [1993] V. Giard, Gestion de projets, Economica, 1999 [1991] A. Mucchielli, C. Le Bœuf, Le Projet d'entreprise, Puf, « Que sais-je ? », 1989.

المشروعية Légitimité

ما الذي يجعل من السلطة سلطة معترفاً بها ومقبولة بوصفها سلطة شرعية؟ تبعاً لتوصيف معروف اقترحه ماكس فيبر، يمكن لمشروعية السلطة أن تستند إلى مصادر ثلاثة: التقليد، الكاريزما أو العقلانية.

– تؤسس السيطرة التقليدية مشروعيتها على صفات التقليد، العادات والتقاليد والأعراف.

– إنَّ السيطرة الكاريزماتية هي كناية عن سيطرة شخصية استثنائية تتمتع بهالة خاصة. ويقيم القائد الكاريزماتي سلطته على قوة الإقناع وعلى قدرته على تجميع الجماهير وتحريكها.

– تستند السيطرة العقلانية على سلطة القانون الشكلي واللاامتحيز، وهي ترتبط بالوظيفة، لا بشخص معيّن. وتُبرّر السلطة نفسها في المنظمات الحديثة عبر الكفاءة، وعقلانية الخيارات (التي يقودها الخبراء)، لا بما للتقليد من وزن أو بما للقائد الشخصي من هالة. إنَّ السيطرة العقلانية أو "الشرعية البيروقراطية" هي التي تمر عبر الخضوع لقانون وظيفي (قانون الطريق، القانون المدني... إلخ).

السلطة الديموقراطية

في الأنظمة الديموقراطية تتولّد مشروعية السلطة من الانتخابات. من هذه الزاوية بالإمكان اعتبار الانتخابات وكل شعائر السلطة التي ترافقها (انتخابات، شعائر الترشيح،

والمباني العامة ووشاح المنتخب... إلخ) كطقوس مشروعية السلطة الديموقراطية.

> **الممالك الإلهية: حين يبرّر الله السلطة**
>
> • بقدر ما تم تكرير الأمر، كما لو كان انجيلاً، أدى توصيف ماكس فيبر لنسيان التأمل في أحداث أخرى. إنَّ التوصيف الذي قدّمه كان يهدف إلى إبراز أشكال المشروعية الثلاثة السائدة في عصره، ولكن هل نجد أشكالاً أخرى، أو أسساً أخرى لتحديد مشروعية السلطة؟.
>
> • يمكننا بلا شك أن نضيف إلى مبادئ المشروعية التي استقاها فيبر مبادئ أخرى. إنَّ تاريخ "الممالك المقدسة" يوحي لنا بطريق آخر. الممالك المقدسة هي الممالك التي قدّم فيها الملك نفسه بوصفه تجسيداً للألوهية أو الممثل المباشر لها: "أنا أتولى سلطتي مباشرة من الله"، وهذا هو المبدأ بالنسبة إلي. في بعض الحالات يقدّم الملك نفسه مباشرة بوصفه الله أو ابن الله (هذه حالة الفرعون أخناتون) أو هو يحدّد نفسه ممثلاً لله (الملوك الكهنة في ممالك الصين القديمة، الخلفاء، الملوك الأفارقة)، أو يحاولون في بعض الحالات تنصيب أنفسهم بواسطة الكهنة ما يضفي عليهم مسحة إلهية (الممالك الأوروبية). ثمة آلية رمزية وطقوسية تقوم بإظهار الترابط النسبي بين الله والملك. وقد قام علماء الأنتربولوجيا بدراسة وتحليل مختلف هذه الأشكال *(J. Frazer, Le Rameau d'or, 1898-1935; L. de Heusch, Le Roi de Kongo et les monsters sacrés, 2000)* كما نُشير إلى دراسات المؤرخين في هذا الصدد:
>
> *E. Kantorowitz, Les Deux Corps du roi: essai sur la théologie politique au Moyen Age, 1989.*
>
> *M. Bloch, Les Rois thaumaturges, 1924.*

يمكننا أيضاً، وباتباع التحليل الذي اقترحه لوقا بولتونسكي ومدرسة الاصطلاحات، أن نبرر فعلاً أو قراراً في مجتمعاتنا حيث تسود تعددية القيم من خلال مبادئ مختلفة وأحياناً متناقضة: العلم، الفعالية، الإرادة العامة، الأخلاق... إلخ.

مراجع:

L. Boltanski, L. Thévenot, De la justification. Les Economies de la grandeur, Gallimard, 1991. M. Weber, Economie et société, 2003 [1922].

المصورة الدماغية — Imagerie cérébrale

عام 2000 حصل ميخائيل بتريدس على جائزة سانت جيمس لأعماله على الجزء الأمامي من الدماغ. وبفضل تقنيات فن تصوير دماغي مثل الرنين المغناطيسي والتصوير الطبقي بالبوزيترون *(TEP)*، استطاع ميخائيل بتريدس أن يحدّد دور المساحة في الجزء الأمامي من الدماغ التي تناط بها نشاطات التخطيط. إنَّ تقنيات المصورة الدماغية التي تصور الدماغ أثناء ممارسته لنشاطه قد أسهمت في إحداث ثورة في مجال العلوم الدماغية منذ التسعينات. ثمة تقنيات متعددة تندرج في إطار المصورة الدماغية:

- رسم موجات الدماغ. وقد تم اكتشاف هذه التقنية عام 1924 على يد هانس برغر، وهي تقوم على قياس القوة الكهربائية التي يبثها السائل العصبي في نقاط متعددة من مساحة الجمجمة. وتتيح هذه الطريقة تحديد اختلافات الشحنات الكهربائية في بعض مناطق الدماغ التي ترتبط بمهمات معرفية مختلفة.

- تصوير الدماغ بالموجات المغناطيسية. تقنية تقيس الحقول المغناطيسية التي يبثها الدماغ (ونحن نعلم أن كل تيار كهربائي يبث حقلاً مغناطيسياً). القياس بالغ الدقة، إلا أن الأجهزة نادرة ومكلفة جداً.

- التصوير الطبقي بالبوزيترون. نعني بالتصوير الطبقي، العرض العياني للعضر من خلال الشرائح (أو تقطيعات). ويستند هذا التصوير إلى اكتشاف ردة الفعل الذرية التي تحدث من التقاء بوزيترون (أي ما يعادل الألكترون الإيجابي) مع الألكترون. ويُحدث هذا الالتقاء بث إشعاع غاما.

- المصورة بواسطة الرنين المغناطيسي *(IRM)*. عندما تكون المناطق الدماغية في أوج نشاطها يكون لها تركيب ذري (جزيئي) يختلف عما يجاورها. يسمح التصوير بالرنين المغناطيسي بالكشف عن هذه المناطق بالتقاط الإشعاع المغناطيسي الذي تحدثه الذرات (الهيدروجين على سبيل المثال). كما يساعد التصوير بالرنين المغناطيسي على إعطاء صور للدماغ أثناء العمل.

تطبيقات المصورة الدماغية

تمتاز المصورة الدماغية أولاً بما لها من تطبيق عيادي. من هنا يمكن للتصوير بالرنين المغناطيسي أن يشخّص بعض الأمراض وقبل حدوثها مثل مرض الزهايمر، أو التصلب المنثور، أو إعادة تأهيل الوظائف المصابة.

على مستوى البحث تساعدنا المصورة الدماغية على فهم أفضل للمساحات التي تتدخل في الدماغ أثناء العمل المعرفي العادي: قراءة كلمة، رؤية الألوان، التذكر... لا تستخدم المصورة الدماغية كما يعتقد أحياناً، في إيجاد خارطة للدماغ أثناء مباشرته لعمله. بل هي تتيح عزل وفهم الآليات أثناء العمل. على سبيل المثال، أظهر البحاثة الفرنسي أن مناطق الدماغ التي تثار لم تكن هي إياها حين نقوم بعملية حسابية دقيقة (25 + 57)، (أو حين نقدر النتيجة، هل هي من المئات أو من الآلاف؟)، ذلك أن لكل نمط من الحساب تياراً عصبياً مختلفاً، من هنا يمكن الاستنتاج بأن ثمة آليات عقلية مختلفة تباشر عملها.

كذلك أظهرت المصورة الدماغية وجوب تعديل الفرضية التي تقول بتحديد المناطق الدماغية تبعاً للحالات. أي أن يكون لكل وظيفة مساحة معينة. فالعديد من الوظائف المعقدة تستدعي العديد من المساحات التي تتفاعل في ما بينها. إنَّ تخصيص الوظائف لا يعتبر متناقضاً مع تعددية نسبية.

مراجع:

B. Mazoyer, L'Imagerie cérébrale fonctionnelle, Puf, «Que sais-je ?», 2001.
O. Houdé, B. Mazoyer, N. Tzourio-Mazoyer, Cerveau et psychologie : introduction à l'imagerie cérébrale anatomique et fonctionnelle, Puf, 2002.

(راجع:علوم الدماغ، مرونة عصبية)

بدأ تحليل المضمون في الولايات المتحدة في العشرينات، وكان ذلك في إطار الأبحاث المعقودة حول وسائل الإعلام. بعد ذلك انتقل البحث إلى ركائز نصية أخرى: الخطاب السياسي، الإعلان، والنصوص الأدبية.

يقوم تحليل المضمون على الكشف عن معدل ظهور بعض الموضوعات، بعض الكلمات، أو بعض الأفكار داخل نص معين. من خلال هذه المقاربة "الموضوعية" والمنسقة التي تقوم على تصنيفات كمية دقيقة. بالإمكان قياس الوزن النسبي الذي تنسبه وسائل الإعلام إلى الموضوع، لحزب سياسي، لكاتب... إلخ. يقوم تحليل المضمون على مرحلتين أساسيتين:

- الكشف عن فئات المعطيات النصية التي يمكن أن تُجرى من خلال الكشف على الكلمات (التحليل المصطلحي).
- المعالجة الكمية للمعطيات (التي غالباً ما تتحقق من خلال المعلوماتية).

Antipsychiatrie **معارضة الطب النفسي**

إن أبرز مناهضي الطب النفسي هم أعضاء حركة ظهرت سنوات 1950 وسط جماعة من الأطباء العقليين البريطانيين. كان أبرزهم رونالد لينغ ودافيد كوبر. وفي عام 1967 صدر كتاب كوبر "*Psychiatrie et antipsychiatrie*" الذي سرعان ما صار توراة هذه الحركة.

توجهت الحركة أول الأمر ضد بعض الممارسات، كالصدمة الكهربائية وبعض العلاجات الأخرى العنيفة التي تُمارس على المرضى المحجور عليهم. ثم سرعان ما امتدت الحركة لتشمل مبادئ الطب العقلي، والتمييز بين المجنون وصحيح النفس. إن الاستعدادات الردعية التي تصدر عن المؤسسات الاجتماعية والعائلة تعتبر المرضى العقليين منشقين أو منحرفين (خاصة في بلدان المشرق). وتقوم مناهضة الطب النفسي على البحث المتجدد في معنى السوي والمريض. وقد خلق المناهضون للطب النفسي آنئذٍ أماكن استقبال بديلة (نوع من الجماعات حيث يتطور المرضى بحرية). وقد عرفت هذه الحركة اسم العلاج النفسي المؤسساتي وفي فرنسا جربت عيادة *La Borde*، بإدارة جون أوري وفليكس غيتاري طباً نفسياً متحرراً منذ العام 1953. فالقلعة ملاذ للمناضلين الهاربين أو لناشطي حركات التحرر الذين يقيمون علاقات بين مناهضة الطب النفسي وبين اليسار المتطرف الأممي. وفي المؤتمر الدولي لجدل التحرر كنا نجد مؤيدي مناهضة الطب النفسي من أمثال هربرت ماركيز وغريغوري باتيسون المعروف بنظريته

double bind، وقد كان آنئذٍ معلماً للجماعة في سانتا كروز في كاليفورنيا.

وقد أسهمت المدرسة المناهضة للطب النفسي بتغيير نظرة المجتمع للمرضى.

المعجم العقلي — Lexique mental

في علم النفس المعرفي، يشكّل المعجم العقلي جملة المعلومات التي تتعلق بالكلمات المخزنة في الذاكرة والتي نستخدمها في الكلام والقراءة والكتابة. وتمر هذه المعلومات عبر قنوات متعددة، إملائية، صوتية، وتحيلنا أيضاً إلى تمثلات عقلية. تم اقتراح نماذج متعددة من علم النفس اللساني، وذلك من أجل الإلمام بتنظيم المعجم العقلي (كيف يتم تخزين الكلمات؟ وما العلاقات التي تقوم بينها؟) وكيف يتم الانتقال من حافز صوتي، ككلمة مسموعة أو مرئية، مثل الكتابة إلى فهم هذه الكلمة؟.

مراجع:

L. Ferrand, Cognition et lecture. Processus de base de la reconnaissance des mots écrits chez l'adulte, De Boeck, 2001. J. Segui, L. Ferrand, Leçons de parole, Odile Jacob, 2000.

معجم، علم المعاجم — Lexique, lexicologie

من حيث الاشتقاق تُشير كلمة معجم *(Lexique)* إلى "لائحة الكلمات". وبمقاربة أولية يتوافق معجم لغة ما مع مفرداتها. وهكذا يتم طبع معاجم العبارات الطبية أو المعلوماتية. وعلم المعاجم هو الاختصاص الذي يقوم على تحرير القواميس.

في اللسانيات لا بد من التمييز أقله بين المعجم والمفردات. فكلمة (فرنسية) على سبيل المثال *(international)* تتكوّن من وحدتين معجميتين *(inter)* التي تعني علاقة متبادلة، و*(national)* التي تُشير إلى الأمة. هكذا يعتبر المقطع الأول وحدة معجمية مثل أي كلمة أخرى (طابة، باب، وردة، أو سواها). من هنا يقترح علم المعاجم وصف الوحدات المعجمية التي تشكّل اللغة.

معدل الحياة — Espérance de vie

يمثل معدل الحياة نسبة للولادة متوسط عمر المتوفين عند شعب معين. ولم ينقطع هذا المؤشر عن الارتفاع في كل أرجاء الكرة الأرضية إبان القرن العشرين، ما عدا أفريقيا وروسيا في السنوات العشرين الأخيرة، مع اختلافات كبيرة ما بين البلدان النامية والبلدان الفقيرة.

يتأثر معدل الحياة بمعدل الوفيات عند الأطفال: فحيث يرتفع معدل وفيات الأطفال ينقص معدل الحياة بشكل قوي. وفي البلد الواحد قد يختلف معدل الحياة باختلاف الجنس، وباختلاف المهن، بل باختلاف المناطق. ففي فرنسا على سبيل المثال تعيش النساء بمعدل ثمانية أعوام أكثر من الرجال، والعمال يتوفون في وقت أبكر من الكادرات، ومعدل الحياة في المناطق الجنوبية الشرقية هو أعلى منه في الشمال الشرقي.

بعض الأرقام

إن معدل الحياة في العالم هو 67 عاماً:

- اليابان 80.5
- السويد 79.3
- كندا 78.5
- تونس 69.5
- روسيا 66.1
- بوليفيا: 61.4
- نيبال 57
- رواندا 39.5

المصدر: *L'Etat du monde 2003, La Découverte, 2002.*

(راجع: علم السكان - معدل الوفيات - نسبة الولادات)

المعرفة Cognition

تشتق كلمة *Cognition* من اللاتينية *Cognoscere* وهي تشير إلى المعرفة الإنسانية أو الحيوانية بأشكالها المختلفة: إدراك، تعلم، ذاكرة، وعي، انتباه، ذكاء. إذ يجب ربط الاستخدام الحديث لهذه الكلمة بتطورات العلوم المعرفية.

المعرفة الأهلية (الشعبية، الأصيلة) Savoir autochtone (populaire, indigène)

غالباً ما يصار إلى اعتبار هذه الكلمات أو الأفكار بمنزلة مرادفات. فالمعارف الأهلية هي على سبيل المثال المعارف التي يعرفها السكان الهنود في منطقة الأمازون عن الغابة والحيوانات التي يصطادون والوسائل التي تستخدم في زراعة الأرض والاعتناء بالنفس إلخ. قد تكون هذه معارف عملية كتلك التي يستخدمها السكان الأصليون في أوستراليا أو البوشمان في التنقل وسط الأراضي الواسعة مستخدمين النجوم وسيلة لذلك، واتجاه الرياح والعلامات الأخرى المنتشرة في المحيط.

يعتبر الاهتمام بالمعارف الأهلية انقلاباً مهماً في المنظور مقارنة بالمقاربة الكلاسيكية في الأنتربولوجيا والتي تناولت ولوقت طويل دراسة الأساطير، ونشأة الكون، والممارسات السحرية في المجتمعات التي توصف بـ"البدائية".

إن الحديث عن "المعارف الأهلية" يعني إعادة تكوين المعارف والمهارات من خلال إضافة الاستمرارية إلى حد ما وكذلك بعض الفاعلية في الممارسة.

مراجع:

Collectif, La Science sauvage: des saviors populaires aux ethnosciences, Seuil, 1993 C. Lévi-Strauss, La Pensée sauvage, Plan, 1962.

(راجع: العلوم الإتنية)

معرفة العمل Savoir d'action

إنها المعارف والمهارات التي تُستخدم في الحياة اليومية وفي العمل: معارف الممرضة وخبراتها، الطباخ، المهندس، الحرفي، السائق ورجل الأعمال...

ما هي الإجراءات العقلية التي تُستخدم في إجراء تشخيص طبي على سبيل المثال؟ أظهرت الأبحاث التي أجريت في الستينات حول معارف الخبرة إمكانية وصف هذه الاستكشافات (أي الإجراءات الخاصة بحل المشاكل)، بشكل تعليمات بسيطة: مقارنة الأعراض ولائحة الأمراض على سبيل المثال. بذلك تم خلق أنظمة خبراء (في الذكاء الاصطناعي) عاينت، بل حلت مكان عمل البشر.

لاحقاً تم الاستدراك أن التشخيص لا يلخص إطلاقاً بإجراء بسيط ومستقيم. وترتبط ملاحظة العرض "بنظرة الطبيب" التي يكتسبها مع الخبرة، إلا أن التشخيص يرتبط بجملة من المعلومات التي ترتبط بالسياق وبمعرفة السوابق وحال المريض الحالية والتفاعل الذي ينشأ مع المريض... ولا يقوم عمل الخبراء على مجرد الاستكشاف البسيط، إلا أنه يبقى علينا أن نبرز الآليات القعلية الكامنة وراء معارف العمل.

مراجع:

J.-M. Barbier, Savoirs théoriques et savoirs d'action, Puf, 1996.

المعرفية (المدرسة) Cognitivisme

بمعنى عام، ترتبط المدرسة المعرفية بالأبحاث التي تجري في العلوم المعرفية.

ويمعنى دقيق ترتبط المعرفية بنظرية خاصة: الكومبيوترية، أو نموذج الكومبيوتر – التمثلي. الفرضيات تكون هنا حصرية. إذ يفترض هذا النموذج وجود حالات عقلية: وأن تعالج هذه الحالات العقلية بشكل تمثلات رمزية، أو حالات افتراضية: شأن العمليات المنطقية (التداعي، التضمين) التي تشكل "عدة الفكر" الشبيهة ببرنامج الكومبيوتر.

معرفية *(راجع: العلوم المعرفية)* Cogonitives (sciences)

ظهر مفهوم "مجتمع المعلومة"، عند نهاية القرن العشرين. وهو يُشير إلى سمة مركزية في مجتمعاتنا: لقد صارت المعلومة مركز الثقل في التطور التقني (تكنولوجيا المعلومة)، وفي النمو الاقتصادي (اقتصاد المعلومة) وفي انتشار المعرفة والسيطرة عليها.

كيف تسنى "للمعلومة" أن تلعب دوراً مهماً في تمثلنا للمجتمع؟ يعتبر جيروم سيغال أن ذلك يعود "لكون المعلومة وفي وقت واحد حيزاً علمياً، وفكرة قابلة للتداول، يمكن مراعاتهما مع العديد من النظريات، ما يجعلها تثير مثل هذا الشغف" *(Le Zéro et le Un. Histoire de la nation scientifique d'information au XXe sciècle, 2003)*. هذا وستكون نظرية المعلومة الرياضية، التي وضعها كلود أ. شانون، الأساس لتطور المعلوماتية والتواصل عن بعد. ثم ستكون مثالاً عاماً لسلسلة من التطورات في مجال الفيزياء وعلم الوراثة واللسانيات والاقتصاد... ثم إنَّ معنى هذه الكلمة قد امتد ليشمل كل شيء.

نظرية المعلومة الرياضية

تم تطوير نظرية المعلومة الرياضية في الأربعينات. كان ذلك أولاً على يد المهندس كلود أ. شانون في *(Bell Telephone Laboratories)*.

السؤال المطروح هو التالي: كيف توصل رسالة ما في ظروف جيدة عبر وسيلة اتصال (تلفون، تلغراف...؟)، تعبّر المعلومة عن تقليص اللايقين: بقدر ما نملك من معلومات حول شيء ما بقدر ما نقلص اللايقين حوله. لذلك يمكن اعتبار المعلومة نقيض الاحتمال. على سبيل المثال، إذا كنت أبحث عن غرض معين (مفاتيحي) أضعته في أماكن ستة ممكنة N (عدد الاحتمالات = 10)، فإن احتمال أن يكون هذا الغرض في مكتبي أو في أي من الأماكن الأخرى هو $n/1$ (حظ واحد من عشرة). بعد عدة أبحاث، أعلم أن هذه المفاتيح ليست في مكتبي ولا في السيارة: لقد قلصت الشكل بنسبة $n/2$. نفهم من ذلك أن المعلومة المعطاة I، والتي اكتسبناها بالبحث، هي بنسبة N وn. حين نحصل على المعادلة $N/n=1$ تكون المعلومة كاملة.

اصطلاحاً نفترض أن كمية المعلومة $1=k \log (N/n)=1$، حيث K هي الثابتة. تتيح لنا هذه الصياغة أن نحسب كمية معلومات مرسلة ما (بغض النظر عن معنى المرسلة). و"الضجة" التي تأتي لتشوش على المرسلة تقلص المعلومة وتزيد الريبة. هذا وستصبح نظرية المعلومة أحد أعمدة علم التوجيه والاتصال.

من NTIC إلى "مجتمع المعلومة"

بعد الثمانينات سيعرف مفهوم المعلومة غنىً جديداً في العديد من المجالات. فالكلمة في معناها العام ستستخدم في الإشارة إلى تقنيات المعلومة والتواصل الجديدة

(NTIC). والتي تشهد انطلاقتها مع تعدد الحواسيب الشخصية وتطور الأنترنت، وإدارة المعلومة في الشركة، ووسائل الإعلام (التقنيات القديمة، التواصل الداخلي)، مروراً "باقتصاد المعلومة" والكلمة هذه هي تكثيف أشياء متعددة ("الاقتصاد الجديد"، ونظرية علم الاقتصاد الفردي للمعلومة). من هنا يبدو أن على المجتمع المعاصر أن يتحلق حول المعلومة. يتحدث بعض علماء الاجتماع عن "مجتمع المعلومة" أو عن "عصر المعلومة" *(Manuel Castells)*، في إشارة منهم إلى تلاقي عدة ظواهر: تكنولوجية، اقتصادية (الشبكات)، اجتماعية (وسائل الإعلام)، والعلم بتطور الاقتصاد، ونمو التربية.

مراجع:

M. Castells, L'Ere de l'information, 3 tomes, Fayard, 1998 et 1999. Segal, Le Zéro et le Un. Histoire de la nation scientifique d'information au XXe siècle, Syllepse, 2003.

المعلومة (اقتصاد الـ) Information (économie de l')

يُعتبر اقتصاد المعلومة أحد الفروع التي تطورت أخيراً في علم الاقتصاد الفردي. يهتم اقتصاد المعلومة بالمسألة التالية: تفترض الخيارات الاقتصادية (من منتجين ومستهلكين) معرفة (معلومة) بنوعية المنتجات المشتراة. ولهذه المعلومة كلفتها (على المستهلك أن يتحرك في كل أمكنة البيع ليقوم بمقارنة الأسعار). خارج هذا الموقف المثالي يقال عن معلومة المستهلك، إنها "غير كاملة". ثمة لا تناسق في المعلومة بين البائع والمشتري. في إطار نظريته عن العقود يقدّم جورج أ. أكرلوف المثل التالي: حين تشتري سيارة مستعملة فأنت لا تستطيع أن تعرف كل خصائص هذه السيارة المشتراة. إنَّ المعلومة ستكون آنئذٍ غير متناسقة بين البائع والمشتري. هذا اللاتناسق سيقود إلى المخاطرة، كما لو كنت تشتري "حامضة" (هذا الاسم الذي يطلق على السيارات السيئة في أميركا). من أجل تكييف هذه المواقف يصار إلى إدخال مفاهيم مثل "الاتفاق الأخلاقي" أو "نماذج الخيار المقابل".

(G. A. Akerlof, "The Market for "lemons": Quality Uncertainty and the Market Mechanism", Quartely Journal of Economics, n° 84/3, 1970).

عرفت نظرية اقتصاد المعلومة اعترافاً رسمياً بها بعد حصول بعض علماء الاقتصاد على جائزة نوبل أمثال جيمس أ. ميرلس ووليم فيكري (نظرية البيع بالمزاد) عام 1996. ثم جورج أ. أكرلوف (نظرية العقود) وميشال سبنس (نماذج العلامات) وجوزيف ستيفلتز عام 2001.

بعد التسعينات تم استخدام عبارة اقتصاد المعلومة بمدلول مختلف، وذلك للإشارة

إلى "الاقتصاد الجديد" حيث يحل الأنترنت مكان شبكات التوزيع التقليدية.

المعلومة والتواصل (علوم الا) Informations et de la communication *(Sciences de l')*

(راجع الاختصاصات في الصفحات الوسط)

المعهد الوطني للأبحاث الزراعية (INRA)

Institut national de la recherche agronomique

تأسس هذا المعهد عام 1946 وهو مؤسسة عامة ذات صفة علمية وتكنولوجية، وقد وضع بعهدة وزارتي البحث والزراعة. تقوم رسالته على تحريك البحث في مجال الزراعة والغذاء والبيئة. إنه جهاز يحظى بسمعة أوروبية وعالمية، وعليه أن يتأقلم مع التحولات العميقة في الزراعة وأن يكون في مقدمة البحث من جانب وفي مقدمة المجتمع من جانب آخر. على المستوى الإقليمي يتوزع المعهد في 21 مركزاً وعلى ما يقارب 200 موقع في أرجاء فرنسا. ويصدر المركز مجلتين دوريتين: الإنتاج الحيواني، ومجلة المعهد في العلوم الاجتماعية، ويقوم بإدارة مجموعة من الأعمال مثل سلسلة: *(Mieux comprendre)* وسلسلة *(Technique et pratique)* وأخيراً سلسلة *(Du laboratoire au terrain)*، وكلها تصدر عن منشورات *INRA*.

المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية INSEE

Institut national de la statistique et des études économiques

تأسس هذا المعهد عام 1946 خلفاً لإدارة الإحصاء العامة. إنه جهاز عام مهمته نشر الإحصائيات السكانية، الاقتصادية والاجتماعية الفرنسية. ويعتبر المعهد مسؤولاً عن تعداد السكان، أو عن إحصاء الصناعة وعن الاستقصاءات عن التدبير المنزلي (بهدف إقامة هرم أجور على سبيل المثال)، وعن المؤسسات الاقتصادية (من أجل إقامة توليفات اقتصادية). ويسهم العمل الاستقصائي هذا بتطوير الموازنات الاقتصادية. ينشر هذا المعهد نتائجه عبر مطبوعيتن أساسيتين (مجلة: *Economie et statistique* ومجلة *Synthèses*).

المعهد الوطني للدراسات السكانية INED

Institut national d'études démographiques

تأسس هذا المعهد عام 1945، وهو معهد دراسات سكانية. إنه مؤسسة عامة ذات صفة علمية وتكنولوجية منذ العام 1986. وهو يتبع وصاية مزدوجة، وزارة البحث ووزارة

العمل. ويؤدي المعهد رسالة مزدوجة، فهو يقوم بدراساته الديموغرافية الخاصة: نسب الولادة، والوفيات، الهجرة، دراسات عامة عن السكان، في فرنسا وفي البلدان النامية. كما أنه يسهم في بحث ونشر خلاصات ديموغرافية (عن فرنسا وعن الخارج)، وذلك عبر مجلته *Population*، ونشرته *Population et sociétés*.

المعهد الوطني للصحة والبحث الطبي (INSERM)

Institut national de la santé et de la recherche médicale

المعهد مؤسسة عامة له صفة علمية وتكنولوجية، تأسس عام 1964. وهو بعهدة وزارتي البحث والصحة. هدف المعهد تعهد صحة الإنسان وفهم الأمراض وهو يتوزع على 264 مختبراً فرنسياً. أما الأبعاد التي يأخذها على عاتقه فهي علم الأحياء الأساسي والتطبيقي، الطب العام وذلك بهدف تطوير البحث. ويصدر المعهد مجلة *(Médecine sciences)*، ومجموعة *(Repères)*، إلى جانب رسالة تقدم المعلومة *Dialogue*.

المعيار الاجتماعي Norme sociale

حتى الثمانينات، وفي فرنسا، كان السير فوق السرعة المسموح بها، أو شرب بضع كؤوس قبل قيادة سيارة، من الأمور الشائعة والمقبولة اجتماعياً. شكّل ذلك جزءاً من الأشياء "الطبيعية". ومع الاعتراف بعدم شرعيتها، ظلت القيادة بسرعة زائدة مقبولة من جانب العديد من الناس. إن مفهوم "الطبيعية" هو مفهوم مختلف إذاً عن مفهوم "المشروعية". يحيلنا ذلك إلى اعتبار المعيار الإحصائي (الحد الأوسط) هو المعتبر مقبولاً من الناحية الاجتماعية.

المعايير الاجتماعية كناية عن عدد من القواعد، الظاهرة إلى حد ما، والتي يمكن لمجتمع أن يتبناها. وتتكون هذه المعايير تبعاً لقيم سائدة، والذي لا يحترمها يصبح عرضة للنبذ الاجتماعي: مثال ذلك آداب السلوك، وما تم الاصطلاح على ارتدائه من ملابس. يمكن للعديد من المعايير أن تدخل، وفي المجتمع الواحد، في صراع في ما بينها: هكذا فإن ما يعتبره البعض طبيعياً – الذهاب إلى الكنيسة يوم الأحد، تعاطي المخدرات، المثلية الجنسية – يمكن أن يكون غير طبيعي بالنسبة لآخرين.

عرفت دراسة المعايير أوجها ما بين الثلاثينات والستينات (وهذا ما حصل بالنسبة لدراسة الأدوار الاجتماعية أيضاً)، إلا أن هذه الدراسات عرفت بعد ذلك انحساراً شديداً في مجال علم النفس الاجتماعي. وفي المقابل، وبعد الثمانينات أعيد الاعتبار لدراسة المعايير في إطار الاقتصاد الاجتماعي. إذ ظهر تفسير التصرفات الاقتصادية من خلال

المعايير بديلاً لنموذج الخيار العقلاني.

- في الوقت الذي يُعير نموذج الخيار العقلاني أهمية للسلوكات الاجتماعية من خلال عقلانية الأفراد، يعتبر الاقتصاد – الاجتماعي أن الفاعلين الاقتصاديين يعملون بموجب قواعد اجتماعية أكثر مما يعملون بموجب اصطلاحات أو قواعد.

- في الوقت الذي يعتبر نموذج الخيار الحر أن الأنظمة الاقتصادية قد انتظمت بموجب ألعاب التوازن العفوية، يعتبر الاقتصاد – الاجتماعي أن للمعايير الاجتماعية (التحكمية في جزء منها) وظيفة تقوم على تنظيم الاستعدادات الاقتصادية.

بعد ذلك تولّد النقاش حول تكوين المعايير. إذ يعتبر ريمون بودون أن المعايير هي وليدة القيم. أما جون ألستر (*Alchemies of the Mind, 1999*) فيعتبر أن للمعايير أساساً في الانفعالات. إذ يرى أن الأفراد ينقادون للمعايير، لأن انتهاك هذه القواعد سيؤدي إلى تولد شعور عميق بالخجل وبالذنب. من هذه الزاوية لا معارضة جذرية بين العقلانية والانفعال. ذلك أن الشعور الذي يشعر به الفرد في حال انتهاك القواعد قد ترك مجالاً للحساب العقلاني.

تفتح هذه الرؤية أخيراً المجال أمام مصالحة ممكنة بين نظرية المعايير وبين نظرية الخيار العقلاني. على سبيل المثال، بإمكاننا اعتبار أن الأفراد (أثناء العمل) يختارون عقلانياً تنظيم سلوكهم تبعاً لمعيار قائم – حتى لو كان ذلك بشكل تحكمي كلياً – بدل النقاش بشكل واضح تجاه أهداف العمل ووسائله. وفي هذه الفرضية تقترب مقاربة الخيار العقلاني من المعايير الاجتماعية.

مراجع:

R. Boudon, P. Demeulenaere, R. Viale (dirs), L'Explication des normes sociales, Puf, 2001.

(راجع: الاصطلاحات "نظرية الـ")

المقابلة Entretien

عام 2002 انصرفت عالمة الاجتماع جانين موسوز – لافاو للقيام باستقصاء مستحدث عن الحياة الجنسية عند الفرنسيين. إن غالبية الاستقصاءات التي جرت حتى ذلك الوقت اعتمدت الاستقصاء الكمي القائم على تمرير استبيان منمذج إلى عينة من الأشخاص الذين يمثلون السكان بكاملهم. اعتمدت جانين موسوز لاماو مسيرة مختلفة. إذ قامت بتوجيه الأسئلة إلى 70 شخصاً نساء ورجالاً ومن كل الأعمار ومن مختلف الظروف الاجتماعية مقترحة أن تمضي معهم بين ساعتين وثلاث ساعات على انفراد: طالبة منهم أن يرووا تجربتهم الجنسية "متى كانت أول مرة"، وعدد الشركاء... إلخ.

أظهرت هذه الطريقة التي اعتمدتها جانين موسوز – لافاو أنه خلف المعدلات الوسطى التي ترشح عن الاستقصاءات الإحصائية (عن العدد والعمر والعلاقة الجنسية الأولى على سبيل المثال) نجد فوارق واسعة بحسب الأفراد. ففي حين أن معدل العمر لإقامة العلاقة الأولى في فرنسا هو 5،18 سنة (العام 2000) تجد الباحثة أن بعض النساء قد عرفن هذه العلاقة في سن الثانية عشرة، فيما عرفتها أخرى في الثالثة والثلاثين.

رواية حول إدماج الشبيبة

• ترك لوقا المدرسة في الثالثة والعشرين من عمره من دون الحصول على إجازة بعدما ترك تدربه على توضيب الآلات. ثم قام بعدة تدريبات فعمل في مصنع دهانات ثم في مؤسسة صغيرة لتركيب هوائيات التلفزيون. وأقفلت هذه الشركة، وبعد أدائه الخدمة العسكرية في برلين، اشتغل في أحد المشاغل (كيفما اتفق) وذلك بفضل جاره الذي علمه إصلاح بعض الأشياء ومهن البناء.

صوفي توقفت عن الدراسة في الوقت نفسه الذي توقف فيه لوقا (1986). وحصلت على البكالوريا ثم بعد القطاف وجدت عملاً في مسلخ للطيور، وهي تحتفظ بعملها منذ عدة سنوات. وتزوجت ولها طفل.

• روايات الخبرة هذه تم جمعها من جانب كلود دوبار وديديه ديمازيير أثناء إجراء مقابلات سيرية مع شباب يواجهون موقف الإدماج بالمجتمع (*Analyser les entretiens biographiques, L'exemple des récits d'insertion, 1997*) كيف نُؤوّل هذه الروايات السيرية؟ يقترح علماء الاجتماع طريقة جديدة مستقاة من التحليل البنيوي للروايات (*Algirdas J. Greimas, Roland Barthes*)، تقدم الطريقة على تقطيع المقابلة إلى أجزاء أولية، ثم إعادة بناء "الرسيمة" حيث تمتزج الأجزاء. (جزء أول "أديت تدريباً"، جزء ثانٍ "قمت بالخدمة العسكرية"، دور الفاعلين، الأب، أنا، والآراء، لا أعرف كيف أخرج من ذلك.

انطلاقاً من هذه المواد يستخلص الباحثون بنى مضمرة تتحكم بالرواية. فلوقا يلخص تجربته بالإشارة إلى "كل شيء" أو "لا شيء"، في المدرسة لم يتعلم شيئاً وبدون عمل "أنت لا شيء" أما في المشغل فهو يعرف كل شيء، كهرباء، سمكرية، دهان. أما صوفي فهي تقسم المحيط الاجتماعي إلى فئتين: "الذين ينجحون، والذين يفشلون". من هنا يستخلص علماء الاجتماع موضوعات غالباً ما تكون مزدوجة. (كل شيء، أو لا شيء، أنا والآخر، المهنة الحق والمهن الصغرى). وبمقارنة الروايات وفي البحث عن الخيوط المشتركة يستخلص الكتاب عدة نماذج من الروايات التي تنظم فكر هؤلاء الشباب.

• تتجاوز هذه الطريقة، بحسب الكتاب، عقدتين في التحليل الكيفي للروايات: المقاربة التصدرية التي تقتطع تحكمياً شذرات من المقابلة لحساب تأويل يضعه الباحث مسبقاً. والمقاربة الإرجاعية التي تقدم رواية "خاماً" تاركة المجال حراً للتأويل.

ومن ثم، فإن مفهوم العلاقة الأولى لا يحمل المعنى نفسه بحسب الأشخاص. فمعظمهم يفهم من ذلك وجود فعل جنسي يتضمن الإدخال. مع سير المقابلات ظهر أن ثمة أشخاصاً يشيرون إلى المغازلة والمداعبة "المندفعة" التي يمكن اعتبارها علاقة أولى. هذه كانت حالة بعض النساء المسلمات اللواتي أردن البقاء عذراوات حتى الزواج، وقد عرفن نشاطاً جنسياً ناشطاً، لكن من دون إدخال. وبذلك نعتبر المقابلة وسيلة مميزة للوصول إلى بعض المعلومات حول الناس، وطريقة حياتهم وحوافزهم، وتمثلاتهم للعالم... إلخ. تُستخدم المقابلة أولاً لجمع الوقائع من طرف فاعل متورط في ظاهرة معينة. وبهذا الهدف تُستخدم المقابلة من طرف الصحافيين، ومؤرخي الحاضر الذين يريدون معرفة سير حرب حديثة، أو أي تدخل آخر، أو من جانب

الأنتولوجي الذي يريد معرفة كيفية حياة جماعة معينة. ولذلك لا تعتبر المقابلة إلا وسيلة بحث من ضمن وسائل أخرى، وقد تتحد مع المراقبة والمعطيات المرمزة والمصادر المكتوبة. وككل منهج دراسي، للمقابلة حسناتها ولها حدودها. إن المقابلة "فن" أكثر مما هي تقنية. فهي تفترض تطبيق منهجية محددة، لكنها تفترض أيضاً المهارة والخبرة. ويمكن للباحث أن يترك الحديث يسير بطريقة موجهة. وبإمكانه أيضاً أن يسعى لتأخير تعابير محدثه حول موضوع معين أو أن يترك له حرية اتخاذ مسارب أخرى بالنسبة للموضوع الأصلي. ففي كل الحالات تفترض المقابلة مرحلة تحضيرية حيث على المستقصي أن يعي حدود مقابلته (لائحة بالموضوعات التي يجب التطرق إليها) وذلك بهدف أن يكون اللقاء مثمراً.

ثمة هنّات متعددة تترقب بالمستقصي. تقضي الهنة الأولى أن يصار إلى حبس الخاضع للمقابلة في إطار تحليل محدد مسبقاً. في المقابلات التي أجريت مع شباب في المدن (*Misère du monde, 1993*) وجّه الانتقاد إلى بيير بورديو – مع كونه من كبار علماء الاجتماع – لإقامته مقابلات "باب أول" حيث استطاع المستقصي التلاعب بالمشاركين وقيادتهم إلى ما يريد. وفي نهاية الأمر توافقت الأقوال المحصلة مع تحليل الباحث المسبق بحيث لا يشعر بأي ملل.

أما الهفوة الثانية، المعاكسة فهي تقوم على تواصل التدخل في خطاب الخاضع للمقابلة. وبالتالي فإن الموظف الإداري الذي يتكلم عن عمله سيظهر ميلاً أكيداً لإبراز عمله، والمسؤول السياسي سيزداد رغبة بوصف عمله تبعاً للصورة الجيدة التي يريد إعطاءها عن نفسه... ومن دون وعي فإن كل شخص يروي شيئاً عن نفسه سيحاول أن يتناسى ماضيه، أو أن ينسى بعض المراحل المهمة، أو يقيم بعض الأحداث بشكل مفخم.

لذلك على الباحث أن يظل يقظاً وأن يحافظ على مسافة نقدية تجاه الأقوال المأخوذة. إن تقاطع المصادر من الأمور الضرورية التي تمنع الوقوع في مثل هذه الهفوات في المقابلات الكلاسيكية.

وفي استقصاء حول عمال معمل بيجو في مونبليارد (*Retour sur la condition ouvrière, 1999*) يؤكد كل من ستيفان بيو وميشال بيالو أن "المقابلات المعمقة مع عمال متخصصين أقل تسيساً من المناضلين ومع الشبان خارج المنطقة قد أظهرت وجوب التقليل من رؤية المصنع أكثر مما يوحي به "القدماء". وبمقابلة هذه المقابلات وتقاطعها مع بعضها بعضاً أمكن الإفصاح عن وجهة نظرنا وإغنائها".

مراجع:

D. Demazière, C. Dubar, Analyser les entretiens biographiques, L'exemple des récits d'insertion, Nathan, 1997. J. C. Kaufmann. L'Entretien compréhensif, Nathan, 1996.

المقارنة الاجتماعية Comparaison sociale

بحسب ما يقول عالم النفس الاجتماعي ليون فستنغر، تعتبر المقارنة الاجتماعية سيرورة يستطيع الأفراد من خلالها البحث في محيطهم عن تأكيدات مشروعية تصرفهم من خلال مقارنته مع تصرف الآخرين. تتيح المقارنة مع الغير للفرد أن يُكوّن فكرة عن ذاته وأن يُقيّم نفسه ذاتياً.

مقدّس Sacré

في العلوم الإنسانية وحتى بداية القرن العشرين، كانت عبارة مقدّس عبارة ترتبط بما هو ديني. بل أكثر من ذلك أن كلمة مقدّس اكتسبت معناها من خلال التعارض مع العالم "الدنيوي". فعالم المقدّس هو إذاً عالم المفارقة، التعالي، والعالم الآخر، أما العالم الدنيوي فهو العالم المشترك في هذه الدنيا، العالم المادي والذي لا أسرار فيه. وأما الأشياء المقدسة فهي الأشياء التي تشكل موضوع "منع" أو "تحريم"، "الموضوع الذي يحافظ عليه ويصار إلى عزله" (روبرتسون ف. سميث)، وهي التي تمثل القيم الأكثر سمواً، في حين أن أشياء العالم الدنيوي يمكن أن تكون خاضعة للتبادل والبيع والإعطاء... ولغاية نفعية. ولا ينطبق ذلك على الموضوعات المقدسة مثل التوراة، أو الصليب، أو القناع الإفريقي أو المذبح... أو حتى على علم أو على تاج.

يحيلنا المقدّس، بحسب العديد من المؤلفين، إلى رؤية روحانية للكائن الإنساني الذي يكون مشدوداً بقوة داخلية نحو العالم الآخر، والمفارقة وسر الإيمان. من هنا كان عالم اللاهوت الألماني رودولف أوتو (1869 – 1937) يعتبر أنه لا يمكن رد التجربة الدينية إلى أية ظاهرة نفسية *(Le Sacré, 1917)*. فالمقدس يختص بما أطلق عليه اسم *(Numineux)*، العنصر غير العلائقي الحميم الذي يميز التجربة الدينية. وقد عرف عن ذلك بطريقة عامة معتبراً إياه "الشعور الذي تشعر به الخليقة التي تستغرق في عدمها الخاص وتتلاشى أمام من هو أعلى من كل مخلوق" إنه مزيج من هلع صوفي *(tremendum)*، ومن خشية تجاه قدرة الإلهي المطلقة ومن الفتنة، تفترض هذه الرؤية أن يكون المقدّس قبل أي شيء آخر موجوداً في قلوب الناس. أثّرت هذه النظرة الصوفية على كارل ج. يونغ (1875 – 1961) الذي يعتبر النفس الإنسانية دينية بطبيعتها *(Psychologie et religion, 1939)*. ثمة نظرة مشابهة نجدها عند ميرسيا إلياد *(Le Sacré et le Profane, 1956)* وعن روجيه كيلوا أيضاً.

بعد الخمسينات انصرف علم الاجتماع وأنتربولوجيا الأديان عن هذه النظرة الروحانية للمقدّس ليصار إلى التركيز على الممارسات، والطقوس والمؤسسات وعلى

دور الأديان الاجتماعي. هكذا اقترح رجيس بوير في مقالته التي حملت عنوان أنتربولوجيا المقدّس (1992)، وهو صاحب الاختصاص في الأديان الإسكندنافية تأويلاً شاملاً لهذه الظاهرة. ويمكن تلخيص أطروحة هذا المؤلف بجملة واحدة: بما أن دور الدين يقوم على التعالي على الموت، فإن المقدّس هو رديف الحياة. إن ما يُعبد، وما يُقدّس هو ما يسهم في وضع أسس الحياة وتأبيدها. وتوفّر الأديان البدائية ثلاثة أنماط من "الأرواح": العناصر الطبيعية (نار، هواء، أرض وماء)، الأجداد الذين أسسوا الجماعة، أو الروح الجماعية أيضاً. في الحالات الثلاث يصار إلى توقيرها، بوصفها قوة وحياة، أي كمولدة وخالقة. ونحن نعلم أن الروح الجماعية بالنسبة لإميل دركهايم (أي المانا الشهيرة) ليست شيئاً آخر إلا المجتمع نفسه. فطقوس القرابين الفعلية (التضحية بضحايا بشرية أو حيوانية) أو الرمزية (سر الأفخرستيا عند المسيحيين) إنما لها وظيفة تقوم على تعزيز الألوهية وإعادة تقديم قوى حيوية ضرورية لها: "لكل قربان، في كل دين وظيفة تقوم على إعادة إنعاش إله الحياة أو آلهة الحياة". إننا نجد ترميز الحياة في المقدس عبر ما نلمسه من ترابط بين الإلهي مع الأبدي والأزلي، في حين يظل الدنيوي موقتاً وزائلاً. ويُعتبر مقدساً كل ما يسهم في تأبيد الحياة، ويُعتبر ملعوناً كل ما يسيء إلى استمرار الحياة. سواء اتخذ صورة "القدر" أم "المطلق" فإن للمقدّس وظيفة تقوم على تجسيد الحياة، أي على تأمين بقاء الكائنات.

مراجع:

R. Boyer, Anthropologie du sacré, Mentha, 1992 R. Caillois, L'Homme et le Sacré, Gallimard, 1950 [1939] M. Eliade, Le Sacré et le Profane, Gallimard, 1969 [1956] R. Girard, La Violence et le Sacré, Grasset, 1981 [1972] R. Otto, Le Sacré: l'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel, Payat, 1968 [1917] J.-J. Wunenburger, Le Sacré, Puf, "Que sais-je?", 1981.

(راجع: البال، دين، قربان)

مقول، منطوق — Énonciation

تقترب نظريات المقول، أو المنطوق من الذرائعية وقد ظهرت في فرنسا بين عامي 1950 – 1960 من جانب اميل بنفنيست وتطورت بعد السبعينات مع انطوان كوليولي. إننا ندين لاميل بنفنيست في تحديده للمقول، إذ يقول إنه "جعل اللغة تدخل حقل الوظيفة عبر فعل استخدام فردي". (*Problèmes de linguistique générale, II, 1974*). فالمقول هو الفعل الذي ينتج المخاطب به لفظاً معيناً. فالخطاب يحمل إشارات مختلفة عن حضور المرسل وموقف الكلام ما يسمح بدرجات متغيرة من الالتصاق أو بناء المسافة تجاه عبارات تم التلفظ بها. فحين أقول "ربما تكون سيلفي على حق" فأنا أعبّر عن مسافة معينة

تجاه العبارة باستعمال الظرف "ربما". ومن جهة أخرى لا يمكن فهم بعض الكلمات إلا في إطار المنطوق. وهذه حالة "الآن" و"هنا" و"أنا". فالمقول ظاهرة معقدة تميز التواصل عن مجرد بث إشارات مقوننة.

فالتيار النطقي في اللسانيات يهتم، كما يقول بنفنيست بآثار تقتضيها اللغة في ظروف استخدامها. وتطورت دراسة المقول في اتجاهين اثنين: اتجاه العلاقات بين لفظ وموقف، والعلاقات التي يقيمها مرسل مع خطابه الخاص من خلال دراسة الكيفيات (إيجابي، سلبي، ارتيابي) ووسائل أخرى (هلالين، أسلوب مباشر، حاشية).

مراجع:

E. Benveniste, Problèmes de linguistique générale, t. 2, Gallimard, 1974.

(راجع: ذرائعي، بانفنيست)

المقولب Stéréotype

في علم النفس الاجتماعي، المقولبات هي صور ثابتة نطبقها على مجموعة بشرية ("الأميركيون فرديون"، "الفرنسيون يحبون الاحتجاج"، "الممرضات مخلصات" إلخ). قبل السبعينات كان علماء النفس الاجتماعي يتحدثون عن أحكام مسبقة بدل الحديث عن مقولبات. وخلف هذا التغير في العبارة نجد تغيراً في التوجه النظري: إننا لا نطلق حكماً على قيمة حقيقة المقولب. في حين أن فكرة الحكم المسبق تفترض إيماناً خاطئاً وغير موثق، أما فكرة المقولب فهي أكثر حياداً وعمومية. إنها آلية عامة خاصة بالفكر الجماعي والفردي.

يعتبر علم النفس الاجتماعي أن مضمون المقولبات، والمقولب، عبارة عن بناء اجتماعي. "يتقاضى الموظفون أجراً ولا يفعلون شيئاً" أو "الإطفائيون أبطال"، إنها عبارات مقولبة تنتجها المجموعة وهي ليست مجرد تمثلات فردية. "تهدف المقولبات إلى تدجين ما هو غريب" *(Serge Moscovici)*، أي إلى تصنيف الأحداث الجديدة من ضمن فئات معروفة وثابتة. كما تعتبر وسيلة لتوجيه الفعل من خلال تحديد ما هو خير أو شر، مناسب أو غير مناسب، عادل أو ظالم، يمكن تمنيه أولاً. كما أن لها في نهاية الأمر وظيفة ماهوية: فهي تتيح لمجموعة ما أن تحدد نفسها (سلباً أو إيجاباً) تجاه مجموعة أخرى.

حتى يتسنى لنا فهم تشكل المقولبات استعان علم النفس المعرفي بمبادئ "التصنيف"، "الرسيمة" أو "النموذج الأصل".

(راجع: نموذج أصل، تمثل اجتماعي)

المقولة Catégorie

يعتبر أرسطو "المقولات" وعددها عنده عشرة، من أحوال الكائن: الزمان، المكان، الوضع... أما كانط والمقولات عنده اثنتا عشرة مقولة، مثل، الوحدة، والتعدد، والكلية والسبب... فيرى أنها تنتمي إلى الفكر لا إلى الأشياء ذاتها. إنها الطرق التي بها نتفكر في الموضوعات، وهي ليست من محمولات الأشياء في حد ذاتها.

مراجع:

Aristote, Catégories, Seuil, 2002.

(راجع: وظائف ومقولات وظيفية اجتماعية Pcs)

مكان الذاكرة Lieu de mémoire

آثار تذكارية، مقابر، نواصب تذكارية، متاحف... إنَّ الذاكرة ليست مجرد ظاهرة ذاتية، فهي تفترض تسجيلاً مادياً في الأماكن وبشكل محسوس. ففي كل بلدية فرنسية نجد نصباً يُذكّر السكان بأن الحربين العالميتين قد قضتا على جزء من السكان. وفي المقابل لا نجد ما يذكّر بالحرب الجزائرية. إنَّ الذاكرة، ما لم تترسخ فيها الأمور، قد تكون أكثر قدرة على محو بعض الأشياء من الوعي.

إن رهان أمكنة الذاكرة يقوم على ما يلي: إدخال علامات مرئية على المكان، إذ أن إخفاء الأشياء عن العين قد يؤدي إلى اختفائها من الأفئدة.

عام 1984 أصدر بيير نورا أول جزء عن أمكنة الذاكرة، وهو عمل جماعي واسع درس مختلف أوجه الذاكرة الوطنية الفرنسية: من المرسيلياز إلى البنتايون مروراً باحتفالات 14 تموز.

مراجع:

Les lieux de mémoire, 3 vol., Gallimard, 1984-1992.

(راجع: الذاكرة)

مكان الرقابة Locus of control

إذا سقطت في امتحان الحصول على إجازة سوق على سبيل المثال، فبإمكانك أن تعزو ذلك إلى سبب داخلي (هذه غلطتي، لقد ارتكبت بعض الأخطاء) أو خارجي (كان المراقب قاسياً... لم يحالفني الحظ...). هذا الإدراك أن تكون أنت الفاعل أو لا تكون،

والبحث عن سبب ما حصل، هذا ما نطلق عليه اسم "مكان الرقابة". بالمعنى الدقيق، يعني ذلك الشعور بأنك مركز (أو مكان) الرقابة على الذات.

أدخل جوليان ب. روتر عبارة "مكان الرقابة"، وقد أقام لذلك مقياساً بيانياً.

المكان، الفضاء، المجال **Espace**

في الجغرافيا، يعتبر المكان عند الجغرافي بمنزلة الزمان للمؤرخ. قراءة العالم من وجهة نظر المكان يعود للجغرافيين دراسة انزراع النشاطات، تنظيم المدن، توصيب التربة، إقامة الحدود، شبكات النقل... إلخ.

تنظيم المكان

تقليدياً، اهتمت الجغرافيا البشرية كثيراً بموقعة النشاطات وتنظيم المشهد. "مصر هبة النيل" يقول هيرودوس. فالطبيعة تفرض بالتأكيد على النشاطات البشرية بعض الإلزامات: فالموانئ تنغرس على طول الأنهار وعلى شواطئ البحر، ونمط الزراعة يرتبط بالمناخ وبالأرض. والصناعة تنطلق غالباً من المناطق التي توجد فيها المناجم. ولذلك كانت فكرة المشهد والوسط في صلب الجغرافيا التقليدية.

حول أواسط القرن العشرين تحررت الجغرافيا من حتمية تاريخية ضيقة، إذ اعتبرت أن الإنسان يصنع محيطه وهو ليس نتاجاً له وحسب: من خلال ري الأرض، والتصنيع، والتمدن والنقل... بل إن النشاط في الأرض لم يعد محكوماً بالوسط الطبيعي. فكاليفورنيا باستطاعتها أن تطبق تقنيات جديدة على أرضها الجافة. واليابان وكوريا الشمالية قد طورتا اقتصادهما من دون أية موارد طبيعية.

وفي الخمسينات والستينات انفتحت الجغرافيا على مختلف الحتميات الاجتماعية والتاريخية التي تلقي بثقلها على التنظيم المكاني: تاريخ الرجال، مبادرات الدولة، الابتكارات الثقافية التي تلعب دورها أكثر من الوسط الطبيعي في تحديد النشاطات. ومع ذلك يخشى أن تفقد الجغرافيا خصوصيتها الاختصاصية. وفي هذه الحقبة أيضاً بدأ الجغرافيون التفكر في المكان مستخدمين عبارات جديدة. فإذا كانت النشاطات قد تحررت شيئاً فشيئاً من الحواجز الطبيعية فذلك لا يعني أن الحواجز المكانية قد زالت. إن تحديد النشاطات قد أعيد التفكير به انطلاقاً من نماذج نظرية جديدة تأخذ بمنطق المسافات وتمركز النشاطات وأماكن الجذب. من هنا أعيد اكتشاف نماذج مكانية أثيرت في الثلاثينات، نظرية الأمكنة المركزية كما أوردها فالتر كريستالر أو تنظيم المدن كما وضعته مدرسة شيكاغو.

حينئذٍ تم وضع نماذج وأدوات تحليل جديدة. وأظهر منظرو "المناطق الصناعية" أن الأنشطة الاقتصادية تميل إلى التمركز في بعض المناطق لمجرد تمركز بعض النشاطات (التجارة تجذب التجارة، الصناعة تجذب الصناعة، والمال يجذب المال). إن دراسة الأقطاب التقنية والمناطق الصناعية والأماكن والمناطق الزراعية قد عرفت أهمية فائقة.

كما أن دراسة الشبكات (النقل والمواصلات) قد استخدمت لدراسة منطق الانتشار والابتكار والأمراض (النماذج الوبائية). ثمة أدوات جديدة استخدمت للتعامل مع التنظيم المكاني: (أنظمة المعلومات الجغرافية) والخرائط. أعطت هذه المقاربات الجديدة صورة جددة عن المكان. إن التنظيم المكاني لم يعد متجانساً وهو يتمثل بأمكنة قطبية ترتبط باندفاقات معينة. والمكان المقسم إلى مناطق نشاط صار مترابطاً اقتصادياً، له ثقافة مشتركة وتقاليد وشبكات نقل وتقطيع إداري، ما يقود إلى إعطاء صورة عن مكان قطبي.

المكان المعيوش والتمثلات المكانية

منذ الثمانينات، انكبت الجغرافيا الثقافية على تمثلات المكان. فالسكان لا يكتفون بالعيش والانتقال في مدينة أو في منطقة: فهم يزورونها ويتعلقون ببعض الأمكنة متحاشين سواها. وقد كان الجغرافي أرموند فريموند أول من تحدث عن المنطقة بوصفها "مكاناً معيوشاً" (*La Région, espace vécu, 1976*). بعد ذلك تناولت بعض الأعمال مخيال الجبال، والتمثلات الجغرافية التي حملتها الكتب المدرسية ودليل الرحلات، والتمثلات الجغرافية العادية عند المواطنين... إلخ. من صورة البيرينيه إلى صورة إيرلندا وضواحي باريس، تتضمن تمثلات المكان تحديات تطور مهمة: فهي تسهم في تحديد توجهات وخيارات الذين يريدون قضاء عطلاتهم، وتحديد أماكن الشركات وتحركات الأشخاص... كذلك يهتم الجغرافيون بالمعارف المحلية عن المكان: الخرائط العقلية عند سائقي التاكسي، وبالطرق المستخدمة من جانب بدو الصحارى للانتقال في أماكن متشابهة من دون نقاط معيارية واضحة.

الأنتربولوجيا: بالانكباب على الطريقة التي يشغل بها الناس أماكن سكناهم، أماكن الصيد أو العمل، لاحظ الأنتربولوجيون وبسرعة أن المكان ليس مكان إقامة محايد. فبعض الأمكنة خاصة بالاحتفالات المقدسة. وبعضها يمنع دخول الرجال، أو النساء، وبعض الأمكنة لا بد من تحاشيها لوجود أرواح شريرة فيها.

فيما خص شغل المكان شغلت الدراسات الوصفية للقرى والمدن اهتمامات الأنتربولوجيين. ففي (*Les Jardin de Corail, 1935*) يصف برونيسلاو ك. مالينوفسكي كيف تبني بعض القبائل القرية حول ساحة مركزية تخصص للاحتفالات وللرقص وللنشاطات الجماعية. والمساكن العائلية تنتظم تبعاً لمرتبة كل مسكن. وفي كتابه

(*Anthropologie structurale, 1958*) حاول لفي ستراوس أن يبني نظرية رمزية حول شغل الأمكنة، انعكاساً لبنية اجتماعية وعقلية شديدة القوننة (انظر الإطار). يصف الأنتربولوجي موريس غودلييه تنظيم قرى باروبا في غينيا الجديدة كما يلي: "كانت القرى مقسمة إلى ثلاث مناطق، يسيطر بيت أو عدة بيوت على القرية وهي بيوت تخص الرجال تتحدد بأماكن تمنع على النساء. وهنا يعيش الأولاد الذين يفصلون عن أمهاتهم بعد سن التاسعة أو العاشرة بهدف تدريبهم (...) في أسفل القرية وفي منطقة من الأشجار والأدغال تنجب النساء الأطفال (...) والمكان محرّم على الرجال (...) وبين هذا الحد الأعلى والأدنى من القرية تتوزع أمكنة يعيش فيها الجنسان معاً. البيوت التي تسكنها العائلات التي تحتوي على الزوج، وزوجته أو زوجاته، وبناته غير المتزوجات وأولاده الصبيان غير الخاضعين للتدريب (*La Production des grands hommes, 1982*).

في العديد من المجتمعات التقليدية تبنى القرى تبعاً لقواعد دقيقة في شغل المكان: ثمة بيت يخصص للرجال، وثمة مكان يخصص للنساء، وبعض الأمكنة تخصص للاحتفالات، وبعضها يخصص للقادة والشامان... هذه الأمكنة الخاصة أو العامة، المخصصة للبعض والممنوعة على آخرين هي معالم رمزية قوية، ومن ينتهكها يقترف محرماً فعلياً.

حتى داخل البيوت أيضاً نجد تقطيعاً رمزياً للمكان. "يقسم المكان الداخلي بخط وهمي يمر بوسط البيت. في نصف الدائرة القريبة من الباب تنام الزوجة والأولاد. وفي الجانب الآخر نجد مكاناً للزوج وهنا يجب أن يجتمع كل الرجال الذين يدخلون البيت. على المرأة أن تتحاشى الدخول إلى الجزء الخاص بالذكور في البيت" (*La Production des grands hommes, 1982*).

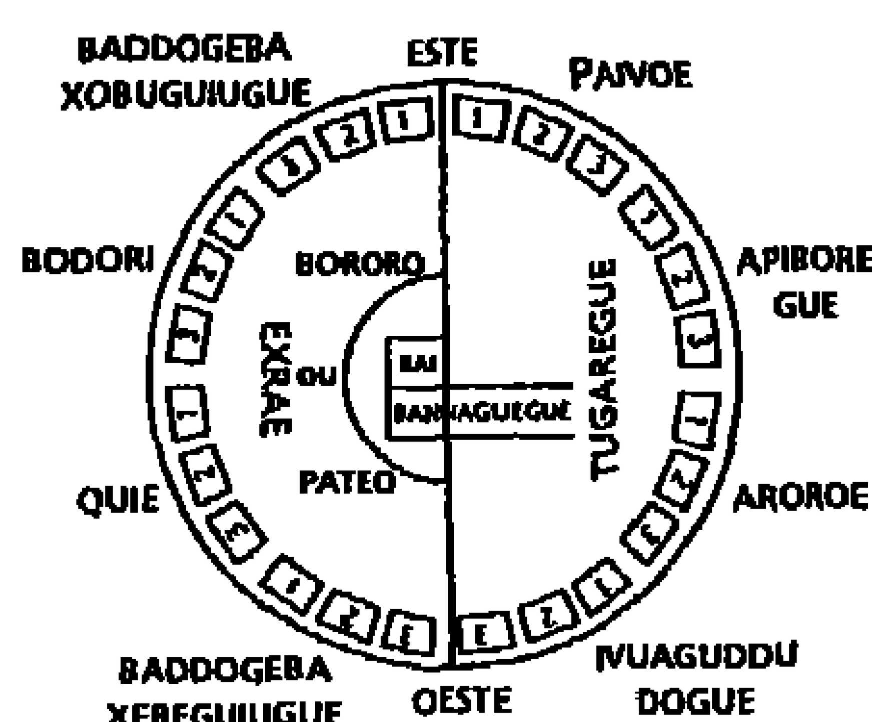
إن السلطة والوضعية والمقدس لها مطرحها في المكان. وهذا التعين المكاني ليس خاصاً بالمجتمعات التقليدية. إننا نجده في المجتمعات الحديثة وتحت العديد من الأشكال. مكتب الزعيم الكبير، وقسمة المنافع العامة بين الرجال والنساء، المكان المخصص للكنائس أو للسفارات... في كتابه (*Cœur de banlieue 1997*) يدرس دافيد ليبوتر طريقة تملك عصابات الفتيان للمكان في منطقة من أطراف باريس. تمتلك كل عصبة بعض الأمكنة، وتحدد أيضاً "حدود مناطق العدو"، مع ما يقترن بذلك من ميتولوجيا ومن رمزيات خاصة.

علم النفس: يخيل إلينا أن المكان الذي ندركه، المكان ذا الأبعـاد الثلاثة، إنما يتطابق مع واقع طبيعي لا مع مجرد تمثل للعالم. ثم إن الفيزياء المعاصرة قد أعطتنا رؤية أخرى مختلفة عن العالم، وهي لا تتزاوج مع حدسنا له. ففي النسبية لا استقلالية للمكان عن الزمان، فهي تأخذ شكل المكان – المنحني الذي لا يحترم هندسة إقليدس (فالخط

المستقيم على سبيل المثال ليس بالطريق الأقرب). إن إدراكنا العادي للمكان هو أكثر ارتباطاً كما فهمه كانط بأطر تفكيرنا وإدراكنا من ارتباطه بالواقع الفيزيائي الموضوعي. إن إدراكنا النفسي للمكان مرهون بحقلنا الإدراكي – مثل الرؤية المقطعية التي تسمح برؤية الأعماق والنواتئ – وبحركاتنا وأفعالنا.

ثمة بعد نفسي آخر للمكان تطور من خلال مفهوم "المجال الشخصي"، وكان ذلك موضوع دراسة إدوار ت. هال في إطار التجاورية. وأثناء اللقاءات يحافظ على مسافة كبرت أم صغرت تبعاً لدرجة الحميمية التي يقيمونها فيما بينهم. فالحبيبان يتلامسان ويلتصق أحدهما بالآخر. مقابل ذلك يحافظ بعض الأشخاص على "مسافة طبيعية". إن درجة المجال الشخصي هي درجة تختلف باختلاف المواقف (في المصعد والمترو، لا نجد السلوك نفسه الذي نجده في صالة انتظار عند الطبيب).

التنظيم المكاني لقرية بورورو



• في كتابه *Anthropologie structurale* يصف كلود لفي ستراوس التنظيم المكاني لقرية بورورو في البرازيل كما يلي: في الوسط نجد بيت الرجال: إنه مكان إقامة العازبين ومكان اجتماع الرجال المتزوجين. وهو مسكن محرّم على النساء، وحوله نجد مساحة دائرية مخصصة للرقص والاحتفالات الجماعية. عند محيط القرية تتوزع الأكواخ العائلية حيث تعيش الأسر والمتزوجون وأولادهم.

إن التعارض بين المركز والأطراف هو التعارض بين الرجال (الذين يملكون البيت الجماعي) والنساء (اللواتي يملكن الأكواخ العائلية على الأطراف). إننا إزاء بنية مشتركة المركز، تعي تماماً الفكر الأهلي، حيث تعبّر العلاقة بين المركز والطرف عن أمرين ضدين: التعارض بين الذكر والأنثى، كما سبق وأن رأينا، والتعارض بين المقدس والدنيوي، فالمجتمع المركزي المتشكل من بيت الرجال ومكان الرقص(...) أما الطرف فهو مخصص للنشاطات المنزلية التي تمارسها النساء اللواتي يبعدن بالطبيعة عن أسرار الدين".

تترادف هذه البنية المشتركة إلى المركز بتقطيع آخر متعامدة مع هذه الأولى. "تقسّم القرية بورورو إلى نصفين عبر محور شرقي/غربي، وهو محور يعيد توزيع العشائر إلى نصفين لكل منها. وهذان النصفان يكون التزاوج فيهما خارجياً".

C. Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, 1958.

مراجع:

P. Claval, Une géographie culturelle, Nathan, 1995. G. N. Fischer, La Psychologie de l'espace, Puf, 1981. A. Frémond, La Région, espace vécu, Puf, 1991 [1976]. A. Moles, E. Rohmer, Psychosociologie de l'espace l'Harmattan, 1998 [1972].

مكتسب فطري *(راجع: فطري - مكتسب)* **Acquis-inné**

يفترض التصور المكيالي في المعرفة قيام كل الوظائف، مثل البصر، اللغة، القراءة... عبر جملة من مختلف العمليات المنفصلة والمستقلة تعالج كل عملية منها جزءاً من المعلومة. أن تكون الصورة في الدماغ يقوم على الجمع بين معطيات تقوم بها وحدات متخصصة: إبصار الأشكال، الألوان، الحركات.

يعتبر جيري فودور، وهو أشهر من مثّل النظرية المكيالية أن الوحدة (من النظر، أو اللغة)، هي وحدة متخصصة في تطبيق دقيق؛ وقيامها بوظيفتها يكون مستقلاً، سريعاً ولا واعياً: إن لها مركزاً دماغياً خاص بها.

يبقى علينا أن نعرف كيف يتوصل الدماغ إلى التنسيق بين الوحدات. هنا يقدم فودور فرضية وجود نظام مركزي تقوم وظيفته على جعل مختلف العمليات تتكامل في ما بينها. والنظام المركزي غير المتخصص هذا، هو نظام واعٍ. وهكذا حين نتكلم، يكون إنتاج الكلمات والسيطرة على القواعد من العمليات اللاواعية. وتقوم هذه النشاطات العقلية على أوامر تصدرها وحدات جانبية متخصصة. وفي المقابل يكون توجه الخطاب في حد ذاته، وامتلاك المرسلة مرتبطاً بالنظام المركزي الأعلى ويكون ذلك عن وعي.

"علبة الآلات" العقلية إزاء النقد

بحسب النظرية المكيالية يصبح دماغنا كـ"علبة آلات" مؤلفة من عدة وحدات: بصرية (التعرف إلى الأشكال، الألوان والوجوه)، لغوية (القواعد، علم الدلالة) ومحركة إلخ...

إذا كان أغلب علماء الدماغ والمختصين بالنمو قد قبلوا فكرة الوحدات الدماغية المتخصصة، فإنهم لا يتقاسمون جميعاً الفكرة التي تقبل بوجود برامج فطرية ثابتة تعمل بطريقة آلية.

تعتقد أنيت كارميلوف – سميث أن الأبحاث حول المهارات عند الطفل لا تتيح القبول بنظرية ثابتة حول المكيالية (*Beyond Modularity, 1992*). لنأخذ مثل التعرف إلى الوجوه، تعتبر أنيت كارميلوف – سميث أن الأطفال ينجذبون منذ الولادة لصور مكونة من بقع ثلاث مضغوطة تتشابه مع الوجه وإن بشكل غير واضح. وهم يهتمون بهذه الصور أكثر من اهتمامهم بالوجوه الحقيقية كما لو كانوا لا يستطيعون التمييز بين الاثنين. ثم وبعد الشهر الثاني يبدأون بتفضيل صورة الأوجه الحقيقية على الصور التقريبية. وبعد الشهر الخامس يبدأون بالاهتمام بتعابير الوجه. بعد ذلك تم الاكتشاف أن القدرة هذه لا تقتصر على الوجوه البشرية وحدها. وبشكل يثير الدهشة يستطيع الأطفال وهم في الشهر الثامن

التمييز بين مختلف وجوه القردة، الأمر الذي لا يستطيع البالغون القيام به بشكل عفوي. ومع التقدم بالنمو، سيصاب هذا التعرف إلى الوجوه بالانحسار، وسيكون الطفل أكثر تخصصاً بمعرفة الوجه البشري. "هكذا يعتبر التخصص نتيجة النمو في التعرف إلى الوجه البشري، وليس نشاطاً لوحدة مبرمجة وراثياً".

بذلك تدافع أنيت كارميلوف – سميث عن أطروحة تتجاوز النظرية المكيالية، من دون أن تنفي وجودها. ففي البداية نجد انجذاباً فطرياً لبعض الأشكال المتميزة (الأشكال البيضاوية التي تشبه الوجه بشكل واضح)، ثم التعلم المتدرّج القائم على التجربة التي توصل إلى نظام معرفي شديد التخصص (وحدة التعرف إلى الوجوه). وهكذا حين ينعطب الموضع الدماغي يفقد الفرد، جزئياً أو كلياً، ملكته على التعرف إلى الوجوه. وهذا ما يوضح أيضاً أن الإصابات الدماغية عند الأطفال تكون عامة أقل خطورة.

ما هو صحيح بالنسبة للتعرف إلى الوجوه ينطبق أيضاً على مجالات المعرفة الأخرى، مثل اللغة. فمنذ الولادة لا نجد كفاءات نظرية ولا ذهناً خالصاً، بل استعدادات متميزة تكون ثمرة النمو. هذه الاستعدادات الأولية ليست وحدات بالضرورة، يكون "مفتاحها في يدنا"، وتتحدد بدقة لوظيفة معينة، بل هي تساعد على تركيز الانتباه إلى موضوع، وإلى كفاءة معينة من أجل التميز في موضوع معين. بعد ذلك يأتي التعلم الكامل والذي يحدد الوظيفة.

مراجع:

. *Fodor, La Modularité de l'esprit, Minuit, 1986 [1983] A. Karmiloff-Smith, Beyond Modularity: A Developmental Perspective on Cognitive Science, MIT Press, 1992.*

(راجع: فودور)

من أعلى إلى أسفل *(راجع: من أسفل إلى أعلى)* **Top-down**

من الأدنى إلى الأعلى **Bottom-up**

تقوم العملية، من الأدنى إلى الأعلى، في المجال العلمي انطلاقاً من معطيات أولية للصعود إلى نمو أشكال تنظيم أكثر شمولية. وبالمقابل، تقوم العملية *Top-down* ("من الأعلى إلى الأدنى") على الانطلاق من أطروحة شاملة بهدف تقسيمها إلى عناصرها المقدمة.

المنافسة *(راجع: السوق)* **Concurrence**

مندراس، هنري (1927 – 2003) **Mendras, Henri**

عالم اجتماع فرنسي تخصص أول الأمر بالعالم الريفي، ثم توجه بعد ذلك نحو الدراسة الشاملة لتحولات المجتمع الفرنسي. عاش حياة باحث ومنظم علمي وأستاذ ذي صيت جيد (كان صاحب العديد من المؤلفات الكلاسيكية في علم الاجتماع).

نهاية الفلاحين

في كتابه (*La Fin des paysans, 1967*) وصف هنري مندراس انحسار العالم الزراعي في المجتمع الفرنسي كما لو كان نهاية "لحضارة" معينة. فطيلة ألف سنة كان المجتمع الفرنسي كمجتمع زراعي، يتركز حول القرية، حول الإنتاج الزراعي الصغير العائلي، حول الحياة الاجتماعية القروية وحول ما للكنيسة الكاثوليكية من وزن، إلا أن فرنسا هذه ستندثر عما قريب مع انحسار مجموعة الفلاحين الاجتماعية، وبذلك نعاين، كما يعتبر هنري مندراس، تأرجحاً يشمل تاريخ المجتمع الفرنسي. ثمة ثورة فرنسية ثانية حصلت ما بين الأعوام 1960 – 1970، إنها ثورة خفية، اجتماعية وثقافية في آن واحد. وفي الوقت الذي نشهد فيه اختفاء العالم الزراعي، كنا نشهد انقلاب نظام اجتماعي. إلى جانب الطبقة الفلاحية، وتميزت نهاية القرن التاسع عشر بوجود عدد كبير من الطبقات الاجتماعية الكبرى: البورجوازية التقليدية مع ما لها من مؤسسات معيارية (السلطة البطريركية، الجيش، المدرسة الجمهورية)، كذلك تشكّل الطبقة العاملة عالماً خاصاً مع ما لها من مؤسسات تأطيرية (الحزب الشيوعي، النقابات، البلديات "الحمراء")، إلا أن كل هذه العوالم قد راحت تنحسر بعد العام 1975، وحدها مجموعة الطبقات الوسطى استطاعت أن تنسحب من اللعبة وأن تتطور.

المجتمع والطبقة الوسطى؟

هكذا ومع منعطف الستينات، كانت كوكبة جديدة قيد التشكل لتصبح مركز الثقل في المجتمع: الطبقات المتوسطية، من الوظائف الثقافية إلى الموظفين، من التقنيين في الدرجات العليا إلى الموظفين وإلى الإداريين، إنها المجموعة الاجتماعية الوحيدة التي عرفت انتشاراً متواصلاً منذ الحرب العالمية الثانية. وشكّلت هذه الطبقات المتوسطة "كوكبة مركزية" – لا غنية ولا فقيرة – وقد شكّلت الأساس الأكبر من "المجموعة الاجتماعية". كما ترافق مجيء هذه الكوكبة المركزية مع أحوال حياة جديدة وقيم جديدة. إن المجتمع الجديد الذي انبثق هو مجتمع أقل تراتبية وهرمية. فالمؤسسات الكبرى التي

تؤطر الجماهير – الكنيسة، الجيش، الدولة الجمهورية، بل النقابات والأحزاب – قد فقدت رصيدها. إن تحول المجتمع إلى طبقة وسطى قد أدى برأي مندراس إلى تجانس أحوال الحياة.

مجموعة لويس – ديرن

من خلال اهتمامه بربط التحليل الشامل بوصف الميول العينية، شكّل هنري مندراس مجموعة عمل أطلق عليها اسم "لويس – ديرن" وجعلت همها تجميع المعطيات حول تطور المجتمع الفرنسي. ثم وسّع عمله ليشمل تحليل المجتمع الأوروبي. ابتعد هنري مندراس باستمرار عن النظريات وعن الأنظمة التي تأسر المجتمع في نماذج أو في قوانين التطور. ومع ذلك فهو لم يفكّر بإمكانية اقتصاد قدر المجتمع على الأبحاث المحلية، بل هو فكّر به باعتباره مراحل تاريخية وميولاً مثقلة.

أهم أعمال مندراس:

La Fin des paysans, 1967.Eléments de sociologie.
Une initation à l'analyse sociologique, 1967
La Seconde Révolution française: 1965-1984, 1988. La France que je vois, 2002.

(راجع: التغير الاجتماعي)

المنطقة الأدنى في التطور — Zone proximale de développement

في خطابه التمهيدي لدائرة المعارف (1751) يطري دالمبير على فولتير، ويقول عنه "إن صفته ككاتب إنما تكمن في كونه أن لا يكون إطلاقاً فوق موضوعه ولا تحته". إذا نقلنا هذه الصيغة إلى حقل التعليم لوجب علينا القول أن لا نكون إطلاقاً فوق المخاطب ولا أدنى منه، هذا يعني البقاء عند المنطقة الأدنى من التطور أو النمو. فكل المربين والمدرسين والمعدين والذين يبسطون الأمور والمحاضرين وسواهم عليهم أن يعرفوا عنهم ما يلي: إذا ألقى أحدهم خطاباً شديد التعقيد بعيداً عن قدرات الجمهور، فإن هذا الجمهور سيستاء من ذلك ولن يعلق بذهنه شيء منه. أما خلافاً لذلك إذا تم إلقاء خطاب أكثر بساطة وواضحاً، فإن المستمع والتلميذ والطالب أو القارئ لن يتعلم شيئاً منه أيضاً، إذ أنه لن يكون مضطراً لبذل جهد لذلك. حتى يكون التعليم الجيد ممكناً، يجب أن يكون الخطاب (أو التمرين الواجب ممارسته) على مسافة جيدة مما هو معروف سلفاً ومما يجب تحصيله. والمسافة هذه هي التي أطلق عليها عالم النفس الروسي ليف س. فيغوتسكي (1896 – 1934) اسم "المنطقة الأدنى من التطور أو النمو".

في السبعينات انكب عدد من علماء الاجتماع الإنكليز على دراسة أحوال انتقاء وتنظيم وشرعنة وتقسيم المعارف المدرسية. ويندرج هذا النوع الجديد من علم اجتماع التربية ضمن وجهة نظر نقدية تقارب المجتمع والثقافة. وفي أحد المؤلفات الذي صار مرجعاً وكان بإشراف عالم الاجتماع الإنكليزي ميشال ف. د. يونغ (*Knowledge and Control, 1971*)، قدّم بازيل برنشتين لهذا المؤلف كما يلي: "الطريقة التي يختار بها المجتمع، ويصنف وينقل ويقيّم المعارف المدرسية هي انعكاس لتوزيع السلطة والرقابة الاجتماعية". هكذا تقيَّم بعض المعارف أكثر من سواها (نعرف على سبيل المثال موقع دراسة الرياضيات في نظام التعليم الفرنسي الثانوي). فالطريقة التي دُرس بها ليست بريئة تماماً: فعلى مستوى أكاديمي عالٍ – ومن أجل تشكيل النخب – أو من أجل الاستخدام الاجتماعي. فإن عبارة منهاج الدراسة تشير إذاً إلى الطرق التي تنتشر وتنظم بها الثقافة المدرسية. إنها أكثر توسعاً من كلمة برنامج (التي لا تحتوي إلا على مضمون التعليم)، أما منهاج الدراسة فينطوي على تحليل نقاط التلاقي فيما يصار إلى تعليمه، (أو لا يعلم) وما يتعلمه التلميذ (أو لا يتعلمه)... في البلاد الأنكلوساكسونية يشكل منهاج الدراسة فرعاً قائماً بذاته من علم اجتماع التربية وقد استعاد البحاثة الفرنكوفون، جان – كلود فوركين وفيليب بيرينو هذه المناهج.

يعتبر هؤلاء البحاثة وجوب تمييز منهاج دراسة شكلي عن المنهاج الواقعي، والمنهاج المخفي عن المضمر. فالشكلي يتضمن كل ما تنوي المدرسة نقله علناً: المضامين المعرفية (برامج)، إلى جانب التقطيعات إلى أهداف ومواد.

أما في الواقع فإن كل مدرّس يعمد إلى اختيار البرامج، ويقدّم المعارف من زاوية خاصة مراعياً هذه القدرات أو تلك من خلال طرق تقويمها. أما المنهاج الدراسي الواقعي فهو ما تنقله المدرسة فعلاً وتقيمه علناً.

لا تتكون التجربة المدرسية عند الطالب من هذه المكونات المعرفية والأداتية. إذ يضاف إليها مكونات أخرى من نمط انفعالي واجتماعي وأخلاقي تزيد عن الحدود الرسمية وقد تتعارض ضمناً معها، وهكذا فإن كل تلميذ وبحسب طريقة عيشه المدرسية، ومنشئه الاجتماعي وشخصيته يكوّن ما يمكن أن نسميه بمنهاج الدراسة الخفي، الذي يستجيب إلى السلوكات التي ينتظرها المعلمون منه.

(راجع: الثقافة، هوية، تطابق)

عام 1945 وأثناء مراقبة عمل مداولة المحلفين ذهل عالم الاجتماع الأميركي هارولد غارفينكل بقدرة المحلفين، غير المتخصصين بالحقوق بتحريك طريقة تقويم تسهم بالحكم على شروحات وحجج تقدّم في إطار الدعوى. وللوصول في مهمتهم إلى نتيجة جيدة، يعودون إلى كمٍ من المعارف والأحكام التي تربط بالحس المشترك. منذ ذلك الوقت وجّه هارولد غارفينكل اهتمامه نحو دراسة طريقة التفكر العملية التي يستخدمها الأفراد للعيش في العالم الاجتماعي. وهكذا ظهرت المنهاجية الإتنية، التي لا تعتبر مجرد منهاج استقصاء اجتماعي جديد. إنها تتحدد بوصفها علم "المنهج الإتني" أي أنها الحجج والمعارف العملية التي يضعها الفاعلون الاجتماعيون في حياتهم اليومية.

أخذت المنهاجية الإتنية أولى رسائل تقديرها مع أعمال غارفينكل وأعمال آرون ف. سيكوريل، وقد برزت بشكل مؤسساتي في الستينات. وهكذا تضاعفت الأعمال الحقلية عن العدالة، والمدرسة والمستشفى والتنظيمات والعلم والمجموعات التي تلتقي مصادفة أو عن المنحرفين.

الفاعل الاجتماعي ليس "أحمقاً ثقافياً"

انفصل هارولد غارفينكل عن التقليد الوضعي الذي يجعل من المجتمع واقعاً موضوعياً ومن الفاعل "أحمقاً ثقافياً"، يقدر سلفاً سلوكاته. يعتبر غارفينكل الاجتماعي نتاج النشاط الدائم لأعضاء المجتمع. ولهؤلاء حساً مشتركاً ولهم خزاناً من المعارف العملية يختبرونها – من أجل التواصل واتخاذ القرارات وإقامج الحجج – بطريقة "طبيعية".

يهتم المنهاجيون الإتنيون بالأعمال الأكثر سخافة في الحياة اليومية، بهدف إدراك إجراءات العمل. ويتبنون الخطوات الإتنية الوصفية (نظر مباشر، مقابلات، نظر بالتشارك)، وهذا لا يتضمن بالضرورة وضع فرضيات عمل أو الذهاب لإجراء استقصاءات ميدانية.

البناء المتواصل للعالم الاجتماعي

تعتبر اللغة الميدان المفضل في دراسة المنهاجية الإتنية. فباللغة ينظم الأفراد أعمالهم، ويعطونها معنى ويبنون عالماً مشتركاً. أعطى المنهاجيون الإتنيون مفاهيم التأشير، الإنعكاسية والقابلية على الوصف أهمية خاصة.

يُشير التأشير إلى أن معنى الكلام (أن تقول "أنتم" لشخص ما على سبيل المثال) إنما يرتبط بسياق، وبنمط من العلاقات، بهوية من يوجه إليه الكلام وهوية محدثة. يحدد غارفينكل أن فائدة هذا المفهوم إنما تنطبق أيضاً على الأعمال.

أما الإنعكاسية بدورها، فهي ممارسة تسمح في وقت واحد بوصف معنى معين أو نظام، أو الأمر. بعبارات أخرى أن السياق يتطور بفضل عمل الأفراد، وفي الوقت نفسه سيكون للسياق الحاضر تأثيراً على الأعمال. لنأخذ على سبيل المثال ما يجري في حالات الانتظار، إن أخذ مكان بعد الآخر، يعني فهم القانون الاجتماعي الذي يوجب الانتظام في الصف، ويعني ذلك البرهنة للغير أن هذا الأمر قد فهم على حقيقته. إن اتباع القانون، يعني الاعتراف به واحترامه واعتباره مشروعاً، واتخاذه قاعدة أو عرفاً.

وأخيراً يعتبر مفهوم القابلية على الوصف، إن "الوصف" الذي نعطيه للعالم الخارجي وصفاً ممكناً ويحيلنا إلى ممارسات ضمنية مبنية. إن التمييز بين الرجل والمرأة على سبيل المثال إنما يستند إلى سلسلة من قوانين السلوك، والممارسات والحالات التي ترتبط باليومي. في كتابه (*Studies in Ethnomethodology, 1967*) وهو كتاب مؤسس في المنهاجية الإتنية يصف هارولد غارفينكل حالة إيناس (انظر الإطار)، وهي حالة فرد قرر تغيير جنسه. هكذا يبرز علماء الاجتماع كل الممارسات الضمنية التي تحدد الأنوثة. من خلال هذه المفاهيم الثلاثة تزمع المنهاجية الإتنية أن الأقوال والأفعال، إلى جانب النظام الاجتماعي، إنما تتواجد وتبنى في الحياة اليومية، في أفعال وفي كلمات عادية نادراً ما نوليها الأهمية التي تستحق.

حالة انياس

- في كتابه (دراسات في المنهاجية الإتنية، 1967)، يصف هارولد غارفينكل حالة عابر شقي (يغيّر جنسه بعد جراحة) والذي تحول بعد عملية جراحية إلى انياس، وصار لزاماً عليه أن يتعلم التعبير عن أنوثته في الأعمال الأكثر سخافة في الحياة اليومية. فالمواقف والمعارف العملية التي تكون عادية بالنسبة للمرأة (التبرج، أخذ بعض المواقف، كيفية اللبس كامرأة وسواها) قد شكّلت موضع تعلم طويل بالنسبة لانياس.
- إننا نرى أهمية هذه الحالة الحاضرة: لقد اختار هذا الشخص أن يعيش كامرأة، في حين أنه كان صبياً في نشأته، ثم أنه يتمتع بشكل نسائي عادي. لذلك لا تستطيع أن تعتمد مثل النساء الأخريات على السيطرة العملية "العادية" على تأدية حياتها الأنثوية. لذلك عليها أن تراقب كل العمليات اللازمة للسيطرة على صفات المرأة "العادية"، أي أن تفكر بكل ما تقوم به حتى يكون ذلك تماماً كما تفعله المرأة في كل المواقف التي تواجهها. إن الطريقة التي تتخذها انياس "الإدارة" تحولها من جنس لآخر يوحي بها، ولهارولد غارفينكل بالطرق والوسائل والعمليات التي تحدث فيها الأنوثة في الحياة اليومية من خلال السلوكات والمحادثات وكل أنواع التفاعلات. ذلك أن كون الفرد رجلاً أو امرأة، باعتبار ذلك حدثاً طبيعياً في الحياة إنما يعتبر إنتاجاً يدار بشكل اجتماعي، إنجاز عملي في تفاصيل الحياة اليومية، تحقق يمكن ملاحظته وتقييمه من دون أن نعيره انتباهاً.
- ماذا يفصل انياس عن الناس الطبيعيين، هو أنها لا تستطيع أن تضمن هذا التأقلم بكونها امرأة بشكل روتيني من دون أن تفكر به. بالفعل، أن تكون رجلا أو امرأة وسط ثقافة معطاة، هو نتاج واعتراف بمظهر الطبيعانية. على سبيل المثال، على انياس أن تكون على

تحليل السيرورة التربوية

إن المثل المميز لتطبيق التقصي المنهاجي الإتني هو التربية أو التعلم. يصف هوغ ميهان (*Learning Lessons, 1979*) الطريقة الدقيقة التي ينتج فيها النظام الاجتماعي ويعاد

بناؤه من خلال استراتيجية تمزج بين المدرسين والتلاميذ. هكذا يبرز تمرير اختبار عن المعدل الثقافي كيف تؤثر المواقف التي يتبناها علماء النفس (تشجيع، تكرار الأسئلة) على النتائج. يعتبر هوغ ميهان إن المعدل الثقافي ليس قياساً موضوعياً للمستوى الثقافي عند التلميذ بقدر ما هو نتاج تفاعل بين الممتحن والتلميذ. ومن أجل البرهنة على أن العالم الاجتماعي إنما يخلق ويعاد خلقه عبر العديد من التفاعلات، قام غارفينكل بالتجارب محمساً الطلاب على تطبيق طريقة القطع مع الروتين. وهذه تقوم على طلب إيضاحات بخصوص مفترضات، مثل ماذا تعني بـ"من أجل الإيضاح" أو إظهار الأسباب والقواعد التي يتقبلها الفاعلون عادة، (مثل عدم احترام قواعد لعب الورق الذي نمارسه). إن سوء التوجه أو الإنزعاج اللذين ينجمان عن هذه التمارين توحي بكل أهمية الثقة التي يستند إليها النظام الاجتماعي المعتاد. فإذا كان المنهاجيون الإتنيون يزعجون الأنظمة الاجتماعية المحلية القائمة، فهم يقلبون وبشكل جذري الجماعة الاجتماعية الجامعية. ومن هذه الزاوية كان النقد الذي وجهه علم الاجتماع حاد جداً. إذ أخذ على المنهاجية الإتنية تجاهلها للسلطة والمؤسسات، والبنى الثامنة للوقوف على ملاحظة التفاعلات السوسيولوجية الدقيقة (قوانين التواصل - الحركات) وصولاً إلى مشاكل عادية مثل اجتياز الشارع.

مراجع:

A. Coulon, L'Ethnométhodologie, Puf, (Que sais-je?), 2002 [1987].M. de Fornel, A. Ogien, L. Quéré (dirs), L'Ethnométhodologie, une sociologie radicale, La Découverte, 2001.H. Garfinkel, Studies in Ethnomethodology, Polity Press, 1984 [1967].

منهج التوائم *(راجع: توائم)* **Méthode des quotas**

منهج الكوتا *(راجع: كوتا)* **Méthode expérimentale**

منهج عيادي *(راجع: عيادي)* **Méthode jumeaux**

منهج كمي *(راجع: كمي)* **Méthode qualitative**

منهج كيفي *(راجع: كيفي)* **Méthode qualitative**

في كتابه (*Discours de la méthode, 1637*) ذكر ديكارت المبادئ التي تساعد العقل في العلوم. يستند هذا المنهج إلى مسيرة عقلانية وتحليلية في تفكيك الأفكار المركبة وجعلها أفكاراً بسيطة. خلافاً لذلك قام إدغار مورين في كتابه (*La Méthode, 1977-2001*) بإعطاء مشروع إصلاح للفكر يتيح فهم تعقيدات الظواهر الإنسانية. هذا هو المعنى الأول الذي بإمكاننا إعطاءه لكلمة "منهج": الخطوة العامة التي يتبعها الفكر في المجال العلمي. وبهذا المعنى استخدم اميل دركهايم كلمة المنهج في كتابه "قواعد المنهج السوسيولوجي" (1885).

صراع المناهج في العلوم الاجتماعية

• إن ما يسمى بصراع المناهج (*Methodenstreit*) هو أمر أدخل حراكاً إلى الجامعات الألمانية طيلة فترة نهاية القرن التاسع عشر. وقد تناول هذا الصراع كل من الفلاسفة، والمؤرخين، وعلماء الاقتصاد، وعلماء الاجتماع والفيزيائيين... ودخلوا في نقاش حاد وتشابكات متعددة. شارك في هذا الصراع مؤلفون عدة، أمثال أرنست ماخ، فرانز برنتانو، ولهلم فوندت، تيودور ليبس، كارل ياسبرز، هنريش ريكرت، جورج سيمل، وماكس فيبر. أما السؤال الذي شكل محور نقاشهم فكان التالي: هل ثمة منهج خاص بالعلوم الاجتماعية؟

بدأت القضية تحديداً عام 1883، وذلك بعيد إصدار عالم الاقتصاد النمساوي كارل منغر كتابه حول البحث في منهج العلوم الاجتماعية. وفيه يدافع كارل منغر عن أطروحة تقول بأن الاقتصاد يجب أن يصبح علمياً، وذلك بتبني مسيرة استدلالية وشكلية توصل إلى قوانين في الاقتصاد تكون مستقاة من فرضيات أولية حول سلوك الفرد وتوازن السوق...

• أثارت هذه الأطروحة وبقوة غوستاف فون شمولر (1838 – 1917) وكان على رأس المدرسة التاريخية الألمانية في الاقتصاد. وقد انتقد كارل منغر للجوئه إلى وهم نظري مجرّد، نموذج الإنسان الاقتصادي. يعتبر غوستاف شمولر الفرد الحقيقي كائناً معقداً، لا يمكن رده إلى مجرد حساب مصالح. بل إن المنهج المجرد والاستدلالي لا يمكن أن يكون صالحاً لدراسة المجتمعات. وقد عارضه مقدماً منهجاً إنسانياً، عينياً وتجريبياً يقوم على وصف الوقائع الاقتصادية المتموقعة تاريخياً. أما المنهج الفردي المنهجي فقد خالفه غوستاف فون شمولر مقدماً مقاربة شاملة واجتماعية تنطلق من المؤسسات التي تؤطر فعل الأفراد. أخيراً، يعارض شمولر إمكانية الوصول إلى اكتشاف قوانين عالمية في مجال الاقتصاد والمجتمع، فالتاريخ الإنساني يقوم على الاحتمال، وخصوصية كل مرحلة وكل وسط. وهكذا نرى أن كل شيء يفرّق بين هذين الرجلين وهذين المنهجين. وهكذا شكلت هذه الأزمة نقاشاً عميقاً كان قد ابتدأ.

وقرابة السنة نفسها، عام 1883، أصدر ولهلم ديلتاي كتابه (*Introduction aux sciences de l'esprit*)، وفيه يعارض الفيلسوف الألماني بين منهجين علميين.

- "الشرح" "التوضيح"، الخاص بالعلوم الطبيعية. ويقوم هذا المنهج على البحث في أسباب الظاهرة. وهو منهج يقوم على طريقة موضوعية، من خلال إقامة ترابطات سببية بين الظواهر. والهدف منه استخلاص القوانين.

- "الفهم"، وهو منهج خاص بالعلوم العقلية، فالإنسان هو فاعل البحث وموضوعه. تقوم الخطوة على إعادة التكوين، من خلال تفهم الغير، للحوافز الواعية والمعاشة عند الأفراد الفاعلين. ففي حين يقوم الشرح على التحليل (التفكيك إلى أسباب وعوامل) فإن المسيرة الفهمية تتبنى خطوة تأليفية.

أخيراً، فإن صراع المناهج هذا، لم يوصل لا إلى خاسر ولا إلى منتصر، ذلك أنه صراع قد امتد إلى تشعبات متعددة من دون أن يُصار إلى إقفاله بالفعل.

وعلى مستوى آخر، نفهم كلمة "مناهج" بالجمع باعتبارها إشارة لبعض تقنيات

التقصي الخاصة بالبحث. وبهذا المعنى نتحدث عن مناهج كمية (استفتاء، استمارات، مقارنة إحصائية، اختبارات الذكاء إلخ...)، أو النوعية (سيرة حياة، مراقبة مشاركة، والمقابلة غير الموجهة إلخ...).

المنهج العيادي *(راجع كمي" منهج")* — Méthode clinique

المواطنية — Citoyenneté

أن تكون مواطناً، يعني أن يُعترف بك عضواً فاعلاً في جماعة سياسية. هذا يعني إعطاء حقوق (مدنية، سياسية، اجتماعية) وواجبات (مالية، عسكرية) وإتاحة إمكانية المشاركة المدنية بأعمال الحاضرة. لقد أفسحت المواطنية المجال لنقاشات طيلة التسعينات. فانحسار المشاركة بالانتخابات والنقابات وبحسب البعض بانحسار الحس المدني من خلال خسارة الكياسة، كل ذلك قد أضعف الإحساس بالمواطنية. ومن أجل دوزنة هذا الحكم جرى الحديث عن "مواطنية جديدة". يشهد على ذلك ظهور بعض التعبيرات الجديدة: "مشروع مواطنة"، "مستهلك مواطن"، "مواطنية بيئية"، "مواطنية اجتماعية" ما يشهد على ظهور أشكال مواطنية خارج الحقل السياسي. من خلال المواطنية يُصار إلى إعادة النظر بقيم كالمسؤولية والالتزام. كذلك تكتسب المواطنية جاذبيتها من الفكرة الجذرية المتأتية من الثورة الفرنسية: التطلع للحياة معاً بغض النظر عن الفوارق الاجتماعية والدينية والإتنية كما يتردد الآن. وبسبب موجات الهجرة المتتالية التي حصلت في القرن العشرين صارت المجتمعات الغربية واقعاً، مجتمعات متعددة الثقافات. هذا التطور ليس إشكالياً ما لم يترافق مع صعود المطالبات بالاعتراف بالخصوصيات. فإلى جانب الحقوق المدنية، السياسية والاجتماعية أليس علينا أن نضيف الحقوق الثقافية؟ ففي فرنسا كانت هذه المسألة في التسعينات مدار نقاش حاد، خاصة بين علماء الاجتماع: فالبعض منهم حبذ قيام متحدات جماعية معتدلة، تقوم على الاعتراف بالعمل الإيجابي تجاه الأقليات ضحايا الاضطهاد (*W. Wieviorka, Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat, 1996*)، أما الآخرون الذين يعتبرون المواطنية المتعددة الثقافة وبشكل مسبق تناقضاً لمعناها، فهم ينصحون بالنضال أولياً ضد اللامساواة الاجتماعية (*D. Schnapper, La Communauté des citoyens, 1994*).

كذلك ينظر إلى المواطنية في علاقتها مع الجنسية. كلاسيكياً تفترض المواطنية الحصول على جنسية البلد الذي تمارس فيه (ففي فرنسا يعتبر مواطناً كل من حصل على الجنسية الفرنسية). وفي العقود الأخيرة ظهر تأكيد أشكال أخرى من المواطنية القائمة

على فك ارتباط ممكن: مواطنية متعددة القوميات ظهرت بعد التحركات المعادية للعولمة: مواطنية قومية كبرى تجسدها المواطنية الأوروبية التي تأسست عام 1992 بعد إقرار معاهدة ماستريشت. وأخيراً مواطنية محلية تقوم على التزام تعاوني من دون أن ننسى ممارسة الشعوب الغربية حق الانتخاب في المجالس البلدية.

أما الحافز الثالث على إعادة السؤال في المواطنية فهو ناجم عن المعارضة التي ظهرت بين المواطنية "الرسمية" المحددة شكلياً بالحقوق والواجبات والتي ترتبط كلاسيكياً بصورة "المواطن الصالح" والمواطنية "العادية" كما يعترف بها ويراها عامة الناس. أو لنقل ذلك بعبارة أخرى، مواطنية بحد أعلى ومواطنية بحد أدنى.

مراجع:

F. Constant, La Citoyenneté, Montchrestien, 1998. S. Duchesne, La Citoyenneté à la française, Presses de Sciences . 1997. P. Rosanvallon, Le Sacred du citoyen. Histoire du suffrage universal en France, Gallimard, 2001 [1992]. D. Schnapper, La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation, Gallimard, 2003 [1994].

(راجع: ديمقراطية، تعدد ثقافي - روزنفالون)

مورغان، لويس هنري (1818 – 1881) **Morgan, Lewis Henry**

أصبح هذا القاضي الأميركي، الذي مارس عمله في روشستر (ولاية نيويورك) أحد مؤسسي الأنتربولوجيا. كان مراقباً حقلياً ومنظراً وقد أولى عناية خاصة إلى الهنود الإيروكيين الذين جمع عنهم معلومات متعددة تتعلق بنظامهم الاجتماعي وبأنظمة القرابة عندهم بشكل خاص. في كتابه (*Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family, 1871*) اقترح أول شكل من أشكال التوصيف والتحليل المنهجي لأشكال القرابة التي ظلت معتمدة على مدى طويل. كان اكتشافه الأكبر هو أن علاقات القرابة هي التي تشكّل أساس نظام المجتمعات البدائية. تتحدد علاقات القرابة بقواعد اجتماعية لا تتوافق ببساطة مع التجاور البيولوجي. هكذا لاحظ مورغان أن أطفال قبائل الإيركوا يطلقون اسم الأب، على الأب البيولوجي فحسب، بل على أخوته أيضاً (الذين نسميهم نحن بالأعمام)، وأن العم يطلق على الولد (ولد أخيه) اسم "ابني".

بوصفه منظراً، كان لويس هنري مورغان أيضاً من مؤيدي التطورية. ففي كتابه (*La Société archaïque, 1877*) يقدّم مورغان جدولاً بالتاريخ البشري يعالج المراحل الكبرى من تطور الأسرة، والدولة، وأشكال التنظيم الاجتماعي. وهو يرى أن الإنسانية قد مرت بمراحل أساسية ثلاث: التوحش، البربرية، والحضارة.

- التوحش هي المرحلة التي سبقت عصر صناعة الخزف (يُقال له اليوم العصر

الباليوليتي)، إنه عصر الصيادين – القطافين، وفيه سادت المشاعية الجنسية.

- حالة البربرية وهو عصر اكتشاف السيراميك (وهو يتطابق بحسب تعابيرنا المعاصرة مع الثورة النيوليتية). حينئذٍ انتظمت الأسرة طبقاً لقواعد دقيقة شأن حالة كل المجتمعات "البدائية" التي درسها لويس هنري مورغان. وقد نشر الفرضية التي تقول إنه بعد انحسار مرحلة المشاعية الجنسية، بدأت المرحلة الأمومية، قبل أن يقلب النظام البطريركي هذا النظام.

- أما الحضارة، فقد ابتدأت - كما يقول - مع الكتابة.

عرفت كتبه شهرة واسعة في أيامه. وقد استلهمه فريدريش أنجلز مطولاً في أعماله، لا سيما في أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة (1884).

أهم أعماله:

Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family, 1871.
La Société archaïque, 1877.

المورفيم Morphème

في اللسانيات، يُشير المورفيم إلى العلامة الأصغر التي يمكن أن تكون حاملة للدلالة. هكذا تشكل كلمة "حقيبة" *valise* بالفرنسية، وحدها مورفيماً واحداً، إذ لا يمكن تقسيم هذه الكلمة إلى عناصر أكثر بساطة حاملة للمعنى. أما كلمة سباحة (*Nageuse* = بالفرنسية) فتتألف من مورفيمين اثنين. الفعل سبح = *Nag*، وعلامة التأنيث = *euse*، وهي علامة نجدها في كلمات أخرى مشابهة.

مورين، إدغار (وُلد عام 1921) Morin, Edgar

كان إدغار مورين عالم اجتماع وأنتربولوجيا وفيلسوفاً. وقد وضع عدة مؤلفات يصعب تصنيفها في الحقول التخصصية الصارمة. ومن ثم، يعتبر رفض التخصص الذي "يبتر الفكر" في صلب مشروعه في كتابه عن المنهج (خمسة أجزاء، 1977 – 2001) والهادف إلى مواجهة تعقيد الإنسان والعالم.

في علم الاجتماع...

في بداية الخمسينات كان مورين مثقفاً شاباً لا ارتباطات له. وقد ترك لتوه الحزب الشيوعي قاطعاً بذلك مع نظام فكري طبع جيلاً كاملاً من المثقفين. في السنوات التي تلت، مارس دور عالم الاجتماع (دخل إلى مجلس البحوث العلمية مع بداية الخمسينات)

ودور المثقف، والصحافي والمتخصص في السينما ومدير المجلة. كان مثقفاً يسارياً، وقد التزم إبان حرب الجزائر والتخلص من الاستعمار. وبالتعاون مع جون دافينيو وكوستاس اكسيلوس أصدر مجلة (*Arguments*) التي صارت ما بين 1957، 1962 مكان جيشان ثقافي للمثقفين المنشقين عن الحزب الشيوعي وأساساً لفكر جديد.

قرية في فرنسا: تحولات بلوزفات (1967)

• كلف إدغار مورين عام 1965 ترؤس فريق علمي (في إطار المركز الوطني للبحوث العلمية) عليه القيام باستقصاء شامل يتناول تحولات قرية فرنسية صغيرة. وقد اختار قرية بلوزفات، وكانت قرية عدد سكانها 3000 نسمة تتكون من برج مركزي ومن ثلاثة ضيع تحيط بها. مع أن القرية كانت على شاطئ البحر، فإن النشاط الأساسي فيها كان العمل الزراعي. ما يؤكد الهوية البيغودية (*bigoudenne* = نسبة إلى المنطقة). سياسياً كانت القرية قرية "حمراء" (علمانية ويسارية) متميزة عن القرى المجاورة، التي كانت كلها من اليمين.

• في بداية الستينات عرفت فرنسا الريفية مرحلة تحديث سريعة. وقد ازدادت تحفزاً بالتجديدات التقنية (تراكتورات، سواد)، وبريادة أقلية نشطة من المزارعين الشبان (من المناضلين في أوساط المركز الوطني للمزارعين الشبان)، الذين شجعوا الإنتاج وخلق التعاونيات. إنها تجديدات سرعان ما اصطدمت بالإدارة التقليدية.

وفي موازاة ذلك حدثت ثورة أخرى كبرى، يصفها إدغار مورين بـ "الثورة المنزلية". إنه الوقت الذي دخل فيه البراد والتلفزيون والسيارات الصغيرة إلى المنازل، وهو الوقت الذي عرف أيضاً استحداث الحمّامات وإدخال مطحنة القهوة الكهربائية إلخ... خصص إدغار مورين لذلك فصلاً شيقاً أطلق عليه اسم "المرأة عميل الحداثة السري". فالنساء هن من دفعن الأزواج إلى تجهيز المنازل بالكماليات الحديثة. لم تعد الشابات يرغبن في الزواج من المزارعين، وهذا ما دفع العديد منهم إلى ترك الأرض. تعتبر الشبيبة مجموعة أخرى حملت على الابتكار والتجديد. في مقاهي وسط المدينة تجتمع الشبيبة "بقمصانها السوداء" تستمع إلى الموسيقى وتلعب. وجد علماء الاجتماع أنفسهم ملزمين بالاجتماعات، ما أدى إلى خلق "بيوت الشبيبة". أصبحت الملاحظة المشاركة مشاركة ضمنية. وقد لعب عالم الاجتماع من خلال تدخله دور الموحي بتغيير في الإدارة.

تعتبر تحولات بلوزفات مثلاً جيداً على التحليل متعدد الأبعاد، حيث تدرك العوامل الاقتصادية والاجتماعية والإيديولوجية من خلال تراكباتها لتشرح دينامية مجتمع صغير في عز تحوله. عالم صغير يعكس ميول المجتمع الفرنسي الشاملة مع الحفاظ على سمة خاصة ومحلية.

بدأ أعماله حول علم اجتماع الثقافة بكتابين عن السينما (*Le Cinéma ou l'Homme imaginaire, 1956*) وكتابه الثاني (*Les Stars, 1957*). نظر إلى السينما بوصفها صناعة الخيال الجديدة من زاوية أنتربولوجية. ذلك أنه لا يمكننا أن نفهم الفتنة التي تمارسها "أداة الحلم" هذه، من دون أن ندرك تلاحم الواقع والخيالي، اليومي مع الخيالي، الحقيقي مع الوهمي في الوجود الإنساني. "الواقعي ينغمس في اللاواقعي، يجاوره، يجتازه ويحمله. واللاواقعي مجبول في الواقعي، به يتحدد ويفهم ويستدخل". ولا يجب أن نفهم الخيالي كما لو كان مجرد وهم، أو ابتعاد، أو هروب إلى عالم غير واقعي. بعد ذلك استعاد مورين مقولة كان قد عالجها قبل عدة سنوات في كتابه (*L'Homme et la Mort, 1951*) ليؤكد أن العالم السينمائي يمتاز بطبيعة مزدوجة. فالخيال ينتج الأحلام، وهو إلى جانب ذلك طريقة وحيدة في النظر إلى الواقع، وتفحص العالم وتفهم الحقائق، التي سن دونه لا يمكن فهمها.

في الستينات، خصص وقته لدراسة "علم اجتماع الحاضر"، ترافق ذلك مع صدور كتابه (*L'Esprit du temps*) (الجزء الأول 1962) و(*La Rumeur d'Orléans, 1969*)، إلى جانب مقالات متعددة حول الشبيبة، الأغنية، والتلفزيون، وكلها ظواهر كانت تعتبر حتى ذلك الوقت من الأمور غير المهمة بالنسبة لعلماء الاجتماع. ومع صدور كتابه (*Commune en France: la métamorphose de Plozevet, 1967*) سجّل إصدار دراسة وصفية نموذجية عن تحولات بلدة فرنسية صغيرة عند منعطف الستينات (انظر الإطار).

إلى الفكر المعقد...

بعد العام 1973 عرفت أعمال إدغار مورين انعطافاً آخر. برز ذلك مع صدور كتابه (*Le Paradigme perdu*) ثم مع صدور كتابه الكبير (*La Méthode*). لقد صارت فكرة التعقيد في صلب تأملاته. كان طموحه اقتراح مسيرة فكرية جديدة تسهم في فهم تعقيدات الأمور الإنسانية. وهذا ما يوجب مواجهة العديد من التحديات والتفكر في:

- الترابط بين الذات والموضوع في المعرفة.
- الاستناد إلى عوامل مختلفة (بيولوجية، اقتصادية، ثقافية، نفسية...) وهي عوامل تتحد في كل ظاهرة إنسانية.
- الروابط التي لا انحلال لها بين النظام والفوضى.
- الظواهر الإنسانية، مع أخذ التفاعلات بعين الاعتبار، وظواهر الانبثاق والتنظيم الذاتي.
- الحدث في ما خص الفاعل، والفرادة وعدم الانتقاص. اهتم الكاتب ببناء أدوات عقلية تسهم في مواجهة التعقيد، مثل "مبدأ الصور المأخوذة بالليزر (من جوانب عدة) التكرارية، الحوارية، الانبثاق، علم بيئة العمل.

وفي موازاة ذلك، حاول مورين تطبيق خطوته على الظواهر الاجتماعية العينية مثل الاتحاد السوفياتي (*De la nature de l'URSS, 1983*) وأوروبا (*Penser l'Europe, 1987*) والعولمة (*Terre-Patrie, 1993*). وخلص بذلك إلى رؤية تتعلق بعالم اجتماعي يتمازج فيه النظام مع الفوضى، حيث الأفعال الفردية والأحداث هي نتاجات الدينامية الاجتماعية ومنتجيها، وحيث ظواهر الانبثاق، والتنظيم الذاتي والافتراقات من مكونات النظام الاجتماعي.

عن حياة الأفكار

لا يمكن فهم أعمال إدغار مورين من دون العودة إلى حياته الشخصية. ولا ينكر

مورين هذه الحوارية بين وجوده وفكره، بل هو يحملها كل الروابط. "أنا أعمل بالأفكار التي تعمل بي". من هنا كان إصداره لهذا العدد من "السير" (*Le Vif du sujet, 1969*) ثم (*Journal de Californie, 1970*) وبعده (*Journal d'un livre, 1981*). حيث يظهر الحلقات الحميمة في فكره، والظروف المادية والنفسية التي آلت به لتصوره لكتبه.

كان مورين واعياً تماماً لحدود فكره ومفارقاته، إلا أنه قدّم أيضاً تأملاً غنياً وأصيلاً تناول حياة الأفكار وتكوّن الإيديولوجيات (*Autocritique, 1959; Pour sortir du XX^e siècle, 1981; Les Idées, 1991*).

أهم مؤلفات إدغار مورين:

L'Homme et la Mort, 1951.
Le Cinéma ou l'Homme imaginaire, 1956.
Commune en France: la métamorphose de Plozevet, 1967.
Le Paradigme perdu : la nature humaine, 1973.
Sociologie, 1984. Terre-Patrie, 1993.
La Méthode : t. 1, La Nature de la nature, 1977 ; t. 2,
La Vie de la vie, 1980 ; t. 3,
La Connaissance de la connaissance, 1986 ; t. 4, Les Idées : leur habitat, leur vie, leurs mœurs,
Leur organisation, 1991 ; t. 5, L'Humanité de l'humanité. L'identité humaine, 2001.

(راجع: التعقيد)

مورينو، جاكوب لفي (1892 – 1974) **Moreno, Jacob Levy**

عالم نفس أميركي (وُلد في رومانيا) وكان مولعاً بالمسرح. يعتبر مورينو مؤسس علم النفس التحليلي الذي يقوم على وظيفة لعب الدور. وهو أيضاً من واضعي القياس الاجتماعي. عام 1937، أنشأ مجلة (*Sociometry*).

أهم أعماله:

Fondements de la sociométrie, 1934.

(راجع: لعب الدور، القياس الاجتماعي)

موسكوفيتش، سيرج (ولد عام 1925) **Moscovici, Serge**

أرخى سيرج موسكوفيتش بظله على علم النفس الاجتماعي الفرنسي بدءاً من الستينات. وبعدما قضى طفولته ومراهقته في رومانيا، أقام في فرنسا بعد العام 1948. أصبح مدير الدروس في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية. عرفت أعماله شهرة عالمية، وقد تناولت بناء التمثلات الاجتماعية، علم نفس الجماعات والأقليات، وسيرورات التأثير وسط المجموعات.

التمثلات العقلية

مع صدور كتابه (*La Psychanalyse, son image et son public, 1961*)، افتتح سيرج موسكوفيتش حقل بحث جديد: التمثلات العقلية. درس في هذا الكتاب، الذي صار كلاسيكياً، كيفية انتشار التحليل النفسي وسط الجمهور من خلال وسائل الإعلام، وكيف أمكن تلخيص هذه النظرية، من خلال انتشارها عبر رسيمة ثانوية: اللاوعي، وعقدة أوديب. وصار هذان العنصران النواة القاعدية التي تلتف العناصر الجانبية حولها. وأدى هذا التمثل الاجتماعي، بعدما تحول إلى نواة قاعدية – إلى نوع من الرسيمة المعرفية الأولية – إلى تقبله بشكل مختلف في الأوساط المعنية (الشيوعية أو الكاثوليكية على سبيل المثال)، وإما أن يقبل، أو يرفض، إذ يعتبر بمثابة شبكة قراءة من الظواهر النفسية.

أدت أعمال سيرج موسكوفيتش إلى الترويج لسلسلة من الأعمال الفرانكوفونية التي تناولت التمثلات العقلية.

علم نفس الأقليات الفاعلة

في الوقت الذي كانت فيه الأعمال السائدة في علم النفس الاجتماعي تحاول أن تظهر قوة الأكثريات والنمط الجماعي المسيطر على الرأي الفردي، أظهر موسكوفيتش في كتابه (*Psychologie des minorités actives, 1976*) أن يكون بمقدور الأقلية المتماسكة الواثقة من نفسها ممارسة التأثير على الرأي أكثر من الأغلبية غير المتماسكة.

أهم أعمال سيرج موسكوفيتش:

La Psychanalyse, son image et son public, 1961.
La Société contre nature, 1972. Psychologie des minorities actives, 1976.
La Machine à faire des dieux, 1988.

(راجع: تأثير، علم النفس الاجتماعي، تمثل اجتماعي)

موسى أوكهام **Rasoir d'Ockham**

"علينا ألا نضاعف الكائنات التي لا ضرورة لها". يقوم مبدأ المعرفة هذا، والذي صاغه اللاهوتي الإنكليزي غليوم أوكهام (أو أوكام 1290 – 1349) على وجوب الابتعاد عن خلق الكثير من المقولات بهدف التفكر في الواقع.

في الإبيستمولوجيا، يعني ذلك أيضاً أنه بنى نظريتين تشرحان الواقعة نفسها، ويصار عادة إلى اختيار الأبسط، أي أنه يُصار إلى اختيار النظرية التي تستدعي اللجوء إلى عدد محدود من الفرضيات.

هل يمكن للسوق أن يكون موجوداً من دون الدولة؟ كلا، يجيب روبرت بوير: "إن المنشآت لا تسند المضاربة، بل على العكس، إنها تتوخى جميعها التفاهم، والاحتكار والسيطرة على السوق، بحيث يعود إلى سلطات عامة خارجية أن تسهر على مبدأ الرأسمالية القانوني" *(Une théorie du capitalisme est-elle possible? 2004)*.

وزن المؤسسة في الاقتصاد

يعتبر وزن المؤسسة في الاقتصاد من المسلمات المؤسساتية في الاقتصاد. ليقوم بوظيفته يحتاج السوق إلى مؤسسات ثابتة تؤمن انتقال البضائع بحرية وتؤمن تداول عملة موحدة واحترام حقوق الملكية. باختصار لا وجود للسوق من دون الدولة!.

ظهرت المقاربة المؤسساتية في الولايات المتحدة مع بداية القرن العشرين، وقد تولدت كردة فعل على الاقتصاد الرياضي. وهي تهدف إلى دمج دور المؤسسات في عمل الاقتصاد. يعتبر تورشتاين ب. فبلن – ونظريته حول السلوك التفاخري – مؤسس هذه المقاربة، وإليه انضم عدد آخر من أهل الاقتصاد، أمثال جون ر. كومونس الذي أشار إلى دور القانون والأخلاق والصراعات في قواعد اللعبة الاقتصادية أو جون ك. غولبرايت، منظّر البنية التقنية.

إلا أن المؤسساتية ظلت هامشية نسبياً في الاقتصاد إلى أن عادت وبقوة في الثمانينات حين بدأ الحديث عن "المؤسساتية الجديدة". حيث دخل هذا التعبير انطلاقاً من مقالة وضعها جيمس ج. مارش، ويوهان ب. أولسن عام 1984 بعنوان *"The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life" (American Policital Science Review, n° 78)*.

بمواجهة سيطرة الاقتصاد والعلم السياسي من خلال المقاربة الاقتصادية الفردية أرادت المؤسساتية الجديدة أن تركز على وزن المؤسسات في تحليل النظم الاقتصادية والسياسية.

في العلم السياسي وفي نظرية المنظمات تعتبر دراسة الإلزامات المرتبطة "بممرات التبعية الضيقة" *(path dependence)* أحد محاور دراسة المؤسساتية الجديدة. فما أن يلتزم الاقتصاد بطريق معينة – كأن تقوم مؤسسة معينة أو فرع صناعي باختيار تكنولوجي معين – حتى يصبح لهذا الخيار وزنه وأثره على التنظيم داخل المنشأة أو على الفرع الصناعي، وهما وزن وأثر يستمران لوقت طويل.

وفي إطار التحليل السياسي العام لا بد من الإشارة إلى وزن الاستعدادات المؤسساتية الثابتة والصارمة، والتي ترمي بثقلها وبمعارضتها على العمل العام (مثل البنية التحتية المادية، القوانين، الروتين التنظيمي، والقواعد والأعراف السائدة). من هنا فإن

التغييرات المهمة (إصلاح مستشفى، أو إصلاح التربية) لا يمكن أن تحصل إلا في ظروف استثنائية (في ظل أزمة معينة على سبيل المثال).

لماذا توجد المنشآت؟

• طالما كانت المنشأة الاستثمارية، بالنسبة للاقتصادي مجرد "أداة" إنتاج، إنها نوع من الذرة الثانوية تقودها قوة وحيدة: "تحقيق حد أقصى من الربحية"... ولا مجال لفتح "علبة المنشأة السوداء" لنرى ما يجري داخلها. إلى أن ظهر عام 1987 مقال أساسي بعنوان "طبيعة الشركة" *(Revue française d'économie, vol. 2, n° 1, 1987)* حيث طرح عالم الاقتصاد الأميركي رونالد كواز (جائزة نوبل للاقتصاد عام 1991) هذا السؤال البسيط: "لماذا توجد المنشآت؟". وبالفعل، وكما تريد النظرية السائدة، فإن السوق هو الطريقة الفضلى لتعيين الموارد، فلماذا يجب خلق منظمة لها قواعدها وتراتبيتها وعقود عملها الواضحة جداً؟ لماذا لا نعامل الأشخاص معاملة متعهد ثانوي وأن نناقش يوماً بيوم حجم وأسعار العمل تبعاً لتقلبات السوق؟.

• يعتبر ر. كواز أنّ الإجابة سهلة: تفترض طريقة إدارة اليد العاملة هذه معاملات دائمة وستكون كلفتها مرتفعة. والنتيجة، ستقوم المنشأة بإلغاء قانون السوق واحتوائه لتتحاشى أكلاف المعاملة المرتفعة. ويثير هذا مسألة كانت حتى ذلك الوقت مجهولة من جانب أهل الاقتصاد: في العلاقة التجارية، لا يمكن أن تكون المعاملة مجانية. أحياناً، يستحسن تثبيت العلاقة بدل إعادة التنظيم من دون انقطاع، وهذا ما يصبح مكلفاً على مدى طويل.

هل نحن جميعاً مؤسساتيون؟

بعد الثمانينات برز فرع مؤسساتي آخر. وكان لذلك علاقته بالاقتصاد الفردي. ويعتبر كل من دوغلاس نورث وأوليفييه وليمسون من أبرز ممثليه. نقطة انطلاق هذا التيار نجدها في مقالة وضعها رونالد كواز، الذي انطلق من مسألة سهلة، لكنها محيرة: لماذا توجد المنشآت؟ (انظر الإطار). بعد ذلك شكلت هذه المقالة مجالاً لتيار بحثي كبير يتناول أكلاف المعاملات "وحق الملكية" ونظريات العقود الأخرى التي تشكل إطار حياة الأعمال.

مع بداية العام 2000 توسع إطار المؤسساتية ليضم تيارات فكرية مختلفة: علم اجتماع الاقتصاد، تحليل السياسات العامة، الاقتصاد المؤسساتي الجديد، مدرسة الضبط، نظرية الاتفاقيات أو الاقتصاد التطوري أيضاً. ويقبل الجميع الآن بأن عبارة مؤسسة، وبحسب واضعيها من الكتّاب، هي عبارة تحيلنا إلى الاتفاقيات، القواعد، الأعراف، النظم، الإيديولوجيات، المنظمات، الروتين والقيم التي تؤطر الحياة الاقتصادية والسياسية.

مراجع:

R. Boyer, Une théorie du capitalisme est-elle possible?, Odile Jacob, 2004. P. Hall, R. Taylor, « La science politique et les trois néa°-institutionnalismes », Revue française de science politique, vol. 47, n° 3-4, 1997. D. North, Institutions, Institutional Change and Economic Performance, Cambridge University Press, 1990. O. Weinstein, B. Coriat, Les Nouvelles Théories de l'entreprise, livre de Poche, 1995. O. Williamson, Les Institutions de L'économie, Interéditions, 1994 [1985].

(راجع: اتفاقيات، نورث، سياسة عامة، تنظيم، فابلن، وليامسون)

المؤسساتية الجديدة تيار تحليلي في مجال العلوم السياسية، وقد ظهر في الثمانينات. ويصار إلى التركيز ضمن هذا التيار على فكرة "دروب التبعية": فالمؤسسة التي التزمت بطريق معين (في مرحلة أولية) يمكنها بصعوبة أن تعيد تغيير اتجاه عملها، وأن تصلح من رسالتها... وهذا ما ينطبق أيضاً على تنظيم العمل وعلى الخيار التقني (راجع الإطار أدناه). في ما خص تحليل السياسات العامة، تركز هذه المقاربة أساساً على الاستعدادات المؤسساتية الثابتة والصلبة - وضعيات، بنى تحتية مادية، قوانين، روتين تنظيمي - وعلى المعايير والقواعد المرعية الإجراء التي ترمي بثقلها على العمل العام وتعارضه. إن التغيرات المهمة لا يمكن لها أن تحصل آنئذٍ إلا في ظروف استثنائية (الأزمات على سبيل المثال) تشكّل نوافذ انطلاق متميزة.

كيف استطاعت ملامس "آزرتي" أن تفرض نفسها

• تم اختراع ملامس "*qwerty*" المعروف بالفرنسية باسم "*azerty*" عام 1860 على يد الأميركي كريستوفر ل. شولز، أحد أوائل المصنعين للآلات الكاتبة. في ذلك الوقت ظهر العديد من الآلات الكاتبة، ومن الملامس وقد نزلت كلها إلى الأسواق.

لماذا استطاعت هذه الملامس أن تفرض نفسها دون سواها؟ ولماذا لا نجد لها اليوم أخصاماً، فكل ملامس الحواسيب في العالم قد اعتمدت هذا النظام؟.

لم تكن ملامس *qwerty* الأكثر بساطة ولا الأكثر سهولة في الضرب على الأحرف (وما زال الأمر كذلك)، إلا أنها كانت لها الحسنة التالية: إنها تمنع القضبان الحديدية التي تفصل الحروف من أن تصطدم ببعضها البعض. ولذلك قررت شركة رمينغتون تسويق نموذج كريستوفر ل. شولز تجارياً. وقد صادف أن اشترت أول مدرسة لتعليم الضرب على الآلة الكاتبة منذ العام 1880 هذا النظام لتعليم تلامذتها عليه. وبذلك أصبح هذا النموذج معياراً بالنسبة للضرب على الآلة الكاتبة وقد انتشر بسرعة.

بعد سنوات على ذلك، حلت أولى الآلات الكاتبة الكهربائية المسألة التقنية الأولية، كما تم اختراع ملامس أكثر ملائمة، كما تم تجريب العديد من مواقع الحروف الأكثر تناسباً للضرب. لكن الوقت صار متأخراً، فقد خسر المضاربون المعركة في تكوين الآلات الطابعة. إذ أن الملامس "كفرتي" والقواعد التي أثبتتها شركة رمينغتون قد انتشرا في العالم كله. لم يعد بمقدور صانعي الآلات الكاتبة فرض معايير جديدة. والملامس "كفرتي" قد صار قاعدة وقد ظل كذلك مع مجيء الحواسيب.

• ثمة سبب أولي عرضي قد يكون قادراً على السير في اتجاه ما من دون أن يكون بالمقدور الرجوع إلى الوراء. وهذا ما يُشير إليه علماء الاجتماع المؤسسيون وأهل الاقتصاد تحت اسم "دروب التبعية".

(راجع: مؤسساتية، سياسة عامة)

المؤسسة Institution

ما هي المؤسسة؟

المدرسة، الكنيسة، الجيش، الدولة، الشرطة والأسرة، هذه كلها مؤسسات. أما المنشأة ونادي كرة القدم فليست مؤسسات.. لماذا؟ ذلك أن المؤسسة ومن حيث التنظيم لا بد أن تضاف إليها صفة "رسمي"، "مقدس". إنَّ مصنع الأحذية وجمعية جامعي الطوابع

علي سبيل المثال، لا يقومان على رسالة عليا بنظر المجتمع. إذ ثمة مشروعية معينة خاصة تضفي على التنظيم صفة المؤسسة. ما يعني وجوب الإسهام بالنظام العام وإدارة حياة الجماعة.

شخّص بعض علماء الاجتماع سيرورة تحلل المؤسسة، وذلك منذ سنوات السبعينات. إنه الوقت الذي شهد خسارة مشروعية المؤسسات الكبرى ذات الملاك: الشرطة، الجيش، المدرسة، الكنيسة والعائلة.

الموضعة، موضعي Topique

تُشير كلمة موضعة *Topique* المشتقة من اليونانية *Topos* (وتعني المكان) في التحليل النفسي إلى النماذج التي اقترحها سيغموند فرويد ليشير عبرها إلى وظيفية الحياة النفسية. تتميز المرحلة الأولى (1900 – 1920) بتصنور الحياة النفسية من خلال مواقع ثلاثة: "اللاوعي" "ما قبل الوعي" و"الوعي أو المدرك". وفي الموضة الثانية التي صاغها بعد العام 1920 ميّز فرويد بين مراتب جديدة متميزة هي "الهو" و"الأنا" و"الأنا الأعلى".

(راجع: فرويد)

الموضوع (العلاقة مع...) Objet (relation d')

بمعنى عام جداً، يستخدم سيغموند فرويد عبارة "الموضوع" ليُشير إلى الشيء الذي تتوجه نحوه النزوات. وبهذا المعنى يصار للحديث عن "موضوع الحب" أو "موضوع الكراهية". قد يكون هذا الموضوع شخصاً (الأم)، أو فكرة (الله)، أو نشاطاً (الفن أو الرياضة)، أو موضوعاً طبيعياً (كما في حالة الفيتشية)، أو الذات نفسها كما في النرجسية، حين يعتبر الفرد نفسه موضوع حب حصري. إن فكرة "العلاقات بالموضوع" هي فكرة طورتها عالمة التحليل النفسي ميلاني كلاين إبان دراستها لعلم نفس الرضيع. إذ تعتبر ميلاني كلاين أن صدر الأم يتحول بالنسبة للرضيع إلى "موضوع جيد" إذ يتيح إشباع نزوة ما. وفي الواقع يقوم الولد باستدخال فكرة "الموضوعات الجديدة، أو الموضوعات السيئة". فتصبح هذه مقولات عقلية أكثر منها حقائق تجريبية. والأم تصبح "أماً جيدة" حين تخفف من مخاوف الطفل ومن رغباته، وهي "أم سيئة"، ما يترادف مع الألم والإحباط، حين ترفض أن تخضع لرغبة الولد.

تحدث دونالد ف. فينيكوت، وهو القريب من ميلاني كلاين، عن "موضوعات عابرة"، جاء ذلك إبان حديثه عن "موضوعات التعويض" – المحرمة، اللعبة، المصاصة – التي يرفض الطفل الانفصال عنها والتي تمثل بالنسبة له حضوراً يوازي حضور الأم.

عرفت فكرة العلاقات بالموضوع، التي طالما ارتبطت بتحليل علاقات الأم بالطفل، تطورات متعددة عيادية أحياناً (تحليل التركيزات النفسية عند الأفراد) ونظرية أحياناً أخرى، وقد اكتسبت هذه أهمية قصوى في بريطانيا وفي الولايات المتحدة. لقد بدأ الحديث عن مدرسة في العلاقات بالموضوع وذلك إثر الحديث عن مجموعة غير شكلية ألفها عدد من علماء النفس أمثال: ميشال بالنت، ولفرد ر. بيون، رونالد فايربيرن، د. ڤ. فينيكوت. وفي الولايات المتحدة أولى علم نفس الأنا، أو علم نفس الذات، أهمية مركزية للعلاقات بين الأنا وبين الموضوعات التي تحب...

مراجع:

B. Brusset, "La relation d'objet", dans D. Widlöcher et al., Traité de psychopathologie, Puf, 1994 O.F. Kernberg, Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis, Jason Aronson, 1995 [1976].

الموضوع (دوام الـ) Objet (permanence de l')

في علم نفس النمو، نقول إن الولد قد اكتسب خاصية "دوام الموضوع" حين يفهم أن الموضوع ما زال يستمر موجوداً حتى لو ابتعد عن بصره. "أنا لا أراه، لكنه موجود في مكان ما" هذا ما يمكن للولد أن يفكّر به. يعتقد جان بياجيه أن دوام الموضوع لا يأتي إلا متأخراً في مرحلة النمو، ولا يتحقق إلا عند بلوغ الولد السنة الثانية من عمره. وبالفعل، وقبل ذلك، فإن الولد لا يفعل شيئاً في البحث عن غرض نقوم بإخفائه وراء شيء ما.

عام 1985 أظهرت تجربة قام بها كل من رينيه بلليرجون، وإليزابيث سبلكي وستانلي فاسرمان أن الرضيع يمتلك خاصية دوام الموضوع ببلوغه الشهر الخامس من عمره. إن ذلك يعتبر مؤشراً على بعض الثبات في رؤية الرضيع للعالم.

ميترو، ألفرد (1902 – 1963) Métraux, Alfred

تلقى ألفرد ميترو إعداداً جامعياً في باريس، مدرسة الأرشيف، اللغات الشرقية، المدرسة التطبيقية في الدراسات العليا، وكان رحالة كبيراً، تحدوه رغبة أن يكون كل مرة في مكان آخر. سكن أول الأمر في السويد، في جزيرة (*Pâques*)، وقد خصّص لها أثراً مهماً، ثم في هونولولو باحثاً في متحف (*Bishop*)، إلا أنه خصّص حقل أبحاثه لأميركا الجنوبية، والأرجنتين بنوع خاص (وكان مؤسس معهد الإتنولوجيا ومصوراً لمجلة)، وفي بوليفيا (دراسة عن الحياة الفلاحية) ثم البيرو والبرازيل. كما ساعدته وظيفته في معهد الإتنولوجيا في واشنطن في مؤسسة (*Smithsonian*) (*1941 – 1945*) على مضاعفة أبحاثه الإتنولوجية، بل الأشرية أيضاً أو التاريخية حول هذه المناطق. كان ميترو أحد أبرز مولفي

كتاب (*Handbook of South American Indians*)، وقد قاد عدة أبحاث حول المجتمعات الأميركية الهندية. مثل مجتمع "توبينامبا" على الشاطئ البرازيلي. اهتم أيضاً بالعقائد الأفريقية – الأميركية وقد شكّل كتابه (*Le Vaudou haïtien, 1958*) مرجعاً دائماً. ثم كان موظفاً دولياً في الأمم المتحدة ثم في الأونيسكو، حيث أطلق برامج أنتربولوجيا تطبيقية وتابع معركة لصالح حقوق الإنسان. كذلك كان ألفرد ميترو أستاذاً في بيركلي ويال، ومديراً لأبحاث المدرسة التطبيقية في الدراسات العليا. وفي عام 1963 وضع حداً لحياته.

أهم أعمال ألفرد ميترو:

L'Île de Pôques, 1941.
"Ethnography of the Chaco", dans Handbook of South American Indians, 1946.
Le Voudou haïtien, 1958. Les Incas, 1962. Religions et magies indiennes d'Amérique de Sud, 1967.

ميد، جورج هربرت (1863 – 1931) **Mead, George Herbert**

وُلد في ماساشوتز، وبعد دراسات في هارفرد انتقل إلى برلين، ثم علّم علم النفس الاجتماعي في شيكاغو عام 1892. نشر كتابه الأساسي (*Le Moi, l'Esprit et la Société*) عام 1934، أي بعد ثلاثة أعوام من وفاته، وذلك انطلاقاً من ملاحظات حول محاضراته. حتى لو لم يكن قد نشر في حياته أياً من كتبه، فإن تأثيره التربوي والتعليمي كان واضحاً باعتباره أحد أهم مؤسسي علم النفس الاجتماعي. وتعتبر مقاربته من جانب علماء الاجتماع كالتيار التأسيسي للتفاعلية الرمزية.

نظرية الهوية الاجتماعية

يستند جورج هربرت ميد إلى تصورين عن المجتمع: التصور الذي ينطلق من الفرد المعزول، والتصور الذي يعتبر المجتمع كالكل الذي يحوي الأفراد ويؤثّر فيهم. وهو يرى أن المجتمع والأفراد لا يتكونون إلا عبر العلاقة الاجتماعية.

في البداية، نجد ردات فعل الفرد على مثيرات المحيط، والفرد يقوم بذلك أول الأمر بحسب اندفاعاته الغريزية. إنها ردات فعل منعكسة تتجه نحو الموضوعات. إلا أن ثمة نشاطات تفترض رقابة واعية، أو تأملية ما. وهكذا يبدأ "وعي الذات".

وفي العلاقة مع الآخر يحدث الأمر نفسه. بعض الاندفاعات الموجهة نحو الخارج ستواجه بدلالة خاصة. على سبيل المثال، إن الشد على قبضة اليد يعبّر أولاً عن حالة غضب، إلا أن هذه الحركة يمكن أن يفهمها الآخر باعتبارها تهديداً ما يتسبب بهربه. لذلك سأنسب إلى حركتي دلالة جديدة: إنها إشارة إلى العدوانية. هكذا أبدأ بوعي ذاتي،

وقدراتي وبالدور الذي ألعبه انطلاقاً من النظرة التي يكوّنها الآخر عني.

يتولّد وعي الذات إذاً من التأمل حول التصرفات الخاصة. ثم إن وعي الفرد لهويته سينبثق من تواصله مع الآخرين، أو من خلال ردات فعلهم بشكل عام. لقد جعلت هذه المقاربة جورج هربرت ميد مفكراً ممهداً للمقاربة التفاعلية في العلوم الاجتماعية.

أهم أعمال جورج هربرت ميد:

The Philosophy of the Present, 1932.
Le Moi, l'Esprit et la Société, 1934.

ميد، مرغريت (1901 – 1978) **Mead, Margaret**

شكّلت دماثة مرغريت ميد وقوة إقناعها ونجاح أعمالها في أوساط الجمهور الكبير من الأخصائيين سبباً جعل منها "سيدة الأنتربولوجيا الأميركية الكبيرة" وشخصية أولى في المدرسة الثقافوية، في جامعة كولومبيا كانت تلميذة فرانز بواس، الذي اكتشف الأنتربولوجيا الثقافية، وقد ارتبطت على الدوام بصداقة دائمة مع الأنتربولوجية روث بنديكت وكانت من معيدات بواس.

في الرابعة والعشرين من عمرها انطلقت مرغريت ميد لأول عمل دراسي حقلي لها في ساموا في أوقيانيا. وقد كشف كتابها (*Coming of Age in Samoa, 1927*) عن صورة مجتمع ساموا المثالي إلى حد ما. وأحدث الكتاب ضجة كبرى، ذلك أنه يقارن مراهقة فتيات الساموا وهن يمضين مرحلة هانئة تتميز بتسامح كبير، في حين تتميز مراهقة الفتيات الأميركيات بمرحلة مضطربة. وفي جزر *Amirauté*، في غينيا الجديدة درست في ما بعد قبائل *Manus* إلى جانب عالم النفس النيوزيلندي ريو فورتون، الذي تزوجت منه وأصدرت (*Crowing Up in New Guinea, 1930*). وفي هذين الكتابين تشكك بعالمية اضطرابات المراهقة، كما تشكك بفكرة الذهنية البدائية والعقلية الطفولية (سيغموند فرويد). ثم عادت إلى غينيا الجديدة لتدرس أنماط الشخصية بالنسبة إلى التربية وسط مجموعات ثقافية ثلاث: أراباش، مندوغومر، شامبولي. وقد اهتمت بشكل خاص بإظهار الطريقة التي تشكّل عبرها الثقافة الأدوار المتميزة عند النساء وعند الرجال. وقد ألّفت حول هذا الموضوع كتاباً أساسياً (*Sex and Temperament in Three Primitive Societies, 1935*)، ثم كتاباً أكثر عمومية بعنوان (*L'Un et l'autre sexe, 1949*) الذي صدر عام 1949. وفي غينيا الجديدة التقت عام 1933 الأنتربولوجي غريغوري باتيسون الذي صار زوجها، والذي تحول بعد ذلك إلى دراسة الطب النفسي. وفي بالي حققت معه دراسة استقصائية إتنوغرافية مصورة، ما يعتبر عملاً رائداً (*Balinese Character, 1942*). بعد ذلك تحولت لمقارنة السمات الوطنية ولدراسة التحولات الاجتماعية في البلدان الصناعية.

مراهقات أحرار في ساموا
أسطورة أنتربولوجية

في كتابها (*Coming of Age in Samoa, 1928*) تصف مرغريت ميد مجتمعاً مثالياً يصور مجتمع ساموا، حيث تعيش الفتيات الشابات مرحلة مراهقة لا اضطرابات فيها، مرحلة سعيدة ومتفتحة، وسط جو من التسامح الجنسي الكبير.

كانت الصورة جميلة إلى حد ما! إلا أن ما يشبه الصاعقة قد نزل عام 1983 حين أصدر الأنتربولوجي ديريك فريمان كتاباً بعنوان (*Margaret Mead and Samoa, the Making and Unmaking of an Anthropological Myth*) وفيه يتهم مرغريت ميد ببناء أسطورة علمية انطلاقاً من مصادر ضعيفة وقد تم تأويلها بشكل جزئي متحيز. عاد ديريك فريمان إلى ساموا وأعاد إجراء الاستقصاء. والتقى الذين خاطبهم وتوصل إلى نتيجة تختلف عما توصلت إليه مرغريت ميد. وأحدثت القضية جدلاً عميقاً في الوسط الأنتربولوجي الأميركي. إلا أنه لم يكن بوسع مرغريت ميد أن تشارك فيه إذ كانت قد توفيت قبل خمسة أعوام من ذلك، إلا أنه وفي العام 2001 قام الإتنولوجي سيرج تشيركزوف بتجميع شهادات آنية من ساموا وقد توصل إلى استنتاج يقول إن ديريك فريمان قد قام بنقد متعجل.

.(*S. Tcherkesoff, Le Mythe occidentale de la sexualité polynésienne 1928-1999, 2001*)

شاركت مرغريت ميد بقوة في معارك عصرها: الكفاح ضد العنصرية، الحركة النسوية، التعليم. وقد شاركت بقوة من أجل نشر تصور إنساني للأنتربولوجيا.

أهم أعمال مرغريت ميد:

Coming of Age in Samoa, 1927 (trad. Française partielle Mœurs et sexualité en Océanie).
Growing Up in New Guinea.
A Comparative Study of Primitive Education, 1930.
Sex and Temperament in Three Primitive Societies, 1935.
(avec G. Boteson) Balinese Character. A Photographic Analysis, 1942.
L'Un et l'autre sexe. Les rôles d'homme et de femme dans la société, 1949.

ميرتون، روبير كينغ (وُلد عام 1910) **Merton, Robert King**

عالم اجتماع أميركي باشر مهماته في الوقت الذي كان فيه علم الاجتماع الأميركي خاضعاً لسيطرة شخصيتين مرموقتين: بول ف. لازرفيلد، الذي يُمثل علم الاجتماع التجريبي، وتالكوت بارسونز المؤيد لعلم الاجتماع النظري. أما روبير كينغ ميرتون فقد اهتم بالتعرف على هذين الاتجاهين في علم الاجتماع وبتجاوزهما.

في كتابه (*Eléments de théorie et de méthode sociologique, 1949*) حرص ميرتون وبأسلوب ساخر على مقابلة هذين التيارين في علم الاجتماع: التجريبيون الذين اهتموا بصلاحية المعطيات وبدقة الوقائع، ثم المنظرون الذين انكبوا على صياغة التعميمات الكبرى وصياغة النظريات. يقول الأولون "نحن نعلم أن هذا صح ولكننا لا نعلم أن له معنى"، ويقول الآخرون: "نحن نعلم ان بهذا معنى مع أننا نجهل ما إذا كان صحيحاً".

وبعدما درس بهذا الشكل المواقف المتقابلة، حرص ميرتون على إظهار الأثر المتبادل بين النظرية والبحث التجريبي.

في ما يتعلق بالنماذج النظرية، حذّر ميرتون من النظريات التي تعتبر عامة جداً، ودافع قبل أي شيء آخر عن فائدة النظريات المتوسطة. أما المحور الثاني من كتابه المشار إليه فهو يهتم ببناء نماذج وصفية. ينطلق ميرتون من مثل واضح: أحوال الإندماج الاجتماعي. وبمقابلة المعطيات التجريبية المستندة إلى الاستقصاءات مع التصورات المنطقية، يمكننا بناء خمسة نماذج من التأقلم الفردي مع المجتمع: "الامتثالية" (يخضع الفرد لانتظارات المجموعة)، "الابتكار" أو التجديد (يقبل الفرد قيم المجموعة لكنه لا يجعل المعايير الاجتماعية والإجراءات المعتادة أموراً خاصة به)، "الطقوسية" (يظل الفرد ثابتاً وسط حالة سلوك معينة)، "الهروب" (يعيش الفرد على هامش المجتمع) و"التمرد" (يعارض الفرد المعايير الاجتماعية ويحاربها). وتشكّل حالات التأقلم هذه أساليب حياة تتميز بها بعض المجموعات الاجتماعية.

النبوءات التي تتحقق تلقائياً، أو "قضية توماس"

- استعاد ميرتون فكرة أطلقها عالم الاجتماع وليم أ. توماس عام 1928، وبموجبها يعتبر توماس أن التمثلات التي يكوّنها الأفراد عن موقف معين هي تمثلات تسهم في خلق هذا الموقف. وقد وصف ميرتون بدوره هذه النبوءات التي تتحقق تلقائياً بقوله: "إن هذه النبوءات هي أولا تحديد خاطئ يتناول الموقف، لكن هذا التحديد الخاطئ يسبب سلوكاً جديداً، يجعل التحديد تحديداً صحيحاً".
- يُعطي ميرتون أمثلة متعددة، مثال انهيار البورصة: إذا تخيل حملة الأسهم أن السوق سيشهد انخفاضاً كبيراً، ما يحملهم على تقرير بيع أسهمهم، فإنهم يحملون بذلك السوق على الانخفاض. إن تشخيصهم هو الذي تسبب بالإنهيار. مثال آخر، عصاب الفشل: إذا اقتنع الطالب بأنه لن يكون قادراً على النجاح في الامتحان، فإن انعدام الحافز والتعب سيؤديان به إلى الفشل الفعلي.

وهذه حالة جديدة عالجها ميرتون. في النقابات الأميركية حيث كان العمال البيض يحاولون إقصاء السود بحجة أنهم ممن يكسرون الإضراب ولأنهم يخونون الطبقة العاملة. ولهذا السبب كانوا يجعلونهم خارج المعركة النقابية، ويجعلون منهم أيدي عاملة معزولة ومتروكة تظل خارج حركات الإضراب. لقد تحققت النبوءة.

- وبذلك، يُسجّل ميرتون وجود ظواهر مقلوبة: حين يؤدي التكهن بحدث معيّن بمنع هذا الحدث من التحقق. وحين يخشى سائقو السيارات زحمة السير، بإمكانهم التقرير باستعمال النقل العام بشكل كثيف، أو بتغيير أماكن ومواضع سيرهم، وبذلك يجعلون حركة السير أكثر سهولة.

ميرتون وعلم اجتماع العلوم

يقدم ميرتون إسهاماً كبيراً لعلم اجتماع العلوم. وفي عام 1936 تقدم ميرتون، وكان شاباً لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، وقد خصصها لدراسة الثورة العلمية في انكلترا في القرن السابع عشر (*Science, Technology and Society in Seventeenth century England, 1938*). وفي هذه الأطروحة درس تاريخ مجموعة من العلماء أعضاء الجمعية الملكية في لندن، وقد لاحظ أنهم كانوا جميعاً من البروتستانت الطهريين. ومن المنظور نفسه الذي عالجه ماكس فيبر أظهر الروابط بين البروتستانتية والرأسمالية الناشئة. في هذه

الأطروحة أظهر ميرتون أن انطلاقة العلوم الإنكليزية في القرن السابع عشر يمكن أن تُعزى، أقله جزئياً، إلى القيم التي اعتنقها الطهريون البروتستانت. وفي عام 1942 قام ميرتون بتحديد القيم المحفزة للروح العلمية والتي آمنت بها الطهرية البروتستانتية. وقد بدا له وجوب التركيز على أربعة مبادئ أساسية:

- العالمية، التي تقبل باستقلالية المعارف العلمية عن الأفراد، وعن آرائهم وثقافتهم وهويتهم القومية أو ديانتهم.

- "الجماعوية" التي تدافع عن فكرة تقاسم المعرفة وسط جماعة معينة.

- التجرد، إذ يفترض أن يعمل العالم لمصلحة المعرفة الخالصة، وأنه شخص مستقيم وشريف تجاه النتائج التي يقدمها.

- أخيراً الشكية، وهو موقف نقد وشك يعزز تقدم المعرفة.

يعتقد ميرتون أن احترام هذه القيم يضمن تفتح المعرفة الموضوعية، العقلانية والصارمة. فالروح العلمية لا يمكن شرحها بحركة الفكر الطبيعية وحدها. إذ لم تنبثق إلا في سياق اجتماعي وثقافي مناسب. ولم تكن أخلاقية العلم هذه حكراً على البروتستانتية. بل صارت معياراً متخذة كل الجماعات العلمية التي تشكل نظاماً اجتماعياً مستقلاً عن بقية المجتمع. وبالفعل، فإن البلدان التي لا تحترم قواعد استقلالية العلم، وحيث يخضع العلم للدين (التيوقراطية) أو للسياسة (الأنظمة الكليانية) فإنه لا مجال لتطور العلم. وبتحليله هذا أطلق ميرتون حقلاً جديداً في علم الاجتماع: علم اجتماع العلوم.

أهم مؤلفات ميرتون:

Eléments de théorie et de méthode sociologique, 1949.

(راجع: الوظيفية – بارسونز، نبوءة تتحقق ذاتياً)

ميردال، غونار (1898 – 1987) **Myrdal, Gunnar**

عالم اقتصاد وموظف رفيع، سويدي الجنسية، يندرج هذا المنظّر ورجل الأعمال في إطار المدرسة الكينزية والإصلاحية. حاز جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1974. أقام في الولايات المتحدة، زمن الإحباط الاقتصادي، وقد تأثر بعمق بعدم ثبات النظام وبعدم المساواة بين الأغنياء والفقراء، ما أتاح له الخروج بدراسة جميلة تناولت موقع السود في الولايات المتحدة (*An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy, 1944*). أما في كتابه (*The Political Element in the Development of Economic Theory, 1980*) فقد تساءل عن العلاقات بين الأخلاق والاقتصاد. وقد رفض فكرة "علم اقتصادي خالص" تكون على مثال الفيزياء. إذ هو يعتقد بصعوبة الفصل بين

اقتصاد معياري واقتصاد وضعي. إذ أن القيم هي التي تطبع الأبحاث بطابعها. من هنا نصل إلى المندرجات المنهجية: لا يجب على علماء الاقتصاد الاستسلام إلى التجريد الخالص، إلى التعريفات المجردة المفصولة عن الواقع. بل يجب الربط ما بين العلوم الاجتماعية، فلا يمكن فصل الاقتصاد عن التاريخ وعلم الاجتماع أو السياسة.

أهم أعمال ميردال:

The Political Element in the Development of Economic Theory, 1930.
An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy, 1944.
Le Drame de l'Asie. Une enquête sur la pauvreté des nations, 1968.

ميرلو–بونتي، موريس (1908 – 1961) Merleau-Ponty, Maurice

ينتمي موريس ميرلو – بونتي إلى التيار الظاهراتي الذي أسّسه إدمون هوسيرل، وهو لم يحظ باهتمام وسائل الإعلام شأن معاصره جان بول سارتر، الذي أسّس معه (ومع سيمون دي بوفوار) مجلة الأزمنة الحديثة، إلا أن فلسفته كانت مع ذلك شديدة العمق والتأثير. ولم تستمر صداقته طويلاً مع سارتر بسبب الاختلاف على موضوع الماركسية بعد اكتشاف معسكرات المنفيين في الاتحاد السوفياتي وبعد أحداث المجر. بعد فترة إعداد لامعة، وإن سرية، شرع موريس ميرلو – بونتي بالتدريس في الكوليج دي فرانس بعد العام 1952. وركّز الفيلسوف أبحاثه الظاهراتية نحو مسألة الإدراك والجسد، إلا أنه توجّه نحو الأنطولوجيا في كتابه الذي لم يكتمل والذي أصدره كلود ليفور بعد وفاته عام 1964 وقد حمل عنوان: (*Le Visible et l'Invisible*).

ظاهراتية الإدراك

يعود الفضل المميز لموريس ميرلو – بونتي لإعطائه موضوع الإدراك ومسألة الجسد أهمية أولى. وبهذا المعنى يستجيب مؤلفه لمختلف التيارات الفكرية في عصره: العقلانية، الوضعية، الروحانية وعلم النفس، كما حرص على الالتزام بالمثالية (في علم النفس الكلاسيكي)، التي تجعل من الوعي وحدة صافية ومستقلة، وبالمادية (علم النفس الفيزيائي) الذي يجعل الإنسان مادة خام. ويقترح علينا موريس ميرلو – بونتي أن نتعلم مجدداً رؤية العالم انطلاقاً من قاعدة جديدة ترفض كل ثنائية (نفس/جسد، داخلية/خارجية). ولذلك يستلهم ما استجد في العلوم الإنسانية، وفي مدرسة الشكل خاصة، التي يرى أنها اكتسبت فضيلة تجاوز هذه المعارضات (*La Structure de comportement, 1942*). إن السلوك الإنساني هو قبل أي شيء آخر شكل دلالي ودال بالنسبة إلى الإدراك وهو موضوع فهم مباشر. على سبيل المثال، إن معنى تصرف الغير لا يدرك عبر معرفة تأملية أو عبر طرف البرهان، بل "إن الأمر يقدّم إلي بوصفه سلوكاً"،

وذلك بطريقة جسدية أول الأمر كما في حالة الولد الذي يجيب عن ابتسامة أمه بابتسامة مماثلة. انطلاقاً من ذلك، فإن الإدراك الذي نكوّنه عن الإنسان، والعالم الذي يحيط بنا وعن الآخرين يندرج بحسب ميرلو – بونتي ضمن ظاهراتية التجربة المعاشة الأولية والأصيلة. ذلك أن "العودة إلى الأشياء ذاتها" يعني بحسب مفردات الفيلسوف، العودة إلى العالم ما قبل العقلاني، ما قبل المعرفي، الذي يعيد تأسيس ما هو حسي انطولوجياً. فا "الأنا أفكر" المعزول لا يستطيع إدراك هذا العالم، بل الجسد. وهو مفهوم مركزي عند الفيلسوف. إن إعادة التفكر بالجسد من أجل فهم الإنسان وعلاقته بالعالم يعني قبل أي شيء آخر طرح أسئلة جيدة على الذات: لا "ما هو الجسد؟" (سؤال علم النفس الفيزيائي) ولا "ماذا يعني أن يكون لنا جسد؟" (سؤال علم النفس الكلاسيكي)، بل "ماذا تعني كينونة الجسد؟". "أنا أكون جسدي": هنا يضع ميرلو – بونتي نفسه فوق الثنائيات، من ضمن منظور لا يجعل من الجسد وسيلة بل هدفاً خاصاً.

الفكر "المتجسد"

إن الجسد ليس موضوع الوعي، بل التجسد أو "آلة الكائن إلى العالم". وبوصفه "ضغطاً سابقاً" فإن الجسد هو "جسد خاص". ولفهم هذا التصور نأخذ أمثلة بسيطة وواضحة عاد إليها موريس ميرلو – بونتي في معظم أبحاثه: كيف يمكن لعازف الأورغ أن يلعب على آلة لا يعرفها بسرعة وسهولة؟ يعتبر ميرلو – بونتي أنه ليس باستطاعة عالم النفس الكلاسيكي ولا عالم النفس الفيزيولوجي الإجابة عن هذا السؤال، إذ كلاهما يعتبر أن آلة الأورغ هي آلة خارجية بالنسبة لعازف الأورغ. أما الفيلسوف (موريس ميرلو – بونتي) فيزعم أن عازف الأورغ وحين يضع جسده على الآلة، فهو يجعل الأورغ امتداداً لجسده. إنه يتجسده، بمعنى أنه لا وجود لجسدين متميزين بل لجسد واحد: "المسافة المعبرة". وهذا هو معنى "الجسد الخاص"، إنه تعريف مبتكر يعطي الإنسان وعلاقته بالعالم وحدة أصيلة ويجعل من فلسفة موريس ميرلو – بونتي فلسفة التجسد. أما النتيجة الأخلاقية فهي أن حرية الإنسان لا يمكن أن ترفع كلياً (الأطروحة الحتمية) كما لا يمكن أن تندرج وسط خيار حر مطلق. بهذا المعنى يندرج فكر موريس ميرلو – بونتي في قلب اهتمامات العلوم الإنسانية والفلسفة (العلاقة بين الدماغ والفكر).

أهم أعمال ميرلو – بونتي:

La Structure du comportement, 1942.
Phénoménologie de la perception, 1945. Sens et non-sens, 1948.
L'Œil et l'Esprit, 1960. Le Visible et l'Invisible, 1964.

ميلغرام (تجربة –) *(راجع: سلطة)* **Milgram**

ميننتزبرغ، هنري (وُلد عام 1939) **Mintzberg, Henry**

أستاذ إدارة الأعمال في جامعة ماك غيل في مونتريال، وهو يعتبر بمعزل عن معارضته للامتثالية من الأسماء الكبيرة في فن إدارة الأعمال.

بدأ حياته المهنية في الصناعة قبل أن يحصل على الدكتوراه في مدرسة (*Sloan*) لإدارة الأعمال في معهد ماساشوتز للتكنولوجيا، وذلك عام 1968. فتح كتابه الأول (*Le Manager au quotidien, 1973*) منظوراً أصيلاً على مهمة رجل الإدارة. واستند أساساً على المراقبة المباشرة، أثناء العمل اليومي لخمسة من كبار مديري الأعمال، ليبرهن أن رجل الإدارة يمضي الجزء الأكبر من وقته في الاجتماعات واللقاءات، والكلام والاستماع ومقابلة الآخرين من كل الأنواع. وهو يبدي ردة فعل مباشرة إزاء العديد من الاهتمامات، وأن عمله ليس عمل ربان معزول على الإطلاق، بل عمل من يقود أعماله بشكل منظّم ومبرمج بشكل مسبق.

غيّرت هذه الرؤية لرجل الإدارة وبشكل جذري الرؤية للعمل العقلاني الذي اقترحته نظرية إدارة الأعمال السائدة آنئذٍ. بعد ذلك استطاع مينتزبرغ أن يبرهن أنه في مسألة الخيارات الاستراتيجية، فإن القرارات التي يتخذها رجال الإدارة ليست حصيلة التصورات العقلانية التي نضجت مع الوقت. إنها قرارات تنبثق من تفاعل الاقتراحات والمبادلات بين المساهمين، بل مما لدى رجال الإدارة من قدرة على "الحدس".

في أعماله اللاحقة حرص هنري مينتزبرغ على اقتراح تشريح فعلي للتنظيمات، إذ قدّم توصيفات لمختلف مركبات المؤسسة الاستثمارية (مركز النشاط، القمة الاستراتيجية، الخطوط التراتبية والعملانية)، استعدادات العمل المشترك (الأحكام غير الشكلية، الرقابة العليا المباشرة، نمذجة الوسائل والنتائج).

أبدى مينتزبرغ تهكمه تجاه أحوال الإدارة والنصائح العجائبية، رافضاً تحليل التنظيمات انطلاقاً من نموذج وحيد. ولا وجود لشكل تنظيم وحيد، ولا وجود أيضاً لمنهج إدارة مثالي. وقد توصل إلى تمييز سبعة أشكال نموذجية للتنظيم: التعهدي، الآلي، المهني، التقسيمي، الابتكاري، التبشيري، السياسي.

حاز مينتزبرغ العديد من الجوائز وشهادات الدكتوراه الفخرية، أقله من اثنتي عشرة جامعة، كما طبع حوالى خمسة عشر كتاباً.

أهم أعماله:

Le Manager au quotidien : les dix rôles du cadre, 1973.
Structure et dynamique des organisations, 1982.
Le Management : voyage au centre des organisations, 1989.

(راجع: إدارة أعمال، تنظيم)



الناتج الداخلي الخام Produit intérieur brut (PIB)

إشارة إلى قياس إنتاج بلد ما، من الناحية التقنية، يعتبر الناتج الداخلي الخام مجموع القيم يضاف إليها مختلف القطاعات الاقتصادية. ويتكوّن الناتج الداخلي الخام من الناتج التجاري (الذي يتوافق مع الخيرات والخدمات المباعة) والناتج غير القابل للبيع (مثل الخدمات التي تؤمنها الإدارات مجاناً للسكان، مثل التعليم والبوليس والدفاع). أما الاقتصاد غير الشكلي (العمل المقنع، السوق السوداء) فهو يخضع لهذا الحساب.

نميز عادة بين الناتج الداخلي الخام (*PIB*) والناتج الوطني الخام (*PNB*). فالأول يقيس الإنتاجات التي تحصل داخل بلد ما (والذي يتضمن نشاط المجتمعات الغريبة التي تنتج على الأرض القومية)، أما الناتج الوطني الخام فهو يرتبط بإنتاجات مجتمعات بلد ما (حتى لو لم يحصل ذلك على الأرض الوطنية).

بمقارنة المنتوجات الداخلية الخام يمكننا قياس قوة اقتصاد البلد، ونمو ذلك من سنة إلى أخرى هو الإشارة التي تخولنا قياس النمو.

النازية Nazisme

طرح النظام الذي أقامه النازيون في ألمانيا بين 1933 و 1945 وما زال يطرح على المختصين في العلوم السياسية وعلى الفلاسفة وعلى المؤرخين العديد من الأسئلة التي تحاول تأويله. ما هي طبيعة النظام النازي: هل هو إحدي متغيرات الأنظمة الكليانية، أو أنه نظام يصعب رده إلى أنظمة أخرى؟ كيف يمكن تفسير *Shoah*، أو إفناء اليهود، هل يكون

ذلك من خلال القرارات الشخصية التي اتخذها أدولة هتلر، أو من خلال تنفيذ نظام كان هو فيه بشكل كلي؟.

ثمة تفسيرات متعددة أعطيت خلال أوقات متعددة. فمنذ الثلاثينات اقترح الماركسيون تفسيراً للنازية وللفاشية بوصفهما الملاذ الأخير للدولة البرجوازية تجاه الثورة. إلا أن هذا التفسير لم يكن صالحاً، ذلك أن البرجوازية (وكان ثمة قسم منها من اليهود) لم تحاول الالتزام بهذا النظام. بعض المؤلفين الآخرين، القريبين من الماركسية، أمثال رالف داهرندورف أو بارنغتون مور قد رأوا في النظام النازي نظاماً سلطوياً، ولد من رحم الأزمة الاقتصادية، وقد استعان بالعناصر القديمة في المجتمع من أجل فرض حداثة مصطنعة. إلا أن هذه المقاربة قد ظلت أيضاً عرضة للانتقاد لأنها لم تدرك خصوصية النازية في علاقتها مع النظام السلطوي بشكل عام. ومن جانبها رأت حنه أرندت في النازية إحدى أوجه "النظام الكلياني" الذي كانت الشيوعية وجهاً آخر له. وقد نسبت إلى أزمة الحداثة وإلى انحلال الجماهير وإلى دور الإيديولوجية مكانة مركزية في قلب النازية.

اختلاف المؤرخين

شهدت الثمانينات جدلاً بين المؤلفين التاريخيين عرف شهرة واسعة. قام هذا الجدل بين أنصار المدرستين "الوظائفية" و"القصوية". وقد تركز هذا الجدل حول إفناء اليهود، وحول مسألة معرفة ما إذا كانت الإبادة منظمة ومخطط لها منذ وقت طويل من جانب أدولف هتلر والنازيين (ما يعني التقيد بسياسة مقصودة) أو هل كانت الريادة نتيجة انحراف للأحداث ما أدى، نتيجة ظاهرة جموع إلى حدود قصوى، إلى الحل النهائي. من جانبهم أولى أصحاب النظرية القصدية، أمثال أبرهارد جاكل (*Hitler ideologue, 1969*)، وأندريا هيلغروبر أو كلاوس هيلدبراند عنايتهم عن قرب لشخصية الزعيم المنحرفة، ولمناهضته للسامية ولإيديولوجيته. لقد أرادوا البرهنة على أن الحل النهائي كان نتيجة مخطط نضج التفكير به وكان هتلر قد طوّره في العشرينات وأودع خيوطه في كتابه "كفاحي".

أما الوظائفيون (أو "البنيويون") أمثال مارتن بروزات، أو هانس مومسن فقد رأوا دينامية النظام الديكتاتوري الذي انغمس في الحرب من خلال انحراف مضى لإبادة مناهضيه من دون أن يكون ذلك مقدراً في البداية.

إلا أن الاختلاف قد ازداد التهاباً منذ الثمانينات. حين نشر المؤرخ أرنست نولتي عام 1986 مقالة ظلت شهيرة. وقد حملت المقالة عنواناً هو التالي: "ماضٍ لا يريد أن يمضي". وقد نُشرت في جريدة فرانكفورتر الغاميني (6 حزيران 1986). وفيه يرى أن سياسة الريادة لم تكن في العمق سوى جوابٍ عن الجرائم الستالينية في الثلاثينات. اعترض الفيلسوف

يورغن هابرماس بشدة متهماً أرنست نولتي وأ. هيلغروبر، الذي عبّر عن رأيه في الجريدة نفسها "بالرجعية". وقد امتد السجال قوياً على مدى سنتين. إذ أنه بغض النظر عن تحليل النظام النازي ودور أدولف هتلر، فإن مسؤولية الشعب الألماني كانت مثار الجدل، أو انعدام أية مسؤولية في وقت انغمس فيه الشيوعيون والغرب عامة في كل أشكال الجرائم...

بعد ذلك تجدد السجال مع ظهور كتب جديدة من مثل كتاب المؤرخ ج. غولدهاغن (*Les Bourreaux volontaires de Hitler, 1997*)، الذي يزعم أن مناهضة السامية القوية جداً والمتأصلة بعمق عند الألمان هي كالشرح الكافي لاعتبار الألمان متواطئين في الهولوكست.

أسهمت أعمال المؤرخ أيان كارشاوي في تجاوز هذا النقاش بشكل واسع. في تحليلاته للظاهرة النازية (*Qu'est-ce que le nazisme?, 1985*) يدخل العوامل البنيوية التي تمتزج بالعوامل القصدية – خصوصية إيديولوجية هتلر وشخصيته – في إطار نظام ازداد جذرية وباطراد مع التقدم في أحداث الحرب.

مراجع:

P. Ayçoberry, La Question nazie. Les interpretations du national-sociolisme, 1922-1975, Seuil, 1979 I. Kershaw, Qu'est-ce que le nazisme? Problèmes et perspectives d'interprétation, Gallimard, 1997 [1985] I. Kerchaw, Hitler, 1889-1936, Hubris; 1936-1945, Némésis, 2 vol., Flammarion, 2000 I. Kershaw, M. Lewin, Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison, Cambridge University Press, 1997.

النبذ **Exclusion**

النبذ ليس تعبيراً علمياً، لكنه يغطي جملة من الظواهر التي كانت هدف العديد من الأبحاث. ظهرت عبارة "منبوذ" عام 1974 في إشارة إلى الفقر الشديد المتبقي في مجتمع يزداد غنى. والفئة هذه توسعت في الثمانينات مع ظهور البطالة لوقت طويل، وظهور حالات إدماج الشبان الصعبة ومشاكل الضواحي التي اعتبرت حالات "صعبة". وبعد التسعينات صارت عبارة النبذ عبارة تحيل إلى النقاش الاجتماعي.

يُظهر هذا النقاش أن النبذ لا يعتبر مجرد إحالة "إلى جانب" المجتمع، بحيث يبحث عن الأصل عند الفرد، بل تعتبر "خارج" الاجتماعي، إنها فقدان للروابط الاجتماعية وللمعنى. إنها ليست أيضاً جملة من أقدار فردية، بل هي انزلاق جماعي قابل لعلاج سياسي. ثم أن كلمة النبذ تساعد على فهم الانقسامات في المجتمع بأشكال مختلفة، مروراً بمعارضة عامودية (من هم فوق مع من هم تحت) تقوم على اللامساواة، إلى معارضة أفقية بين من هم في الداخل مع من هم في الخارج.

إن علماء الاجتماع الذين انكبوا على هذه الظاهرة، قد برهنوا على وجود أشكال مختلفة ودرجات مختلفة من النبذ، الذين لا مأوى لهم، وضحايا العنصرية كلاهما منبوذ، وإن لعناوين مختلفة. بالإمكان التمييز بين عوامل نبذ متفاوتة: انهيار سوق العمل خلال السنوات الثلاثين الأخيرة، وضعف أطر الحياة الاجتماعية التقليدية (الكنيسة، النقابات، والأمة)، ضعف التكافل الطبقي، وضعف الروابط الاجتماعية (العائلية بشكل خاص). إن النتائج المباشرة عن النبذ باتت واضحة: انسحاب من الحياة الاجتماعية، أزمة هوية، مشاكل صحية، تصدع عائلي، كلها أعراض يمكن ملاحظتها وهي تترافق غالباً مع شعور بعدم النفع تجاه المجتمع. ومع ذلك فقد أراد الباحثون تحاشي كل وضع كارثي: إن النبذ ليس حالة، بل هو سيرورة عابرة غالب الأحيان، يستطيع كثيرون الخروج منها بسرعة. كما أن الشبيبة ليست كلها في الوضعية نفسها: فأكثرهم يمدد سني دراسته ويبقى عند أهله. ثم أن الضواحي ليست كلها "غيتو" بل أماكن توتر متناقض بين منطق التفكك (الخلخلة، العزلة، الفصل المكاني) ومنطق التنظيم المشترك بين الجماعات.

ثمة مقاربتان معاصرتان تسيطران على النقاش. يعتقد عالم الاجتماع روبرت كاستل أن تاريخ العمل المأجور قد أظهر أن النبذ كان حصيلة هشاشة العمل المأجور الذي يرتبط بجملة من الضمانات والحمايات والوضعيات التي أقيمت على مرّ أكثر من قرن من السنين. أما عالم الاجتماع سيرج بوغام فقد اقترح عبارة الخلل الاجتماعي مقدماً وصفاً لمراحل سيرورة النبذ والتجارب المعيوشة التي ترافقها. تطال الهشاشة العاطلين لفترة طويلة عن العمل والذين يعانون أزمة في تراتبيتهم الاجتماعية، والذين يعيشون بخجل ويحافظون على مسافتهم من العمال الاجتماعيين. تبدأ التبعية بعد مرحلة من اليأس والتعب. أخيراً توصل القطيعة الأشخاص الذين يجمعون بين الإعاقة والإخفاق إلى التهميش وإلى انقطاع الروابط الاجتماعية (العمل، الأسرة، الخدمات الاجتماعية...) إلا أن تسلسل هذه المراحل ليس منهجياً بالضرورة. فلا وجود لنظرية عامة تتناول النبذ، بل ثمة مقاربات متعددة متكاملة. تهدف هذه الأطر التحليلية، على المدى المتوسط للإلمام ببعض مظاهر هذه المسألة المعقدة والمتعددة الأشكال، من دون أن تطال كل الأبعاد اللازمة لها.

مراجع:

R. Castel, Les Métamorphoses de la question sociale, Fayard, 1999 [1995]. S. Paugam (dir.), L'Exclusion, l'etat des savoirs, La Découverte, 1996. S. Paugam, La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté, Puf, 2002 [1991].

قد يخشى المستثمرون هبوط قيمة سند ما فيتهافتون على بيع أسهمهم، ما يؤدي إلى هبوط سعره. وقد تشعر إحدى الطالبات بعجزها عن النجاح في الامتحان، فلا تذهب إلى الاختبارات الأخيرة وتسقط في الامتحان.

هذه جملة من الأمثلة على النبوءات التي تُنجز ذاتياً، حيث يحصل الحدث بمجرد إيمان الناس بحدوثه. وقد يُشفى مريض فجأة من مرضه، في الوقت الذي لم يقم فيه بشيء سوى تناول العلاج البديل...

إن تصور النبوءة المنجزة ذاتياً هو تصور ظهر لأول مرة عام 1948، إذ تكلم عنه عالم الاجتماع روبرت ك. ميرتون، وقد اقترح بشأنه التعريف التالي: "النبوءة المنجزة ذاتياً هي أولاً تعريف خاطئ عن موقف، لكن هذا التعريف الباطل يثير سلوكاً يجعل التعريف صحيحاً"، أو هذا التعريف الآخر الأكثر اقتضاباً: "النبوءة المنجزة ذاتياً هي زعم يوصل إلى سلوك تؤدي طبيعته إلى تبريره" (*Eléments de théorie et de méthode sociologique, 1949*).

أما الفكرة فهي أسبق من ذلك، إذ جاءت على لسان عالم الاجتماع الأميركي وليم أ. توماس قبل عقدين من ذلك. تبعاً "لمعضلة توماس"، "إذا اعترف الناس بواقعية بعض المواقف، فإن هذه المواقف تكون واقعية تبعاً لنتائجها". على سبيل المثال، إذا آمن الناس بقيمة العملة الورقية (قطعة نقدية بقيمة أورو واحد مثلاً) فإن هذه العملة ستكتسب قيمتها.

يعطي روبرت ك. ميرتون مثلاً عن هذه النبوءات. طيلة فترة ما بين الحربين حاول البيض إقصاء السود عن النقابات، معتقدين أن السود يكسرون الإضرابات وهم تالياً خونة الطبقة العاملة. فالسود الذين حرموا من التأييد النقابي لهم قد صاروا أكثر فأكثر ألعوبة بيد أصحاب العمل، وبمنأى عن حركات الإضراب أصبحوا بالتالي من "الصفر".

مع "تأثير بيجماليون" تعتقد علوم التربية أن بإمكانها تقديم مثل سيئ عن النبوءة المنجزة ذاتياً: يكفي أن يؤمن الأساتذة بقيمة تلامذتهم حتى يقوم هؤلاء بتعديل أدائهم. هذه الرؤية العجائبية بخصوص النجاح المدرسي ستخضع للتعديل بفضل دراسات لاحقة.

عرف تصور النبوءة المنجزة ذاتياً انتشاراً واسعاً في الولايات المتحدة، لا سيما بعد السبعينات. وتأكدت شعبية هذه العبارة المبكرة منذ العام 1991، لا سيما بعد استخدام الرئيس ريتشارد نيكسون لها في خطابه عن حال الاتحاد. وما بين 1985 و1997 استخدمت جريدة لوس أنجلوس تايمز هذه العبارة 72 مرة. ويمكن تفسير نجاح هذا التعبير عبر رؤية تفاؤلية وإرادوية بخصوص العالم، حيث يكفي الإيمان بها حتى تتغير الأشياء، إنه تصور يتطابق مع المثل الأميركية في التطور الشخصي، من *Just do it* إلى *Just believe it*.

تجاه هذه الرؤية المثالية بخصوص النبوءات المنجزة ذاتياً، ارتفع نمطان من النقد:

النمط الأول ذو طبيعة منهجية: إذ من غير الواضح أن تخضع فقاعات البورصة النظرية، أو تأثير العلاج البديل، أو أثر بيجماليون، للآليات نفسها. وثمة نمط نقدي آخر قدمه عالم النفس الاجتماعي لي جوسيم، وهو يقوم على النظر إلى مفاعيل النبوءات المنجزة ذاتياً بطريقة نسبية، إذ أظهر أن هذه المفاعيل كانت في معظم الحالات أضعف مما أريد الإيمان بها وأكثر محدودية.

مراجع:

R.E.A. Farmer, The Macroeconomics of Self-Fulfilling Prophecies, MIT Press, 1999 [1993] R. Jones, Self-Fulfilling Prophecies. Social, Psychological and Physiological Effects of Expectancies, Hillsdale, 1977 L. Jussim, "Self-Fulfilling Prophecies: a Theoretical and integrative Review", Psychological Review, n° 93, 1986 R.K. Merton, Eléments de théorie et de méthode sociologique, Armand Colin, 1998 [1949] J.-F. Staszak, "Les prophéties autoréalisatrices", Sciences Humaines, n° 94, 1999 P. Watzlawick, "Les prédictions qui se vérifient d'elles-mêmes », dans Watzlawick (dir.), L'Invention de la réalité, Comment savons-nous ce que nous croyons savoir ? Contributions au constructivisme, Seuil, 1997 [1981].

(راجع: بيجماليون "أثر")

النخبة Élite

تعبّر كلمة النخبة عن مجموع الأشخاص الذين يعتبرون الأكثر كفاءة في مجال معين. بذلك يمكننا الحديث عن النخبة العلمية أو الفنية. ولكن وبشكل عام، تحيلنا النخبة إلى علاقات السلطة. فالنظريات النخبوية في السلطة، وحسب فيلغريدو باريتو، تطرح بالطبع مسألة المشروعية. فهي تعيد طرح حقيقة الديموقراطية إذ تحاول البرهنة أن النخبة تُمسك فعلاً بكلية السلطة. يعتبر عالم الاجتماع شارل ف. ميلز (*L'Elite du pouvoir, 1956*) أن السلطة تقوم في الولايات المتحدة على يد مجموعة اجتماعية محدودة، إنها نخبة مكونة من كبار قادة المؤسسات الاقتصادية والسياسية والعسكرية. وتشكّل هذه النخبة مجموعة متجانسة جداً على الصعيد الاجتماعي، وهي تدافع عن مصالح مشتركة. يناقض مفهوم النخبة كليًّا المفهوم الماركسي الذي يؤسس السلطة على الملكية وعلى النظريات الديموقراطية. وبذلك يلاحظ شارل ميلز وجود تواطؤ بين السلطات السياسية، الاقتصادية والعسكرية في الولايات المتحدة. خلافاً لذلك، يميل بعض المفكرين مثل جوزيف أ. شومبيتر إلى تبني رؤية أكثر تعددية عن النخب. إن انبثاق نخبة سياسية في الأحزاب الكبرى عمل محتوم من دون شك. إلا أن ذلك لا يجب خلطه مع النخب الاقتصادية.

في الميتولوجيا اليونانية، نرسيس هو الشخص الذي وقع أسير حبه لصورته المعكوسة في المياه. وعلى سبيل التوسع، تطلق صفة النرجسية على الأشخاص الذين يحبون أنفسهم ويُعجبون بذاتهم بشكل يفوق المعتاد.

غالباً ما ننسب إلى سيغموند فرويد إدخاله هذا المفهوم إلى التحليل النفسي. وفي الواقع، فإن العبارة قد استخدمت سابقاً من جانب ألفرد بيني (1857 – 1911)، ثم من قبل هافلوك آليس (1859 – 1939)، وفي العام 1898 في الإشارة إلى فيتشية جنسية تدور على الذات نفسها *("Le fétichisme dans l'amour. Etude de psychologie morbide", Revue philosophique, vol. 24, 1887)*.

اعتبر سيمغوند فرويد أول الأمر النرجسية كمرحلة من مراحل تطور الليبيدو. "يبدأ الفرد باتخاذ نفسه، وجسده الخاص، موضوعاً للحب". بعد ذلك، إذا استمر الفرد ثابتاً على هذه المرحلة، تصبح النرجسية انحرافاً أو شذوذاً.

عام 1914 وفي نص يعود إلى هذه الفترة بعنوان "من أجل إدخال النرجسية" يستعيد فرويد تحليله، إذ لم تعد النرجسية حسب رأيه مرحلة من مراحل الشخصية، بل مرحلة طبيعية. وهنا ميّز بين النرجسية الأولية، التي تتوافق مع مرحلة الطفولة، والنرجسية الثانوية، التي تتوافق مع مرحلة الغلمة الذاتية عند البالغين.

الثقافة النرجسية في أيامنا

عام 1979 أصدر كريستوفر لاش مقالة بعنوان (*La Culture du narcissisme*). وفيها يشخّص انبثاق ثقافة جديدة تتركز على الفرد، ثقافة الذات، الخوف من الشيخوخة وبعض عدم النضوج الانفعالي. ويرتبط "الإنسان النفسي في عصرنا" مع فئة اجتماعية جديدة: برجوازية صغيرة انبثقت من جيل يحمل قيم الانفتاح الفردية والليبرالية (بالمعنى الأنكلو – ساكسوني) والاستهلاكية. أصبحت هذه الثقافة ثقافة عصية على كل قيمة وإلزام تقليديين، وقد تعززت بوسائل الإعلام وتعلن عن نفسها عبر ممارسة استهلاكية مكشوفة. وقد أبدى كريستوفر لاش نقده لهذه الثقافة، معتبراً أن ثقافة الانفتاح هذه صارت عرفاً مسيطراً يقود إلى الطفولية وإلى الأناوية.

نرجسية الفوارق الصغيرة

استخدم فرويد هذه العبارة في كتابة (*Malaise dans la culture, 1930*)، وهي عبارة غالباً ما تستخدم في العلم السياسي. وهي تعبّر عن إرادة بعض العوب في التمايز بأي ثمن

كان عن الشعب المجاور (استخدمت هذه العبارة في الإشارة إلى موقف أهل كيبيك تجاه الأميركيين) في أمور تبدو صغيرة، لكن الرهان فيها يطال الهوية وتأكيد الذات. تم تطبيق النرجسية القومية أو الإتنية على تحليل مناهضة السامية.

مراجع:

C. Lasch, La Culture du narcissisme, Climats, 2000 [1979] S. Freud, "Pour introduire le narcissisme" [1914], dans S. Freud, La Vie sexuelle, Puf, 1969 [1925].

النسالة Eugénisme

تعبير وجد عام 1883، وقد نحته فرنسيس غالتون ليشير من خلاله إلى "العلم" الذي يعمد لتعديل الصفات الوراثية عند الناس. العلم التطبيقي هذا، يهدف إلى دفع العناصر الأكثر موهبة في المجتمع (من خلال قياس الذكاء)، وذلك من أجل تعزيز إعادة تولدهم وإلى تحديد العناصر الغبية من أجل الحد من تناسلهم.

النسب الأمومي Matrilinéaire

نظام أسري تحدد فيه النساء علاقات القرابة بين الأفراد. على سبيل المثال، في الهند، وفي دولة كيرالا، وعند (قبائل) نايار، يجمع المسكن الأم وأولادها تحت سلطة الإبن البكر.

يأتي الزوج لزيارة زوجته بانتظام، كما لو كان خليلاً. ويحمل الأولاد اسم أمهم وإذا تزوجت امرأة من نايار زوجاً من (قبيلة) نامبوديري فإن أولادها سيعتبرون من النايار وليس من النامبوديري.

النسب الأمومي لا يعني نظام الأمومة، إن اعتبار الأولاد بالنسبة لقرابتهم الأمومية لا يعني أن النساء هن من يمسك بالسلطة الاجتماعية.

(راجع النسب الأمومي، القرابة)

النسب إلى الأب Patrilinéaire

في نظام القرابة التي تتبع نموذج النسبة إلى الأب، يكتسب الولد ومن خلال الأب وضعيته الاجتماعية: اسم العائلة، إرثه، وأحياناً الصفات التي ترتبط بطبقته المغلقة، وبمكان إقامته.

النسب، النسل Lignage

عبارة جرى استخدامها في أنتربولوجيا القرابة. والأنساب هي تشعبيات العشائر. يجمع النسب الأشخاص الذين يتحدرون من جد واحد، القادرين على وصف علاقات القرابة التي توحّد بينهم (حتى جيلين أو ثلاثة، وأحياناً أكثر). إذا استطاع أحد الأجداد أن يجمع الآن أبناءه وأحفاده الصغار، فذلك ما نسميه بالنسل.

نسبة الوفيات Mortalité

نسبة الوفيات هي العلاقة بين عدد المتوفين (من الأشخاص الذين تجاوز عمرهم السنة الواحدة) وعدد السكان في المكان نفسه. في فرنسا تبلغ هذه النسبة 1،9 من الألف (في إحصائيات العام 2000).

أما نسبة وفيات الأطفال فهي نسبة المتوفين من الأطفال الذين عاشوا أقل من سنة. تبلغ هذه النسبة 6 بالألف في اليابان، وما بين 7 و8 بالألف في فرنسا. إلا أنها تتعدى 150 بالألف في بعض بلدان أفريقيا.

نسبة الولادات Natalité

يحتسب معدل نسبة الولادات بربط عدد "الولادات الحية" في السنة على عدد السكان في المكان نفسه. في فرنسا بلغ معدل نسبة الولادات حوالى 20 ولادة لكل ألف ساكن طيلة فترة الانفجار السكاني. وفي عام 2000 كانت النسبة 2،13%.

نسبة ذكائية Quotient intellectual (QI)

يُفترض بالنسبة الذكائية الشهيرة أن نقيس الذكاء. ظهرت اختبارات الذكاء مع بداية القرن العشرين، وتعود أولى قياسات النمو العقلي، المعروفة بسلم ألفرد بيني وتيودور سيمون، إلى العام 1905. بعد سنوات من ذلك، وفي العام 1912 اقترح عالم النفس الألماني وليم شترن، ولأول مرة، فكرة النسبة الذكائية. وقد وضعت هذه النسبة علاقة بين العمر العقلي عند المعني بذلك مع عمره الحقيقي، على الشكل التالي:

$$\text{النسبة الذكائية} = \frac{\text{العمر العقلي}}{\text{العمر الفعلي}} \times 100$$

تحدد فكرة العمر العقلي باختبار، حيث – اصطلاحاً – يحصل معدل الموضوعات لعمر معين على العلامة 100. هكذا إذا أجاب طفل بسن العاشرة على اختبار يقوم به أطفال معدل أعمارهم 9 سنوات، يكون العمر العقلي لهذا الطفل 9 سنوات.

$$\text{النسبة الذكائية} = \frac{9 \times 100}{10} = 90$$

أما النسبة الذكائية مع دافيد فيكسلر فقد توجهت نحو البالغين ولم تأخذ العمر بعين الاعتبار. وهو يصار إلى إقامته مع اتخاذ السكان معياراً. وتقسيم النسبة الذكائية إلى عوامل متعددة: شفوية، منطقية، مكانية، إلخ.

ماذا تقيس النسبة الذكائية؟

يفترض أن يكون هذا القياس ثقافة حرة، أي أنه لا يأخذ معلومات الفرد بعين الاعتبار، بل مهارته العقلية، وقدراته على حل مسائل منطقية وتعبيرات شفوية.

مع ذلك فهو يعتبر مجرد اصطلاح، "إن اختبارات تقيس الذكاء فقط"، تُنسب هذه العبارة إلى ألفرد بيني، مع أنه لم يتلفظ بها قط، وهي مع ذلك صحيحة.

(راجع: ذكاء)

النسبية Relativisme

"الإنسان مقياس كل شيء"، هذا ما أكده الفيلسوف بروتاغوراس. بعبارة أخرى، لا وجود لحقيقة مطلقة وعالمية. إن معارفنا، وقيمنا وأذواقنا هي نتيجة وجهة نظر خاصة بنا.

يمكن تطبيق النسبية على القيم الأخلاقية، على الحكم الجمالي، وعلى نظرية المعرفة أيضاً. وفي الفكر المعاصر اتخذت النسبية أوجهاً متعددة. ففي علم الاجتماع غالباً ما تربط النسبية بعلم اجتماع العلوم، وهو علم جديد (يتمثل خاصة بدايفيد بلور أو ببرونو لاتور). في هذه المقاربة تعتبر المعارف العلمية لا كحقائق مطلقة، بل هي بناءات اجتماعية تقوم على التفاعل بين الباحثين.

وفي التاريخ، تعتبر المقاربة النسبية أن الحقائق التاريخية تعود إلى المنظور الذي يتم اختياره نقطة انطلاق، وإلى الأحكام المسبقة وإلى موقف المؤرخ التاريخي. في ظل هذه الشروط لا يمكن الوصول إلى الموضوعية إلا إذا قام المؤرخ بشرح العمليات التي تدخل إطار بحثه وإيضاحها.

أما في الأنتروبولوجيا فإن النسبية غالباً ما ارتبطت بعقيدة إدوارد سابير (1884 – 1939) التي ترى عدم رد مقولات اللغة والفكر في مختلف الثقافات إلى بعضها البعض. باختصار، لا وجود لمقولات عقلية عالمية.

أما المفكر الأميركي ريتشارد رورتي، فقد دافع في الفلسفة عن عقيدة نسبية تعتبر أن معارفنا كناية عن بناءات نافعة، أكثر منها حقيقية. وتنسجم هذه العقيدة برأيه مع روح الديموقراطية، ومدرسة الشكل والنقاش الحر الذي يرفض أي حقيقة أو أية سعادة مطلقتين *(R. Rorty, L'Espoir au lieu du savoir. Introduction au pragmatisme, 1995)*.

نسقي (تحليل) *(تحليل نسقي)* — Systémique (analyse)

النطاق الثقافي — Aire culturelle

عبارة استُحدثت مع نهاية القرن التاسع عشر من جانب الانتربولوجيين الألمان آتباع المدرسة الانتشارية في إشارة منهم إلى المنطقة الجغرافية التي تتمتع ببعض التجانس في ما يتعلق بأحوال الحياة، واللغات والتقنيات. العبارة نفسها تم استخدامها من جانب الانتربولوجيين الأميركيين في المدرسة الثقافوية. على سبيل المثال تنتمي جزر بولينيزيا (تونجا، فيجي، تاهيتي، هاواي) إلى نطاق ثقافي مشترك (يميزها عن ماليزيا) وذلك يعود لعدد من الخيوط المشتركة: تجانس لغوي كبير، نظام سياسي يتميز بزعامة القبائل، قرابة ما بين الأديان البولينيزية (يعتبر أصل العالم قائماً على سلسلة من التزاوجات بين المبادئ الذكورية والأنثوية، ويعتبر الأجداد موضوع عبادة عائلية... إلخ).

مراجع:

J. Poirier (dir). Ethnologie régionale, Gallimard, 1972. M. Segalen, Ethnologie: Concepts et aires culturelles, Armand Colin, 2001.

(راجع: الثقافة والتعددية الثقافية)

النطاق العصبي — Aire cérébrale

في بداية القرن التاسع عشر زعم دارس الدماغ فرانز جوزف غال (1757 – 1828) تحديد الغرائز والملكات العقلية عند الناس من خلال مراقبة شكل الجمجمة. فهذا قد يبدي ولعاً بالموسيقى، أو بالرياضيات، أو بالعمل اليدوي وذلك تبعاً لحدوبات ماثلة على جبهته. ولكن لا قاعدة علمية لهذه النظرية، لذلك سرعان ما تم التخلي عنها. ومع ذلك لم تكن الفكرة عبثاً بحد ذاتها: فهي تفترض في الدماغ وجود مساحات متخصصة تكون موطئاً لمهارات عقلية خاصة.

حوالى العام 1860 كان بول بروكا (1824 – 1880) أول من اكتشف وجود منطقة

عصبية مخصصة للغة وهي تقع في الشق الأيسر من الدماغ، وقد أدى جرح هذه المنطقة إلى اضطرابات في النطق. وهكذا كان اكتشاف أول نطاق عصبي وقد سُمّي نطاق بروكا.

عند نهاية القرن التاسع عشر دار نقاش محموم أدى إلى التعارض بين من يسعون إلى تحديد المناطق الدماغية والذين يقولون بالكلية (*Holisme*). يزعم الأول أن الملكات العقلية تتركز في مساحات خاصة من الدماغ، أما الذين يقولون بالكلية، مثل بيير فلوران (1794 – 1867) فيصرون على أن الدماغ يعمل بوصفه كلاً. وقد استمر هذا النقاش طيلة القرن العشرين. إلى أن شرع بعض الباحثين بتحديد أول الخرائط الحسية أو الحركية الخاصة بالدماغ، فيما رفض آخرون فكرة دماغ مؤلف من مناطق متخصصة. وهكذا دعم عالم النفس كارل لشلي، وهو من أهم علماء النفس التجريبيين، فكرة أن الفأر إذا ما تعرض لجروح قوية في مختلف أجزاء دماغه فقد ينجح مع ذلك في القيام ببعض المهمات القائمة على التعلم، وهذا ما استطاع البرهنة عليه بالتجارب. كما لو أن المناطق المجروحة قد عوضت بأخرى.

مع ذلك وبعد الحرب العالمية الثانية ستتعدد الاكتشافات التي تقول بمناطق متخصصة. ففي مونتريال وبعد العام 1940 استطاع فيلدر بنفيلد أن يحقق تجارب مهمة على المرضى الذين يتعرضون لجراحات دماغية. وقد تم إبقاء المريض على وعيه إبان سير العملية. وألصقت تيارات كهربائية ضعيفة على قشرة الدماغ من دون أن تحدث أقل ألم. أما بخصوص المناطق العصبية التي تم إثارتها فإن المريض كان قادراً على وصف ما يشعر به. وإن إثارة جزء معين من قشرة الدماغ كان يؤدي إلى تحريك أصابع الرجل أو تحريك اليد. ثم إن المريض قد يحس بوخز في اللسان أو بتهييج جنسي... من هنا استطاع بنفيلد مع زملائه تحديد خارطة ما للقشرة الدماغية.

في الخمسينات قاد روجيه سبيري أعمالاً تناولت الاختصاصات في الجهتين المتقابلتين من الدماغ. وفي الوقت نفسه نجح كل من دافيد هـ. هوبل، وتورستين ن. فيزل في تمييز مختلف المساحات المخصصة للرؤية. وبفضل أعمالهم بتنا نعرف أن المركز الخاص بالرؤية إنما يقع في مؤخرة الدماغ، وأنه مقسّم إلى مساحات متخصصة عديدة: التعرف إلى الألوان، والأشكال والأعماق والحركة... إلخ.

بعد سنوات 1980 صار معروفاً أن الدماغ مقسَّم إلى مساحات عصبية وظيفية مختلفة. وقد استطاع أطباء الأعصاب إقامة خارطة جد واضحة حددوا فيها المناطق العصبية التي تتدخل في الحركة، واللغة، والرؤية والسمع.

ومع ذلك فإن النقاش لم يغلق كلياً. فبعد العام 1990 ظهرت عناصر جديدة أدت إلى إعطاء رؤية صلبة حول الوحدات. فقد أظهرت الدراسات أول الأمر وجود نوع من الطواعية في المساحات الدماغية: فعند عازف الكمان تعتبر المساحة الدماغية التي تأمر

أصابع اليد اليسرى أكثر اتساعاً من المعدل. وعند الأشخاص الذين قطعت إحدى أطرافهم، فإن المنطقة التي تأمر العضو المقطوع لا تقوم بوظيفتها بل تمت السيطرة عليها من المنطقة المجاورة، خالقة بذلك وهم "العضو الشبح". وعند العمليان منذ الولادة، تحل وظائف أخرى مكان المساحة الخاصة بالرؤية. وهذا لا يشكك في المساحات المتخصصة بل يسمح بالقبول بطواعية هذه البنى وبوجود مراحل حاسمة تسمح، أو لا تسمح بهذا التعديل. وعند الأطفال يكون من السهل عليهم أن يحولوا جزئياً وظيفة ما إلى منطقة أخرى كما هو الحال لدى البالغين.

ثمة عنصر آخر لا بد من أخذه بعين الاعتبار، إذ تفرض مختلف الوظائف العقلية العليا (الذاكرة، الرؤية، التعلم، اللغة... إلخ) تحريك عدد من المساحات التي تتفاعل فيما بينها. وهكذا فإن تخيل معلومات بصرية (تذكر صورة على سبيل المثال) يشغل المساحات البصرية، إلى جانب منطقة في جانبي الدماغ تكون متورطة في كل سيرورات التذكر. إلا أنه من المعروف الآن أن الذاكرة تحرّك كل الخلايا الواقعة عند قاعدة الدماغ، وهي تفترض تشغيل الأعصاب الوسيطة. إن التفاعل بين كل هذه العناصر المتخصصة يجعل نسبة وظيفة محددة إلى مركز محدد أمراً صعباً.

مراجع:

M. S. Gazzaniga, R. B. Ivry, G. R. Mangun, Neurosciences cognitives, la biologie de l'esprit, De Boeck, 2001 (1998).

النظام الأبوي **Patriarcat**

حرفياً تشير كلمة *Patriarcat* إلى سلطة أبي العائلة *Paterfamilias*. ويُعرّف عالم الاجتماع مانويل كاستلز المجتمع الأبوي باعتباره نموذج "سلطة الرجال المؤسسة" وسط الأسرة التي تتدخل في كل التنظيم الاجتماعي (*L'Ere de l'information, t. 2: Le Pouvoir de l'identité, 1997*).

يُعتبر النظام الأبوي نموذج الأسرة الرومانية، حيث كان للأب، الكلي القدرة، الحق بحياة الزوجة والأطفال والحق بموتهم. وهو نموذج الأسرة العربية – الإسلامية، حيث تخضع الزوجة والأولاد لسلطة الأب الحصرية. وهو أيضاً نموذج الأسرة التقليدية حتى أواسط القرن العشرين، حيث الأب، ومن ناحية المبدأ، الزوج هو المسيطر على الأسرة كما يسيطر الملك في مملكته.

في السبعينات والثمانينات، دعمت التحليلات الماركسية ثم النسوية (استناداً إلى نظرية ج. باخوفن التي تعود إلى القرن التاسع عشر) فكرة اعتبار أن النظام الأبوي لم يظهر

إلا مع قدوم الحضارات الأولى. إلا أن فكرة وجود نظام أمومي، لحقه تالياً النظام الأبوي، هي فكرة تخلى عنها أهل الاختصاص في الوقت الحاضر.

يعتبر عالم الاجتماع بيير بورديو، أن السيطرة الذكورية كانت "نتاج العمل الذي لا ينقطع والقائم على إعادة الإنتاج" وهذا ما ساهم فيه الرجال، وكذلك النساء، من خلال العرف، وقد استفادت السيطرة الذكورية من "تواطؤ المسيطرين" (*P. Bourdieu, La Domination masculine, 1998*).

نهاية النظام الأبوي

لا يمكننا أن ننفي ونحن على عتبة القرن الواحد والعشرين أن النظام الأبوي يواجه أزمة، أقله في المجتمعات الغربية. يعتبر مانويل كاستلز أن هذا التحديد يواجه عوامل متعددة: زيادة عدد النساء في المدارس، وزيادة هذا العدد أيضاً في سوق العمل، وسائل منع الحمل التي أتاحت التحرر الجنسي، وموجة سقوط الحركات الاجتماعية الثقافية (الحركات النسوية ومطالب المثليين جنسياً). مع ما يساعد ذلك كله من "عالم الشبكات" حيث تميل البنى الهرمية والتراتبية إلى الاختفاء.

في ما خص السلطة الأسرية، يتوافق علماء الاجتماع على ما آلت إليه الأوضاع: ففي خلال ربع قرن انحلت الأسرة الأبوية. وصورة "الأب الكلي القدرة" التي سيطرت على المملكة العائلية بوصف الأب سيداً، قد اختفت. وصورة الأب، القاسي ولكن العادل، الذي يمثل القانون والسلطة، الذي يفرض الاحترام على زوجته وأولاده قد تلاشت، وتحولت إلى صورة قائد سلطوي. والنظام الأبوي قد أفسح المكان أمام أسرة "ديموقراطية" تتصف بالعقلانية.

في مجال الاستثمارات والأعمال وبدرجة أقل في السياسة، لم تعد السلطة حصرياً بأيدي الرجال. ومن جهة أخرى تغير الشكل الذي تتخذه هذه السلطة، فهي تتعلق بسيطرة ترابطية، سلطوية وأبوية، وهذا ما يتميز به النظام الأبوي التقليدي.

(راجع: نظام أمومي - سلطة)

نظام الأمومة Matriarcat

في السبعينات، وفي الوقت الذي كانت فيه الحركة النسائية تلقى أقصى الرواج، كانت مسألة وجود النظام الأمومي في المجتمعات البدائية يواجه بالاتهام. وتم استخراج بعض الأعمال (يوهان ج. باخهوفن 1815 – 1887) التي أشارت إلى حالة مجتمعات تعود إلى ما قبل التاريخ، حيث كانت السلطة، والدين والزواج تحت إدارة النساء. وفي القرن التاسع عشر كان لهذه النظرية تأثيرها على فريدريش أنجلز الذي ربط تاريخ السيطرة الذكورية بوجود

الملكية الخاصة (*L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, 1884*).

منذ بداية القرن العشرين انكب الإتنولوجيون على البحث في روابط النسب. وبرهن البعض أنه في المجتمعات التقليدية ذات النسب الأمومي (حيث ينتمي الأطفال إلى عشيرة أمهم) وتتمتع النساء بامتيازات مهمة: هكذا كان لأهل الإيروكوا من النساء سلطة إيقاف الحرب، كما كان لنساء شيروكي شأناً مهماً في استراتيجيات المعركة وتكتيكاتها.

إلا أن النسب الأمومي لا يعني وجود نظام أمومة. فلا أحد من الإتنولوجيين قد استعجل وربط نظام النسب الأمومي بمجتمع تكون السلطة فيه، وكذلك إدارة الأعمال فيه حصراً على النساء. أما بالنسبة لمسألة النظام الأمومي للأصول، فتظل فرضية لم تجد لها ما يؤكدها من الناحية الأركيولوجية.

النظام السياسي — Régime politique

ثمة تقليد قديم في الفلسفة وفي العلوم السياسية قضى بتصنيف أشكال السلطة السياسية بشكل عام تبعاً لمحور يتدرج من الأكثر فوضى إلى الأكثر تسلطاً.

من الطغيان إلى الجمهورية

في السياسة، ميّز أرسطو أنماطاً ثلاثة من الأنظمة: الملكي، الارستقراطي والجمهوري. وفي الملكية يتولى رجل واحد زمام الحكم، وقد أردف أرسطو أن هذه السلطة قد تتحول إلى طغيان، وذلك حين يقوم العاهل بممارسة السلطة لمصلحته من دون أن يتقاسمها مع غيره ومن دون أن يهتم بصالح الأفراد الآخرين. أما في الأرستقراطية فإن الحكم يكون مشتركاً بين عدد من الرجال. وأخيراً الجمهورية، وهي بنظر أرسطو النظام الذي يحكم فيه العدد الأكبر من الناس. وقد يتحول هذا الحكم إلى ديموقراطية حيث "يتولى العدد الأكبر (أو الجمهور) السلطة لصالح الأكثر ضعفاً".

قدّم أرسطو من خلال أنماط الأنظمة الثلاثة هذه، أشكالاً صرفة. وهو يعرف بوجود أشكال أخرى وسيطة متعددة، يمكن تأليفها من خلال تزاوج هذه الصيغ. وهذا ما يقع على الفكر المقارن الذي يعرف ضرورة إيجاد مقولات عامة تتيح التفكر، ويعرف أيضاً مدى تعقيد الواقع. كذلك يعرف تاريخ الأفكار التمييز الشهير الذي اقترحه البارون مونتيسكيو، إذ قال بأنظمة ثلاثة: الملكي، الجمهوري والاستبدادي (*De l'esprit des lois, 1748*).

الديموقراطية والنظام التوتاليتاري

في أيامنا، تُميز العلوم السياسية وبشكل واضح بين ثلاث مجموعات من الأنظمة السياسية: الديموقراطية التعددية، الأنظمة السلطوية والأنظمة التوتاليتارية. وإذا ما توقفنا

عند المبادئ العامة فإن الديموقراطية تريد أن تكون نظام الشعب عن طريق الانتخابات. لكن ذلك لا يكفي لإطلاقه صفة الديموقراطية على النظام، فالأنظمة التوتاليتارية والسلطوية تحسن أيضاً تنظيم الانتخابات: سواء مع مرشح واحد، وبدعاية رسمية وإذا اقتضى الأمر، بالتلاعب بالتصويت. ويفترض النظام الديموقراطي الفعلي العديد من الشروط: تعددية الأحزاب، حرية الصحافة، فصل السلطات القضائية، التنفيذية والتشريعية، وجود سلطة – موازية أو معارضة (نقابات، أحزاب...) حرية التعبير السياسي للمواطنين (التظاهرات، العرائض...).

وفي الديموقراطيات نجد الأنظمة الرئاسية والنيابية، وذلك بحسب ما تكون السلطة بيد الرئيس (كما في فرنسا) أو في المجلس النيابي (كما في إيطاليا).

أما بالنسبة إلى مفهوم التوتاليتارية، فهو مفهوم استخدم للإشارة إلى الأنظمة الجديدة التي ظهرت في القرن العشرين: النازية والشيوعية. وهي أنظمة لا تتميز بدكتاتورية الحزب وحسب، بل باحتكار كل وسائل السلطة (الإيديولوجية والعسكرية) واستخدام الإرهاب. ومن سماتها الحاسمة ما نجده من وزن للإيديولوجيا "الكليانية".

الأنظمة السلطوية

قد يكون التعارض بين الديموقراطية والتوتاليتارية واضحاً، إذ أن التحليل قد تمحور حول نظامين تواجها وجهاً لوجه في القرن العشرين. إلا أننا نجد بين هذين الطرفين سلسلة من الأنظمة الوسيطة التي قامت بشكل خاص في بلدان العالم الثالث، وأفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية. ففيها نجد تنوعاً كبيراً لأشكال السلطة:

- الدكتاتوريات العسكرية: حيث يحتكر الجيش السلطة.

- أنظمة الحزب الواحد: الجزائر مع جبهة التحرير الوطنية من 1962 حتى التسعينات. المكسيك مع الحزب الثوري الذي تولى السلطة من العام 1930 حتى العام 2000.

- الملكيات المتوارثة: حيث تُعتبر الدولة ملكاً شخصياً لأسرة أو لقبيلة يقودها قائد دكتاتوري: الفلبين في ظل حكم فرديناند ماركوس من 1972 إلى 1986، الملكيات في بلدان الخليج.

- الأوليغارشيات الزبائنية: مثل نظام *Caudillos* في أميركا اللاتينية (فرنسوا دوفالييه في هايتي)، أو تلك التي تتمثل بتملك الأسر الكبيرة لسلطة الدولة، والأراضي والصناعات الأساسية، إنها أنظمة تدير الأعمال بطريقة زبائنية.

- القيصرية البونابرتية: هي شكل من أشكال "الدكتاتورية المتنورة"، حيث يقوم نظام سياسي قوي، وطني أو شديد القومية بتحفيز التطور الاقتصادي بطريقة إرادوية. ينطبق ذلك على حال ألمانيا أيام بسمارك، ونظام نابليون الثالث ونظام مصطفى كمال في تركيا.

- الأنظمة الشعبوية: وهي تزاوج بين النظام السلطوي مع تأييد شعبي كبير تجاه قائد كاريزماتي.

- الأنظمة الفاشية: كما مع بنيتو موسيليني (إيطاليا)، وفرنسيسكو فرانكو باهامونو في إسبانيا، وهما تحالف بين الدكتاتورية العسكرية، وعبادة الشخصية والتأييد الشعبي و/أو الأليغارشية العائلية.

تمثلت الأنظمة الدكتاتورية في القرن العشرين في الأشكال السياسية السابقة، إلا أننا شهدنا قيام العديد من الأشكال الوسيطة أو الهجينة التي استندت إلى أدوات السلطة الكلاسيكية: القمع، الإيديولوجيا، الاقتصاد والالتحام بالجماهير أحياناً.

مراجع:

B. Badie, G. Hermet, Politiques comparées, Armand Colin, 2001 [1990] M. Grawitz, J. Leca, Traité de sciences politiques, t. 2: Les Régimes politiques contemporains, Puf, 1985 A. Heymann-Doat, Les Régimes politiques, La Découverte, "Repères", 1998 J.-L. Quermonne, Les Régimes politiques occidentaux, Seuil, 2000 [1986].

(راجع: ديموقراطية، دولة، حكمي، جمهورية، علوم السياسية، توتاليتارية)

نظرية **Théorie**

جملة من التصورات، والقضايا والنماذج المترابطة في ما بينها والتي تهدف إلى تفسير ظاهرة معينة (نظريات النمو، نظرية الصراع الطبقي، النظرية الكمية إلخ...).

اقترح عالم الاجتماع روبرت ك. ميرتون التمييز بين النظريات العامة والنظريات المتوسطة. هكذا تعتبر الماركسية نظرية عامة في التاريخ، أما نظرية القيمة، فهي في هذا الإطار، نظرية متوسطة. أما عالم الاجتماع شارل ف. ميلز فقد سخر في وقته من "النظرية العليا"، أي من المشروع الذي أطلقه عالم الاجتماع تالكوت بارسونز بهدف بناء نظرية شاملة تطال المجتمع والعمل الإنساني. ويعتبر ميلز أن مثل هذا المشروع لا يقدر له إلا السقوط في عموميات مجردة.

في العلوم الإنسانية بإمكاننا أن نذكر التحليل النفسي، أو السلوكية في إطار النظريات العامة، إذ تقترح هذه نماذج عامة تطال وظيفية الحياة النفسية. وثمة نظريات متوسطة لا تنطبق إلا على موضوع محدود، مثل النرجسية التي هي نظرية متوسطة داخل ما بعد علم النفس الفرويدي.

نظرية العقل

يطلق علماء النفس اسم "نظرية العقل" على القدرة على نسبة المقاصد والمعتقدات والرغبات والتمثلات العقلية إلى الغير. أن يمتلك الفرد نظرية العقل فذلك يعني "قراءة

أفكار" الغير. ذلك يعني، بحسب العديد من أهل الاختصاص، اكتساب شروط قصوى في تشكيل نمط جديد من العلاقات الاجتماعية الخاصة بالمجتمعات الإنسانية.

هل تملك الحيوانات نظرية عقل؟

في عام 1978 أصدر كل من دافيد بريماك وغي ودرون مقالة حملت العنوان التالي: هل للشامبنزي نظرية في الروح؟ (*The Behavioral and Brain Sciences, n° 4, 1978*)، وفيها يتساءلان حول قدرة الشامبنزي على تملك حالات عقلية، أو هل له أن ينسب هذه القدرة لغيره؟ في هذه المقالة يلمح المؤلفان إلى أنه إذا كان بمقدور الشامبنزي أن "يغش"، أي إذا كان بإمكانه أن يسترق انتباه الآخر (ليقوم بشيء ممنوع خفية) فذلك يعني أنه ينسب إلى الآخرين "مقاصدهم". للوهلة الأولى اعتبر بعض أهل الاختصاص أن العديد من أمثلة الخداع التي أمكن ملاحظتها عند قردة الشامبنزي (إخفاء الطعام عند رؤية آخرين حتى لا يُنتزع منه) يعني القدرة عند هذه القردة على قراءة أفكار الآخرين. تلك كانت بكل الأحوال الأطروحة التي دافع عنها كل من ريشار بيرن وأندريه ويتن، وهما من علماء سلوك الحيوان، وقد أصدرا كتاباً عن الذكاء المكفيالي (1998) وفيه وصف لأعمال الخداع عند الثدييات الرئيسة.

وبعد ذلك، قام العديد من أهل الاختصاص برفض هذه النظرية والتخلي عنها. إن الفعل القائم على تبني سلوك يقوم على النفاق وعدم الثقة (إخفاء الطعام عند رؤية آخر حتى لا يسرق)، هو فعل يمكن اعتباره معرفة جيدة بسلوك الآخر، وهو ليس نسبة "تمثلات" أو "اعتقادات" لهذا الآخر. بعبارات أخرى، يمكن إدراك سلوك الآخر وفهمه من دون أن ينسب إليه "روحاً" أو عقلاً، أو مقاصد أو معتقدات.

وفي نهاية الأمر، تعتقد غالبية أهل الاختصاص (ميشال توماسيلو، دانيال ج. بوفينالي، د. بريماك) الآن أن بإمكان قردة الشامبنزي والقردة الكبرى الأخرى أن تطور بعض المهارات باعترافها بمقاصد الغير. إلا أن قدراتها تظل محدودة في هذا المجال. من هنا تصل غالبية الباحثين إلى استنتاج مفاده أن نظرية العقل أو الروح هي خاصية من خواص المعرفة الإنسانية.

متى يكتسب الأطفال نظرية العقل؟

أولى عالما النفس هاينس فايمر وجوزيف بيرنر (1983) عنايتهما لبروز نظرية العقل عند الطفل. ووصولاً لغايتهما قاما بالتجربة التالية، (*"Beliefs about Beliefs: Représentation and Constraining Function of Wrong Beliefs in Young Children's Understanding of Deception", Cognition, n° 13, 1983*): يقوم الأطفال بعمر يتراوح بين 3 و5 سنوات بمشاهدة دمى متحركة. حيث تقوم إحدى الدمى بوضع

غرض في خزانة حائط ثم تذهب. وفي الوقت الذي يختفي فيه هذا الشخص (الدمية) تقوم دمية أخرى باستغلال الوقت لتنقل هذا الغرض من خزانة إلى أخرى. ثم يدخل الشخص الأول إلى المسرح ليبحث عن الغرض. حينئذٍ يطرح على الأطفال السؤال التالي: "أين ستبحث الدمية الأولى عن الغرض؟"، الأطفال بعمر الثلاث سنوات سيجيبون: "في الخزانة الثانية"، وهذا خطأ. فالأطفال لا يدركون أن الدمية الأولى لا يمكنها أن تعرف أن الغرض قد أزيح من مكانه. فهم لا يتوصلون إلى وضع أنفسهم عقلياً مكانها. أما الأولاد بين أربع وخمس سنوات فستكون إجابتهم صحيحة: إن الدمية ستبحث عن غرضها في الخزانة الأولى. فهم يفهمون أن الدمية لم تر إزاحة الغرض، فهي ستستمر في الاعتقاد (خطأ) بأن الغرض ما زال موجوداً حيث وضعته لأول مرة.

يظهر إذاً أن القدرة على عزو معتقدات إلى الآخرين (صحيحة أو باطلة) لا تظهر عند الأولاد إلا بعد سن الرابعة. وبحسب الأعمال التي أصدرها كل من سيمون بارون – كوهين، ألان م. لسلي وأوتا فريت يعاني المتوحدون من عاهة خاصة بنظرية العقل (*Does the Autistic Child Have a "Theory of Mind"? Cognition, n° 21, 1985*). بعبارة أخرى إنهم لا يتوصلون إلى نسبة معتقدات ومقاصد وتمثلات للآخرين. هذا ما يُفسر اضطرابات التواصل عندهم في التفاعلات البينشخصية. وأدت النقاشات حول نظرية العقل وحول خصوصية المعرفة الإنسانية إلى إعادة إحياء التصور الفلسفي القديم حول "القصدية".

مراجع:

J.W. Astington, Comment les enfants découvrent la pensée: la théorie de l'esprit chez l'enfant, Retz, 1999 [1993].

(راجع: قصدية)

النظرية الكلية — Holisme

استعملت كلمة "*Holisme*" = (نظرية كلية) في سياقات مختلفة. فبالإمكان التحدث عن نظرية كلية في علم الاجتماع، وفي الفلسفة أيضاً واللسانيات أو في الأنتربولوجيا. بشكل عام تطلق صفة *Holisme* = (من اليونانية *holos* = كل = بشكل كامل) على النظرية التي تقدم الكل على العناصر التي يتألف منها هذا الكل. في هذا التطور الكلي، لا يعتبر الكل مجرد تجميع للعناصر. وفي العلوم الإنسانية غالباً ما يصار إلى معارضة الفردية بالكلية. هكذا يميز عالم الأنتربولوجيا لويس ديمونت بين المجتمعات الكلية والمجتمعات الفردية. فالمجتمعات الكلية (ومثاله على ذلك المجتمع الهندي) تحبذ

إلحاق الفرد بالكل الاجتماعي. أما المجتمعات الغربية الحديثة فهي مجتمعات فردية وتحبذ المساواة والحرية وتأمين حاجات كل عضو فيها. وفي علم الاجتماع تعتبر النظرية الكلية المجتمع وحدة خاصة، "تضم" الأفراد وتحددهم بنسبة كبيرة. هذا هو التصور الذي ينسب بشكل عام إلى اميل دركهايم في محاولة لمعارضته مع الفردية المنهجية، حيث يكون الفرد هو الأول في تأليف ما هو اجتماعي.

النفسي الجسدي Psychosomatique

هل بإمكان الروح أن تؤثر في الجسد؟ هل بإمكان سبب نفسي أن يتسبب باضطرابات عضوية؟ يتقبل الرأي وبطيبة خاطر أن لبعض الأمراض كالحساسية والربو وقرحة المعدة أسباباً نفسية، أو هي تتأثر بالأسباب النفسية. فالشخصيات القلقة والكثيرة الانشغال ستكون قبل غيرها ضحية تقرح المعدة. وكذلك يسبب الإجهاد العديد من أوجاع الظهر والأزمات الانفعالية قد تسبب الربو عند الأولاد. ويبدو تأثير النفسي على العضوي شديد الوضوح، إذ أن الخوف يجعلنا نقطع أنفاسنا ونرتجف، فكيف لنا ألا نقبل أن الحالة العقلية عند الفرد قد يكون لها نتائج، وأنها تتسبب باضطرابات خطيرة؟ وهذا ما نطلق عليه اسم "التحول من شأن نفساني إلى جسدي".

من التحليل النفسي إلى المقاربة "البيو – نفسية – اجتماعية"

للطب النفسي – الجسدي تاريخ طويل. تعود أصوله إلى التحليل النفسي وتأويل حالات الهستيريا المتعددة التي وصفها سيغموند فرويد (مثل حالة دورا، في دروسه عن التحليل النفسي 1895)، تكشف برأيه عن "قفزة سرية من النفسي إلى الجسدي". تشعر النساء الشابات المصابات بالهستيريا باضطرابات فيزيائية (شلل جزئي، أوجاع في البطن إلخ...)، من دون أن يكون لذلك أسباب عضوية واضحة. بذلك يكون للعقلي أثر فاعل على الأجساد. واستعاد جورج غروديك، وهو من تلامذة فرويد بشكل منسق مقولة الأمراض الجسدية في كتابه (*Le Livre du ça, 1923*)، ولم يتردد في اعتبار مرض الغدة الدرقية بمنزلة "حبل" يرتبط بتوهمات غير واعية. والإمساك هو رفض "الهو" (اللاوعي)، لترك شيء إلى العالم...

في فرنسا، تمثل التيار النفسي الجسدي، وبإيحاء من التحليل النفسي بالمعهد النفسي الجسدي في باريس الذي أوجده الدكتور بيار مارتي في السبعينات بناء على قاعدة "نفسية جسدية" فكل صدمة توجب خللاً تنظيمياً في الحياة العقلية (عُصاب، انهيار) ما قد يؤدي إلى إعادة تنظيم يسبب المرض (النكوص على سبيل المثال). يقوم عمل المختص

بالأمراض النفسية الجسدية على تحديد هوية الخلل وعلى محاولة إعادة تنظيم وظيفية متوازنة. ففي حال الولد الذي يعاني من أكزيما حادة، سيكتشف المعالجون وجود "نقص في آليات الدفاع العقلي" ووجود حال من "العصابي الهيستيري – الرهابي" عن الأم. وأزمات الأكزيما قد ظهرت بعد انفصال الأهل الذين عاشوا حال خلاف في ما بينهم.

ثمة مقاربة نفسية جسدية أخرى لهذا المرض تكونت في الثلاثينات انطلاقاً من التحليل النفسي: "علم نفس البيولوجيا". وقد ظهرت في الولايات المتحدة بتأثير فرانز الكسندر، مؤسس معهد التحليل النفسي في شيكاغو، وبتأثير أيضاً من هيلين فلاندرز دوبنار الذي وضع عام 1935 أول كتاب خصص للأمراض النفسية الجسدية. وقد ربطت هيلين فلاندرز دوبنار المرض مع منحى الشخصية. فكل واحد من هذه الأمراض (سكري، الشرياني التاجي، أمراض الروماتيزم) يتناسب وشخصية نموذجية. فالسلوكات واضطرابات الصحة هما وجهان لحالة واحدة من انتظام "الطاقة الخلاقة" تشبه وضع الطاقة في الفيزياء. ومن جانبه قام فرانز الكسندر بربط الاضطرابات الانفعالية بما يقابلها من تعبير جسدي من دون أن يتمكن بسهولة من تحديد العلاقات بين الجانبين. وقد قدم وصفاً لستة من الأمراض النفسية الجسدية: الربو، القرحة، الغدة الدرقية، ارتفاع الضغط الشرياني، الأكزيما، التهاب المفاصل الروماتيزمي، وقد اقترح الأسباب الموجبة لها.

بعد النجاح الذي تحقق في الفترة المزدهرة بين الثلاثينات والخمسينات، لم يعد بالإمكان التوقف بقوة عند النجاح الذي حققه الطب النفسي الجسدي.

بالنسبة للعلاج، كان مردود الطب النفسي الجسدي مثيراً للشك. وشفاءات أمراض السرطان النادرة والعجائبية عند الذين أمكنهم مواجهة المرض بشكل إيجابي لم تكن قابلة للتكرار. وأخيراً انتهى الأمر بالطب النفسي الجسدي بالاندماج وسط تيار أكثر عمومية: المقاربة "البيو – نفسية – اجتماعية"، وهي مقاربة تتناول المرض في شموليته. ولا يتعلق الأمر بأخذ وجهة مقابلة للمقاربة البيولوجية الطبية (للمرض أسباب العضوية) بهدف تأكيد موضوعة نفسية جسدية (للأمراض مصدرها النفسي). المقاربة أكثر تعقيداً وتهدف إلى أخذ أبعاد متعددة في تحليل الاضطراب: يشكل النفسي والاجتماعي جزءاً من هذه المكونات.

من وجهة النظر هذه، يمكن أن تربط المقاربة البيو – نفسية – اجتماعية بأعمال متعددة في البحث الطبي، لكنها تفقد من خصوصيتها بوصفها تيار تحليل.

المقاربات الجديدة

في العقود الأخيرة اهتمت فروع علمية أخرى بالأمراض النفسية الجسدية: علم نفس الصحة (والأعمال ذات العلاقة بالإجهاد)، وعلم نفس الأعصاب والمناعة، وعلوم

الأعصاب المعرفية. ظهر علم نفس الصحة في الثمانينات، وسط الجمعية الأميركية لعلم النفس، ثم ظهر بعد عدة سنوات في أوروبا. ومن أهداف هذا العلم دراسة السيرورات النفسية التي تلعب دوراً في ظهور الأمراض. فهو يدمج المعطيات النابعة من نموذج بيولوجي طبي (المرض نتيجة عوامل مرضية خارجية – صدمات، فيروس، تسمم – وداخلية، مثل عدم الانتظام البيوكيميائي) مع المقاربة المرضية الوبائية (مقارنة مجموعات الأشخاص المرضى والأصحاء مع البحث عن كل العوامل (البيئية، البيوغرافية، والنفسية الاجتماعية – والاختلافات).

أولى علم نفس الصحة اهتمامه الأول لمسألة الإجهاد. والمعلوم أن الإجهاد قد عُرف منذ مدة طويلة بوصفه عاملاً خاصاً بإبراز الأمراض العضوية. نعلم الآن أنه بالإمكان تجريبياً إحداث تقرح معدي عند الجرذان، إذا ما قمنا بربطهم لساعات مع تعريضهم لصدمات كهربائية. ومن طرق الدراسة نشير إلى استراتيجية "المواجهة" مقابل الإجهاد. فقد اقترح ريتشارد س. لازاروس عام 1966 عبارة المواجهة (*Coping*) في كتابه (*Psychological Stress and the Coping Process*) وهي تعني "وجهاً لوجه" أو "واجه". ما هي الاستراتيجيات التي سيستخدمها الفرد في مواجهته للإجهاد الذي يهدد توازنه: المراقبة وتقبل الموقف، التصلب والعمل، التقبل والمواجهة؟ تبعاً لما يقوم به الفرد من ردود فعل لمواجهة مرضه أو الهرب منه، وتبعاً لردود فعله تجاه الألم وربما تجاه العلاج أيضاً، يجعل هذه الردود مختلفة. وليس مستحيلاً أن يكون لاتخاذ موقف المواجهة، أو العكس، لاتخاذ موقف قلق تجاه الإجهاد أثر مباشر على النظام المناعي عند المريض.

يعتبر النظام المناعي في قلب المقاربة الجديدة في علم النفس الجسدي: علم نفس الأعصاب – المناعي. إذا قمنا بتقسيم هذا التعبير نفهم بسهولة معناه: "النفسي – عصبي" يحيلنا وببساطة إلى نظام الانفعالات وإلى قوامها العصبي. "علم المناعة" يُشير إلى النظام المناعي الذي يتكلف بالدفاع عن العضو ضد الالتهابات من كل الأنواع. وقد تم إدراك مدى تأثير الدماغ مباشرة على نظام المناعة هذا، بعدما ساد الظن طويلاً بانفصالهما. وعلى سبيل المثال، لقد تم الكشف عند الطلاب وطيلة فترات الامتحان، وعند النساء إبان إجراءات الطلاق، وعند الأشخاص المسنين الذين فقدوا شريكهم، ضعفاً في النظام المناعي. بإمكان الفيروسات آنئذ أن تهاجم الأعضاء بسهولة. وأتاحت هذه المعطيات أن تبنى الفرضيات حول الطريقة التي تؤثر فيها الصدمات النفسية على الأمراض العضوية.

أتاحت الدراسات إظهار مدى تفاعل النظام المناعي مع الغدد الصماء والجهاز العصبي. وثمة فعل متبادل إذاً بين الدماغ والنظام المناعي. ما يعني أن للمرض العضوي أثره على "أخلاقية" المريض. والعكس صحيح أيضاً، بإمكان قدراته على التحليل وأخلاقيته أن تؤثر أيضاً على نظامه المناعي.

تبعاً لبعض النماذج النظرية، تؤدي مستويات الإجهاد الانفعالي المرتفعة إلى زيادة حساسية الفرد تجاه ظهور الأمراض وهذا ما يؤثر على التوازن الهرموني، ويمكن للنظام المناعي أن يصبح مشوشاً، وقد تظهر الأمراض السرطانية.

يمكن للآليات النفسية – الجسدية أن تجد طرقاً واعدة من خلال دراسة الروابط بين الانفعال والمعرفة. فالكل يعرف أن الانفعالات تترجم بمفاعيل فيزيولوجية محددة: فالخوف يتمظهر بزيادة ضربات القلب، وشحوب لون الجلد، وجفاف الفم وتمدد الأوعية الدموية.

حاول عالم الأعصاب أنطونيو داماسيو تحليل الروابط بين هذه الانفعالات والآليات العقلية واتخاذ القرار. وقد أظهر أن قشرة الدماغ الأمامية، وهي مركز التخطيط ومركز القرار، على علاقة مع مركز الانفعالات الواقع في المنطقة الخلفية من الدماغ. وحين يجب اتخاذ قرار ما، أو خيار حاسم، لا يقوم الدماغ فقط باستدعاء مداولات مجردة وعقلانية فقط، بل يستدعي ذلك آليات انفعالية (الخوف، الحماسة) والتي تترجم بإشارات فيزيولوجية يطلق عليها أنطونيو داماسو اسم "العدادات الجسدية". وهي تقوم بدورها كما لو كانت "تحذيرات" ("انتبه خطر!" أو "المكافأة بالانتظار").

يفتح هذا التحليل الطريق أمام دراسة دقيقة للعلاقات بين القرار، التحليل المعرفي للمحيط وردات فعل جهازنا العضوي، أو ببساطة التحليل العلمي للعلاقات بين النفس والجسد.

مراجع:

L. Albert, Les Maladies psychosomatiques, éd. De Vecchi, 2003 R. Dantzer, L'Illusion psychosomatique, Odile Jacob, 2001 [1989] L. Kreisler, La Psychosomatique de l'enfant, Puf, "Que sais-je?", 1989 [1976] M. Sami-Ali et al, Psychosomatique: nouvelles perspectives, EDK, 2004.

(راجع: العلاج البديل)

النفعية — Utilitarisme

"جعلت الطبيعة الإنسان تحت إمرة سيدين مطلقين: اللذة والألم، ويعترف مبدأ المنفعة بهذه التبعية ويعتبرها أساس النظام الهادف، بمساعدة العقل والقانون، لإدارة بناء السعادة" (*J. Bentham*). والنفعية عقيدة أخلاقية طورها الفلاسفة البريطانيون جيرمي بنتام (1784 – 1832) وجون ستيوارت ميل (1806 – 1873). وهي تقوم على اعتبار السعادة تقوم على أفضل توزيع لمجمل اللذات والمتاعب. وتستند العقيدة النفعية أولاً إلى مبدأ "احتساب اللذات والمشقات" (*J. Bentham*).

يتصرف الفرد أولاً بموجب مصالحه الشخصية، وبما أن تصرفاته عقلية، فهو يبحث عن اكتفاء بحد أقصى مقابل كلفة بحد أدنى. غالباً ما تم تصوير النفعية بوصفها الفلسفة التي تعكس أخلاق البرجوازي الأناني الذي يحب كل شيء. قد تبدو لنا هذه الرؤية للفعل الإنساني رؤية ضيقة، وأخلاقية، بل كلبية. في حين أنها وبنظر المروجين لها، تعتبر العقيدة النفعية عقيدة في الأخلاق العامة التي تسعى إلى السعادة الجماعية. والمبدأ الثاني في الفلسفة النفعية يقول بتحصيل "أكبر قدر من السعادة للعدد الأكبر من الناس". لا يحقق الغني إلا لذة ضعيفة حين يكتسب بعض الدراهم الزائدة، في حين أن مبلغ المال نفسه قد يحقق رضاً كاملاً بالنسبة للمتسول. لذلك يبدو أكثر عقلانية، بالنسبة للسعادة الجماعية أن يستفيد المتسول من ذلك.

بتحديد السعادة باعتبارها معطى كمي وقابل للجمع (أي بالمنفعة) أدخل بنتام وجون ستيوارت ميل فكرة النفعية في حقل الاقتصاد السياسي. إن رؤية الإنسان النفعية هي رؤية الإنسان الاقتصادي، التي هي الآن أساس الاقتصاد الدقيق.

نقد النفعية

تتكون الانتقادات الموجهة للنفعية من أنماط مختلفة. النمط الأول منهجي. إذ أن المبادئ النفعية تكون باستمرار فعلية ولا يمكن ردها. وبالفعل وبدرجة معينة من التعميم، يمكننا دائماً أن نؤكد أن الفعل سيكون باستمرار محكوماً باللذة وحدها. حتى السلوك الذي يبدو ظاهراً سلوكاً غيرياً ومكلفاً، مثل سلوك الأم التي تضحي من أجل خلاص أبنائها يمكن تأويله باستخدام عبارات المصلحة. ويكفي القبول – كما يقول بنتام – أن الفرد يشعر برضا أخلاقي كبير حين يضحي بنفسه بدل ترك ما عنده. لكن ما هي درجة المواءمة في نظرية يمكنها أن تفسر تصرفات متعارضة كلياً: حركة تنم عن الكرم، وأخرى عن الأنانية ويمكن اعتبار كل من الحركتين حركة نفعية.

ثم إن نقّاد النفعية يعتقدون أيضاً أن الأفعال الإنسانية هي وليدة الثقافة والقيم وليس المصلحة. ويأخذ هذا الانتقاد أوجهاً متعددة:

- يعتبر الفرد النفعي كائناً متجرداً من الواقع: فالنظرية لا تراعي السياق الاجتماعي، والقيم، والقوانين الاجتماعية، والثقافة التي تتحكم بالتصرفات.

- يشكل الناس جزءاً من الجماعات التي يرتبطون بها بطريقة عاطفية ومتماسكة. ولا يمكن للمبادئ النفعية أن تأخذ هذه التصرفات بالحسبان: مثل العمل النضالي، الحركة الوطنية، العمل الخيري.

- تعتبر العقلانية الفردية بمنزلة أسطورة. فتصرفاتنا رهن غالب الأحيان بأهواء عمياء، وبالنزوات اللاعقلانية والعادات اللاواعية بدل الحساب المصلحي.

مراجع:

J.S. Mill, L'Utilitarisme, Essai sur Bentham, Puf, 1998 [1861].

النماذج المثالية — Archétype

بحسب كارل ج. يونغ، تعتبر النماذج المثالية رموزاً، أو قيمات أسطورية، أو هي صور لا تتغير من الوعي الجماعي: التنين، الفردوس المفقود، القمر، الشمس، الأب... إلخ. وهي تتمظهر في الأحلام، والمعتقدات الدينية وفي الفنون. "إن ما أسميه نموذجاً مثاليًا، هو صورة أساسية(...) تشير إلى صور أو إلى حوافز نفسية محددة(...)، يقوم النموذج المثالي على الميل لإبراز مثل هذه الحوافز لنا، إنه تمثل يمكن أن يتغير في التفاصيل، من دون أن يفقد رسيمته الأساسية". (*L'Homme et ses symboles, 1964*).

بعبارة أخرى يُميز يونغ الرسيمات الأساسية التي تشكل المبدأ الأساس في النموذج المثالي وفي أشكاله التي يمكن أن تتغير تبعاً للثقافات. مثل تيمة[1] التنين مثلاً الذي يعتبر نموذجاً مثالياً عالمياً، والذي قد يكون حاضراً بشكل أفعى كبيرة (أمازونيا) أو التنين قاذف اللهب (الخرافة الصينية)، إلى جانب صور أخرى ظهرت في الميتولوجيا الغربية القديمة.

النمو، (علم نفس) — Développement (psychologie du)

شهدت بداية القرن العشرين اهتماماً خاصاً بعلم نفس النمو وخاصة نمو الذكاء. فقد حاول العديد من علماء النفس الكشف عن مراحل النمو المتعلقة بكل عمر من أعمار الحياة.

شكّلت أعمال جان بياجيه وعلى مدى عقود من السنين العمود الفقري لعلم نفس نمو الطفل. ومع ذلك فإن الباحثين المعاصرين وجدوا أنفسهم منقادين إلى اتجاهات أخرى، خاصة بعد ظهور علم النفس المعرفي ومن خلال اكتشاف المهارات المبكرة عند الرضيع ودور المحيط الاجتماعي في النمو المعرفي عند الفرد.

---

(1) تيمة: وزن فعلة من تام الحبُّ المرءَ: عبدَه وذلّله، وهنا تعني محبة الأشياء المسحورة حتى العبادة. (راجع: عبد الله العلايلي، المرجع، مج ١، ط. أولى 1963، دارالمعجم العربي، مادة: تيم).

مراحل بياجيه

إن الذكاء عند بياجيه وظيفة تتيح التأقلم مع المحيط. فالكائن الإنساني يبني بواسطة أفعاله الخاصة معارفه (من هنا كانت صفة البنائية لازمة لنظريته). فالنمو العقلي ينطلق من الفعل الحركي إلى المعرفة المجردة على مرحلة طويلة عبر مراحل النمو الكبرى:

- المرحلة الحسية – الحركية، من سن الثانية، وأثناءها يبني الطفل ذكاءه عبر نشاطات حركية (تفهم، رؤية).

- مرحلة العمليات العينية، بين سن الثانية والثانية عشرة، أثناءها يأخذ التفكر المنطقي مكانته، يتعلم الطفل التصنيف وتمييز الفئات.

- مرحلة العمليات الشكلية، ويصلها أثناء المراهقة وهي تفتح المجال أمام الفكر المجرّد.

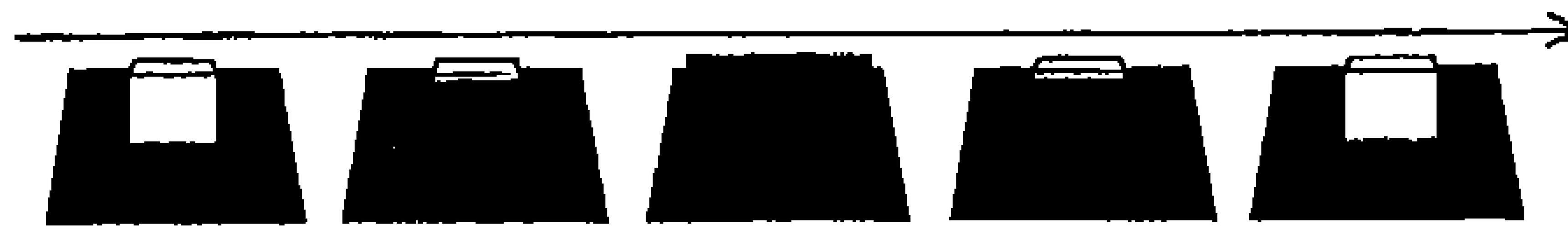
إلا أنه غالباً ما تم التوجه بالنقد إلى بياجيه لأنه أهمل وقع العوامل الانفعالية والاجتماعية على نمو الطفل المعرفي. هذا هو التوجه الذي اتخذه الفرنسي هنري فالون وعالم النفس الروسي ليف س. فيفوتسكي اللذان أشارا إلى أهمية التفاعل مع المحيط (الأهل، المعلمون والأولاد الآخرون). حديثاً، قام البحاثة بالبرهنة على أن نمو الأولاد المعرفي يمكن أن يكون متأثراً بالتفاعلات التي يقيمونها فيما بينهم. فحين يُدعى عدة أولاد لحل مشكلة معاً فإن حماستهم لوجهات نظر مختلفة (ذات طابع اجتماعي – معرفي) تسمح لمن استطاع أن يكوّن إجابة غير صحيحة أن يطوّر معارفه. تقود المسألة الاجتماعية المعرفية الولد ليتساءل حول صحة جوابه، وقد يقوده ذلك إلى تطوير نمط تفكره. في الخط الذي رسمته أعمال فيفوتسكي أصر عالم النفس الأميركي جيروم س. برونر على أهمية السياق الثقافي في النمو المعرفي.

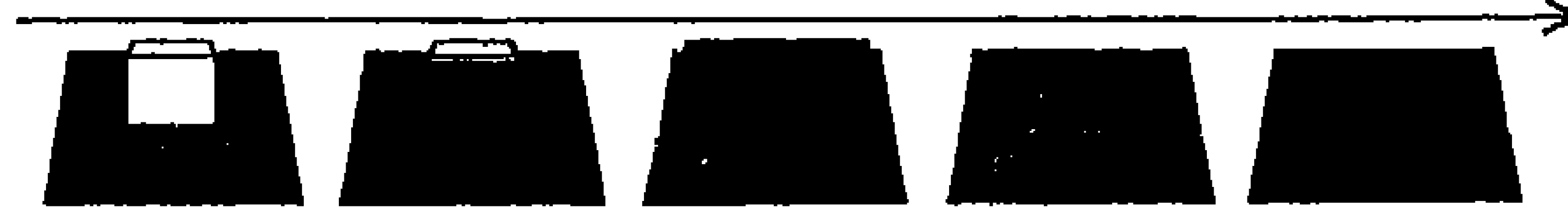
قدرات الرضيع المبكرة

مع بروز علم النفس المعرفي والأبحاث حول الذكاء، ظهرت طرق جديدة استخدمت في دراسة الأطفال. والدراسات التي أجريت على التصنيف وثبات الشيء (انظر داخل الإطار) والتعرف إلى الوجوه والأصوات قد أظهرت وجود "قدرات مبكرة" (نسبة إلى نمذجة بياجيه) عند الرضيع. وأدت هذه الاكتشافات إلى ظهور تيار فطري في النمو، ما يعني أن الكفاءات التي يظهرها الرضع هي موجودة عند الكائن الإنساني قبل الولادة. هذا هو الموقف الذي دافعت عنه اليزابيث س. سبلكي، الباحثة في جامعة كورنل في ولاية نيويورك، وهي تعتقد أن لدى الطفل تصوراً فطرياً عن خصائص الأشياء الأساسية، أو عند جاك ميهلر الذي يؤكد أن ميولنا لمعرفة العالم إنما تتحدد بإرثنا الموروث.

• أجرى جان بياجيه تجاربه بشكل أساسي على أولاده الثلاثة. بمراقبته لإبنه لوران، وهو بعمر ستة أشهر، وهو يلعب بالطابة، لاحظ أنه حين تختفي الطابة (وراء مخدة مثلاً) فإن الطفل لا يعود يهتم بها. وقد استنتج من ملاحظاته أن ثبات الغرض لا يحصل إلا بعد إتمام السنة الأولى.

التجارب التي أجريت منذ قرابة عشرين سنة تبنت مسيرة أخرى. وقد سجلت أزمان التثبيت خاصة في إطار تقنية "تخفيف – ردة الفعل تجاه ما هو جديد". وعبارة تخفيف (*habituation*) تعني أنه بقدر ما يعرف الطفل المؤثر فإنه يقلل من النظر إليه. أما ردة الفعل تجاه الجديد، فتعني أن اهتمامه يزداد تجاه مؤثر جديد، ما يسبب ازدياد مدة نظره إليه. أتاحت هذه الطريقة إظهار أن الطفل يدرك اختلافات أو أشياء تافهة في ما يُقدَّم له أكثر مما كان يظن حتى ذلك الحين. وبذلك تمت البرهنة أن الطفل يعي ثبات الغرض منذ شهره الرابع أو الخامس، أي أنه يعرف أن الغرض يظل موجوداً حتى لو قمنا بإخفائه خلف شاشة معينة. وإنه يعرف أن يعد حتى الاثنين بهذا العمر. بل إنه قادر على التصنيف منذ شهره الثالث. أي أنه قادر على تمييز النقاط المشتركة بين أشياء مختلفة.





• إن التجربة التي أجراها كل من رينيه بيلارغون، إليزابيث س. سبلكي وستاني فاسرمان (أنظر أعلاه)، كان الهدف منها إظهار أن الطفل قادر على امتلاك القدرة على تبيان ثبات الغرض، أي أنه يعرف أن الغرض موجود حتى لو قمنا بإخفائه. وتنطوي التجربة على مرحلتين.

1 – حدث ممكن: نعرض على الطفل موقفاً ممكناً: لوحة خشب (خضراء) ترتفع عمودياً وتلامس مكعباً (أبيض) يقع خلفها. ثم تقع مجدداً بشكل أفقي.

2 – حدث غير ممكن: في هذا الموقف. لوح الخشب (الرمادي) يرتفع ويقع إلى الخلف، ويرفع المكعب (من دون معرفة الطفل). فيدهش الطفل لمراقبته اللوح الخشبي يقع من دون أن يمنعه المكعب. ومن هنا يأتي الوعي بثبات الغرض.

وفي المقابل، وبالنسبة لباحثين آخرين أمثال روجيه لكيير، فإن هذه القدرات تبنى على أساس الاهتمام بما هو جديد، وهذا ما يصار إلى برمجته. فإذا كانت إحدى مسلمات بياجيه تقول بتطور الذكاء من خلال عمل الطفل على محيطه (الذكاء الحسي – الحركي). فإن روجيه لكيير يقول خلاف ذلك، وهو أن الذكاء يكون إدراكياً واجتماعياً: وأكثر من اللمس فإن النظر والتواصل هما اللذان يساعدان الطفل على تفهم العالم. وقد قدّم فيفوتسكي جملة مفادها: يقول لنا الطفل "أنت تفكر، أنا إذناً موجود".

تجدد علم نفس النمو

إذا كانت القدرات المبكرة عند الرضيع محددة تماماً، فذلك لا يعني أبداً أن كل المهارات المعرفية موجودة مع الولادة. ولذلك وفي التسعينات أطلق البحاثة مجدداً

نماذج تأخذ مراحل النمو المعرفي بعين الاعتبار. من هنا افترضت عالمة النفس الإنكليزية آنيت كارميلوف – سميث وجود مسارين أثناء النمو: مسار التطور المطرد (من خلاله تصبح القدرات العامة قدرات خاصة)، ومسار "إعادة الوصف" (حيث تصبح المعلومة الكامنة في النظام المعرفي معلومة جلية). وإبان المرحلة التي تصفها بالكامنة يصار إلى اكتساب العديد من المهارات، مثل التحرك والمعرفة الإدراكية، أما المعرفة الكامنة خلف ذلك فهي تظل عصية على الوعي. وهكذا فإن الأولاد بين الثالثة والرابعة من عمرهم يظهرون معرفة كامنة أو خفية لفكر مركز الثقل حين يضعون أغراضاً على حامل ضيق. ومع ذلك فهم لا يدركون معنى نقطة التوازن، أو مركز الثقل إلا في مرحلة متأخرة. ففي مراحل متأخرة من النمو يُعاد وصف المعارف الخفية، لتصبح في نهاية الأمر جلية واضحة ومقبولة من الوعي.

من جانبه، اقترح عالم النفس الفرنسي أوليفييه هودي تجديداً للإشكالية. فهو يرى أن جان بياجيه، ومعه أنصاره الجدد يؤسسون تطور الولد على مسار "التنظيم – والتنشيط": وثمة رسيمات متعددة تُنظِم توصلاً إلى مهارات جديدة. أوليفييه هودي يعترف بوجود هذه السيرورة إلا أنه يرى أنه قد جرى إهمال عمل وظيفي آخر أساسي وهو "الانتقاء – المنع" حين تكون عدة رسيمات موجودة معاً، فمن الممكن أن تدخل في عملية تنافس، والانتقال إلى مستوى عقلي أعلى يفترض أن يقوم المرء بمنع آلية معينة بهدف تحفيز أخرى. وبدوره يؤكد روبرت س. سيغلر تنوع الاستراتيجيات الممكنة عند الولد الواحد وفي عمر معين وتجاه السياق نفسه.

مراجع:

O. Houdé, C. Meljac [dirs], L'Esprit piagétien, Puf, 2000. R. Lécuyer, Bébés astronomes, bébés psychologies, Mardaga, 1989 J. Mehler, E. Dupoux, Naître humain, Odile Jacob, 2002 [1990] J. Piaget, Six études de psychologie, Denoël, 1964 M. Reuchlin, F, Bacher, Les Différences individuelles dans le développement cognitif de l'enfant, Puf, 1989 R. S. Siegler, Intelligences et développement de l'enfant. Variatios, évolution, modalités, De Boeck, 2000 [1996].

النمو الاقتصادي — Développement économique

عام 1961 وانطلاقاً من اقتراح أطلقه الرئيس جون كنيدي أطلقت الهيئة العامة في الأمم المتحدة فكرة "عقد من النمو". ويجب أن تكون الستينات فترة حاسمة تُساعَد فيها بلدان العالم الثالث للخروج من حالة الفقر لتصل إلى مستوى البلدان النامية. كانت الفكرة السائدة آنئذٍ، أنه يكفي عشر سنين حتى تستطيع "معظم البلدان التي هي في طريق النمو" حتى تحصل "التخلف" الذي هي فيه.

ومن منظور المؤسسين، يفترض النمو بالتأكيد النماء الاقتصادي. إلا أنه عامة ما

يعتبر النمو بمنزلة تحول اجتماعي وثقافي أكثر شمولية: تحول المجتمعات التقليدية إلى مجتمعات صناعية وحديثة.

ينطوي النمو على الانتقال من الاقتصاد الريفي إلى الاقتصاد المديني مع ما يفترض من هجرة ريفية، وتنظيم مدني وحركة تصنيع: حركة تعليم تطال الناس جميعاً مع ما يترتب على ذلك من انحسار للثقافات الشفوية وظهور ثقافة تقنية علمية؛ والتحول السكاني مع ما يفترض من انخفاض في الوفيات والولادات. عينياً، لا بد من نقل البلدان في طريق النمو من المناطق الجنوبية – أفريقيا، أميركا اللاتينية وآسيا – إلى حالة المجتمعات الحديثة. إنه تحدٍّ هائل يواجه البشرية.

سياسة النمو

ولكن ما هي الاستراتيجيا التي يمكن تبنيها؟ كيف نحقق هذا البرنامج التاريخي الكبير؟.

منذ البداية، كانت الخلافات العميقة موجودة في النظريات الاقتصادية وفي الطرق الوطنية التي اتبعتها مختلف البلدان. هل يجب الاعتماد على السوق أو على الدولة؟ هل يجب التركيز على النمو الزراعي لتأمين حاجات الجميع، أو على الصناعة؟ هل يجب تحبيذ نمو مركزي يعتمد على القوى الذاتية أو الانفتاح على الخارج؟

انطلاقاً من فرضيات مختلفة تعالج أسباب التخلف وطرق الخروج منه، تم تقديم عدة مقاربات تناولت الأفكار وكان لكل منها نصيب من المجد كما لها مساوئها.

المقاربات التحديثية والكنزية: طيلة الستينات سادت الرؤية الحداثوية والكينزية حول النمو. بسبب فعل توجهه إرادة الدولة، إن تمويل المؤسسات الدولية (مثل البنك الدولي) وتصدير التقنيات والتربية الجماهيرية، كل ذلك قدّم دفعاً حاسماً للمعطيات من أجل خلق دينامية نمو. وكان لا بد من تحفيز أقطاب التنمية وتحفيز الصناعة استناداً إلى فروع الشركات. ويفترض هذا النمو، بخطى مفروضة بحسب بعض الاقتصاديين، قيام عدم توازن قطاعي (ألبرت أ. هيرشمان) وثنائية بين قطاع حديث وآخر تقليدي (آرثر ف. لويس) فلا بد من كسر "حلقة الفقر المفرغة" (حسب ما يقوله راغنار نوركسي).

المقاربات البنيوية والماركسية المحدثة: ترافقت فترة النمو مع فترة التخلص من الاستعمار. وقد قام بعض اقتصاديي العالم الثالث بإبراز تأثيرات السيطرة التي تمارسها البلدان الرأسمالية النامية. ففي أميركا اللاتينية أشار اقتصاديون أمثال راوول برابيش وسلزو فورتادو إلى تأثيرات التبعية (من هنا كان الحديث عن مدرسة التبعية) تبعية الجنوب إلى الشمال. أما المفكرون الماركسيون أمثال سمير أمين وأغيري إيمانويل فقد أشارا إلى

"تبادل لا متكافئ" في التجارة بين الشمال والجنوب ما يؤدي باستمرار إلى الإساءة إلى الجنوب. وأدت هذه الرؤية للقول بنمو مركّزٍ ذاتياً، يقوم على استبدال الواردات وعلى تدخل عام. أما السياسات ذات الاتجاه الماركسي فكانت أكثر جذرية، فهي تقوم على تأميم الإنتاج والإصلاح الزراعي (تجميع الأراضي أو تقسيمها).

المقاربة الليبرالية واتفاق واشنطن: أواسط الثمانينات وبعد عقدين من النمو كان لا بد من مواجهة الفشل النسبي في الاستراتيجيات المتبعة. فالتضخم والمديونية الضخمة أرخيا بقوتهما على اقتصاديات أفريقيا وأميركا اللاتينية. والقروض المحققة لم تؤد إلى إعطاء الآثار المطلوبة. ففي أفريقيا أدت الديون، غالباً، لتغذية "الفيلة البيضاء": مشاريع سدود كبيرة، وتجهيزات كهربائية ومصانع حديثة لم تعمل على الإطلاق.

أثناء الفترة نفسها، وفي قلب المؤسسات الدولية (البنك الدولي) تم وضع استراتيجية شاملة: تقليص الديون، والتضخم، وتدخل الدولة. هذا هو اتفاق واشنطن الذي أقر في البنك الدولي ليحل مكان القروض بهدف تحقيق "تسوية بنيوية"، تبعاً للمبادئ التالية: تخفيض المصاريف العامة، السيطرة على التضخم، لَبْرَلة الأسعار، إجراءات نقدية، الخصخصة، فتح الاقتصاديات على الخارج. وقد تعززت هذه الروح بعد فشل الشيوعية ما شرَّع الرياح أمام الأفكار الليبرالية مجدداً.

نموذج جديد: خلال خمسة عشر سنة كان على أكثر من ستين بلداً في أفريقيا وأميركا اللاتينية وآسيا الخضوع لنظام التسوية البنيوية وكانت النتائج مختلفة بحسب القارات. وبشكل عام كان تأثير برنامج التسوية على بلدان آسيا، لا سيما في جنوب شرق آسيا مثل ماليزيا وتايلاند وأندونيسيا سريعاً ومربحاً. أما بلدان أفريقيا السوداء (مدغشقر والسنغال وشاطئ العاج، كينيا، نيجيريا، الكاميرون، غانا، زمبابوي وجزر الموريتس) والتي خضعت للعلاج نفسه فلم تستطع الخروج من دائرة الصعوبات. رغم المساعدات المتكررة فإن معدلات النمو ظلت ضعيفة والتضخم كما العجز في الموازنات ظلا خارج السيطرة. ففي السياسة الواحدة بدا أن التأثيرات تختلف باختلاف السياقات.

حتى داخل المؤسسات الدولية سترتفع الأصوات ضد التطبيق الأحادي الجانب والاستراتيجيات الليبرالية التي اعتمدتها التسوية البنيوية. فالاقتصاديون أمثال جوزيف ستكليتز (اقتصادي استقال من البنك الدولي وحاز جائزة نوبل للاقتصاد عام 2001) قد دافعوا عن مقاربة أخرى. وهكذا برز نموذج آخر مع نهاية التسعينات. يشكل السوق حافزاً على النمو كما يظهر من نجاح الاقتصاديات الآسيوية. ومن هذه الأمثلة يبرز أن الدولة قد لعبت دوراً حاسماً: كان عليها أن تخلق شروط النمو (من خلال تطوير البنى التحتية وتحفيز التقنيات الجديدة وظهور السوق من خلال دعم النظام المالي). والإجراءات هذه لها جذورها في النظريات الجديدة المرتبطة بالنمو الداخلي. أما الوجه الآخر في النموذج

الجديد فهو أنه لا يمكن تطبيق سياسة نمو في كل البلدان "من فوق". إذ لا بد من تحريك مختلف عوامل التغير: المجتمع المدني، المساهمون، الدولة... إلخ. من هنا كانت فكرة *gouvernance* التي تساهم في تكافل الشركاء في النمو.

سر الطريق الكوري

• طالما اعتُبرت كوريا الجنوبية نموذج التنمية الناجحة. والصحيح أن حالة هذا البلد الصغير تثير الإعجاب خاصة إذا عرفنا تاريخها. إذ قسمت إلى بلدين بعد الحرب. وقد صار الشمال منطقة شيوعية، أما كوريا الجنوبية فقد اندمجت في المنطقة الغربية تحت الحماية الأميركية. كان التقسيم بداية لصالح الشمال الشيوعي حيث يتركز 80% من الصناعة والموارد المعدنية. وأدّت الحرب بين 1950 و1953 إلى مقتل نصف مليون نسمة. ومع ذلك فقد عرف البلد الصغير ومنذ الستينات حركة تقويمية فريدة، وخلال عقود ثلاثة أصبحت كوريا الجنوبية أحد البلدان الصناعية الجديدة الأكثر ازدهاراً. ومن 1960 إلى 1990 ارتفع معدل النمو السنوي بما نسبته 9%. بفضل صناعة مزدهرة تصدّر السيارات والأجهزة الألكترونية... ثم أنه لم يصر إلى إهمال السوق الداخلي. صحيح أن للعملية وجهاً آخر: 55 ساعة عمل أسبوعياً وغياب الحرية السياسية لفترة طويلة ومديونية هائلة، إلا أن كوريا لم تكن "بلداً محترفاً" تُقدم على استغلال المأجورين، فالمؤشرات الاجتماعية تُشير إلى ارتفاع العائدات عند المواطنين، وارتفاع معدلات الدراسة (94%) وكل ذلك يجعل كوريا الجنوبية بين الدول النامية.

يعتبر الليبراليون أن الطريق الكوري كان الطريق الرأسمالي الذي يقوم على السوق الحرة والانفتاح على الخارج. وكان لمناصري الدولة حججهم الراسخة. الدولة تتدخل بقوة، وتخطط، تموّل، وتدير (من دون أن تكون منتجاً مباشراً). وبإمكان الذين يمتدحون النمو الذاتي الارتكاز إلى سياسة فرض الإرادات. والذين يؤيدون الإصلاح الزراعي يقولون بحق أن كوريا قد اعتمدت برنامجاً إصلاحياً زراعياً ومشت به إلى نهايته في الخمسينات. أما واقعاً، فإن كوريا قد اعتمدت أفضل ما في النماذج من دون أن تعتمد أياً منها. وهذا هو سر الطريق الكوري.

حصيلة أربعة عقود من النمو: بعد أربعة عقود من إطلاق أول مشروع نمو كبير، أين أصبحنا؟ ما هي الاستراتيجيات التي سارت؟ وما هي تلك التي واجهت عقبات؟ فالتاريخ أعطانا العديد من الدروس، لا سيما في القارات الكبرى المعنية – افريقيا، آسيا وأميركا اللاتينية – والفارق الكبير الذي ظهر هو أن آسيا وأميركا اللاتينية قد دخلا في دينامية النمو في حين أن أفريقيا قد ظلت، وفي قسم كبير منها، عاجزة عن ذلك. منذ الثمانينات التزمت بعض بلدان جنوب شرق آسيا (كوريا الجنوبية، سنغافورة وتايوان) وبلدان أميركا اللاتينية (البرازيل والمكسيك) طريق النمو: خلق صناعة وطنية، الانفتاح على السوق العالمي ثم تطوير قطاع الخدمات، وقد بدأ الحديث عندها عن البلدان الصناعية الجديدة. حتى لو ترافق هذا النمو المتسارع مع انشقاقات داخلية عنيفة (اللامساواة الاجتماعية). وفي التسعينات التزم عملاقا آسيا: الصين والهند طريق النمو. وهكذا أصبحت الدول الصناعية الجديدة "أسواقاً ظاهرة". وقد عرفت في التسعينات ومع الأزمة النقدية ضربات قوية. أما أفريقيا فقد ظلت على هامش هذه الدينامية. إذ ظل مستوى الحياة جامداً منذ قرابة خمسين عاماً. فقد ظل مستوى 800 مليون نسمة من أفريقيا أدنى بثلاث مرات من مستوى فرنسا التي لا تعد أكثر من 60 مليون نسمة، وحصة أفريقيا من المبادلات الدولية آخذة بالتناقص. إذ بلغت 6% عام 1980 ثم تدنت إلى 2% عام 2002. فإلى ماذا يعود هذا الجمود في

أفريقيا؟ فلمدى طويل كانت الإدانة توجه إلى الاستعمار، وإرث العبودية والمبادلات غير المتساوية التي أدت إلى نهب موارد القارة. ومع الوقت قلل المؤرخون والاقتصاديون من ثقل الأسباب الخارجية. إذ جرى الإصرار على النقص في الداخل: إهمال الدول، الحروب الأهلية التي عصفت بالقارة، التأثيرات العكسية للمساعدة الدولية. وكانت الاختلافات في المسارات بين أفريقيا وآسيا مخالفة للتوقعات. ففي الخمسينات كان التفكير في أن آسيا التي عرفت المجاعة والتفجر السكاني والتي أنهكتها الحروب (الهند الصينية، كوريا، الهند وباكستان وبنغلادش)، لن تستطيع الخروج من ذلك. أما أفريقيا الغنية بالخيرات الطبيعية (المعادن والموارد الزراعية) فكانت موعودة بنهضة سريعة، وبعد أربعين سنة حصل العكس.

مؤشر النمو البشري (IDH):
قياس جديد للنمو

منذ عام 1990 يقوم برنامج الأمم المتحدة للتنمية (*PNUD*) سنوياً بإصدار قياس جديد للتنمية (مؤشر النمو البشري) وهو يقوم على معدل من ثلاثة مؤشرات: معدل الحياة، نسبة الأمية عند البالغين، ومعدل العائدات نسبة لكل فرد. يهدف هذا المؤشر الجديد إلى أخذ الأبعاد الاجتماعية والإنسانية التي لا يعكسها أي مؤشر آخر. إن تصنيف البلدان الأكثر تقدماً بحسب هذا المؤشر هي كما يلي:

المرتبة بحسب النمو البشري	معدل الحياة نسبة الولادة (بالسنوات)	معدل التردد إلى المدرسة (%)	PIB لكل مواطن
1 – النروج	78.5	97	29918
2 – السويد	79.7	101	24277
3 – كندا	78،8	97	27840
4 – بلجيكا	78.4	109	27178
5 – أوستراليا	78.9	116	25693
6 – الولايات المتحدة	77.0	95	34142
7 – ايرلندا	79.2	89	29581
8 – هولندا	78،1	102	25657
9 – اليابان	81.0	82	26755
10 – فنلندا	77.6	103	24996

من بين البلدان الثلاثين الأدنى في المؤشر هناك 29 بلداً من أفريقيا السوداء (الاستثناء الوحيد كان بنغلادش). والبلدان هذه هي الأفقر والأدنى بمعدل الحياة. (51 سنة معدل عام)، ومعدل الأمية الأدنى (%50).

• المصدر: حالة العالم 2003، (*La Découverte, 2002*).

في حين كان النمو أحد أبرز أطروحات الدراسات الاقتصادية منذ الستينات صار الآن أطروحة هامشية. لماذا؟ السبب الأول يعود إلى التطور التاريخي بحد ذاته. فالنمو كان خاصاً في الخمسينات لمسألة تطال بلدان العالم الثالث. إلا أن تمايز المسارات بين القارات (آسيا، أفريقيا وأميركا اللاتينية) قد جعل الإشكالية العامة مسألة غير واضحة. فالصين تعرف مرحلة انتقال إلى الرأسمالية، ودول أميركا اللاتينية تحاول إدارة الأزمات المالية، وعلى الدول العربية أن تعرف إدارة "مواردها" البترولية، أما أفريقيا السوداء فهي منفصلة تماماً عن بقية الكرة الأرضية.

ثم إن العلم الاقتصادي نفسه قد أعيد تنظيمه. والأبحاث عن النمو قد أعيد تقسيمها حول مجالات جديدة: الاقتصاد الصناعي، التمويل الدولي، العولمة، والتنمية المستدامة، والدول الإقليمية. بموازاة ذلك جعلت الآثار العكسية للنمو العديد من الخبراء يعتبرون التنمية المستدامة طريقاً موازية نحو النمو. بل إن قلة من المفكّرين الجذريين قد ذهبت إلى حد رفض النمو كليًا باعتباره يقضي على العالم الثالث أكثر مما يساعده.

مراجع:

E. Assidon, Les Théories économiques du développement. La Découverte, « Repères », 2000 [1992] A. Guichaoua, Y. Goussault, Sciences sociales et développement, Armand Colin, 1993 P. Hugan, « La pensée française en économie du développement », Economies et sociétés, n° 37, 2000.

النمو الشخصي **Développement personnel**

أليس، شابة وكادر دينامي، قليلة الثقة بنفسها وتحلم بالوصول إلى حالة جيدة من الرفاه ما يسمح لها بفرض سطوتها على زملائها. أما لوقا فيأمل بمعرفة أكبر لذاته وبحياة داخلية أكثر غنىً. ومثلهما من منا لم يأمل في تطوير حياته المهنية أو الخاصة؟ من لم يأمل في أن يعرف نفسه وأن يتوصل إلى تحقيق رغباته العميقة؟ نتيجة لتأمل نضج ببطء أو ردة فعل على حدث حاسم أو صدامي، إن إرادة التغيير ليست نادرة. ومنذ بضعة عقود تحاول فرض نفسها لتجد سنداً لها في حقل النمو الشخصي.

في أصل هذا التصور نجد حركة القدرة البشرية التي قامت في الستينات في كاليفورنيا. ويُعتبر إبراهام ماسلوف أحد مؤسسي علم النفس الإنساني إلى جانب كارل د. روجرز، وقد أرسى تراتبية للحاجات النفسية البشرية: البحث عن الحنان والحب، إرادة الاعتراف والتقدير، إلى جانب حاجات نفسية عليا، مثل التفتح، تحقيق الذات أو نمو القدرات. يُعتبر إبراهام ماسلوف أن خطأ علم النفس كان عدم الاهتمام إلا

بالأمور المرضية في الحياة النفسية وبإهمال دينامية التفتح. وثمة حفنة من الطرق والتقنيات رأت بعد ذلك النور (مثل *coaching* والبرمجة العصبية اللغوية (*PNL*)، أو التحليل العابر للأفعال). مع التركيز على هدفين أساسيين: تعلم التواصل بشكل أفضل، الخلق، النقاش، تعلّم فن الزعامة، تطوير الكاريزما. والثاني له أبعاد روحية، التركيز على التعالي، من أجل تعميق الحياة الداخلية. وتهدف هذه الأمور كلها إلى الإسهام بحياة أفضل، بل إلى حياة أكثر من أفضل، إذا أخذنا بعبارة اليفلسوف ميشال لاكروا (*Le Développement personnel, 2000*). بل إن فكرة الإنسان المتفوق ليست بعيدة عن ذلك. ويمكننا أن نتصور، في زمن يشهد حدود الفردية، الاتساع الذي تتخذه فكرة النمو الشخصي. ثم إن المسؤولين عن الموارد البشرية قد ذكّروا بالمستشارين من أجل تعزيز موارد موظفي المؤسسات. إلا أن الطلب الذي يقدم من الأفراد ما زال يتعاظم. ثمة سيل من الكتب والمجلات حول السعادة والانسجام مع الآخرين، وتأكيد الذات وإثباتها، كل ذلك شكّل زبائن "سوق نفسية" آخذة بالازدياد، حتى لو أدت بعض المناهج إلى إظهار برهانها فإنه لا ينتظر منها تظهير صورة إنسان مثالي، عالي الخبرات أو صاحب غنىً روحي فريد. تبعاً لرأي العديد من المحترفين، ويمكننا وبأحسن الأحوال – وهذا ليس سيئاً – الوصول إلى معرفة أحسن بالذات وبالآخرين. باختصار، إلى فكرة ما عن الانسجام.

النموذج Modèle

يمثل النموذج بالنسبة للواقع، ما تمثله الخارطة الجغرافية بالنسبة إلى المشهد الواقعي. من وجهة نظر وصفية يمثل النموذج بشكل رسيمة مختصرة الخطوط الواضحة للواقع مع تحاشي التفاصيل "غير النافعة"، إلا أن النموذج هو أكثر من ذلك، إذ يتمتع بوظيفة تفسيرية حيث يظهر العلاقات التي توحّد بين عناصر النظام.

يستخدم النموذج بوفرة في العلوم الإنسانية. حيث تستعمل في الاقتصاد من أجل وصف كيفية عمل الأسواق (نماذج الأسواق التي تعتمد المضاربة، النماذج في القياس الاقتصادي، الاحتكار السياسي)، وفي علم النفس (نماذج الذاكرة، نماذج الشخصية عند فرويد)، وفي علم الاجتماع (النماذج المثالية، نماذج اتخاذ القرار)، وفي الجغرافيا (نموذج المكان المدني)، وفي التاريخ (نموذج المجتمع الإقطاعي).

تحيلنا بعض الحالات إلى النموذج الذي يقوم بكل بساطة على تمثل رسيمي، وغالباً ما يكون بشكل بصري. وفي حالات أخرى يتيح النموذج أن نبرز كيفية عمل نظام معين وأن نترقب سلوكه (كما هو الحال في الديموغرافيا أو في الاقتصاد).

(راجع النموذج، المثالي، جميمة، نظرية، رسيمة)

نموذج *(راجع النموذج - المثالي)* **Type**

نموذج، مثال Paradigme

في فلسفة العلوم، استخدم توماس س. كوهن (1922 – 1996) تعبير "النموذج" ليُشير من خلاله إلى نموذج تفسيري ساد في الاختصاصات العلمية. مثال ذلك، الطب البيولوجي الذي يفسّر الاضطرابات الفيزيائية بأسباب فيزيولوجية ويعالجها بطرق عضوية (أدوية، عمليات جراحية...) هو النموذج الذي سيطر على الطب الرسمي. ويعتبر توماس كوهن أن النماذج قد تتالت عبر التاريخ مشكِّلة إطار الفكر السائد وسط جماعة علمية.

في اللسانيات، تُشير العلاقة النموذجية إلى العلاقات بين الكلمات التي يمكن أن تحمل الوظيفة نفسها، والقادرة تالياً على التبادل وسط الجملة. مثال ذلك، ذهب الكلب، ذهب الهر، ذهبت الشاحنة ...إلخ.

(راجع: كوهن، علم)

النموذج - المثالي Idéal-type

يُعتبر "بخيل" موليير شخصية كاريكاتورية، وثمة مخاطرة أن نجدها في الواقع بهذه الحالة الصافية، إلا أنها تمثل نموذج البخل الأصلي. تشكّل هذه الشخصية نوعاً من النموذج المثالي للأشخاص البخلاء.

النموذج، أداة تحليل

اعتبر ماكس فيبر النموذج - المثالي أداة مفهومية يمكن استخدامها في العلوم الاجتماعية، بهدف تحديد الخصائص الأساسية في السلوك الإنساني أو في المؤسسات الاجتماعية. النموذج - المثالي، هو نموذج، إنه بناء عقلي لا يعكس الواقع التجريبي إلا أنه يتيح تحليل المكونات. ففي الاقتصاد على سبيل المثال، يعتبر السوق "الصافي والكامل" (حيث لا يقف بوجه المقاربة أي عائق اجتماعي) نموذجاً مثالياً، أي أنه معيار يمكن فهم الأسواق الفعلية انطلاقاً منه.

يقع النموذج - المثالي إذاً وسط الطريق بين الفردية العينية والنموذج النظري الصرف. وقد استخدم ماكس فيبر هذه المنهجية بشكل واسع من أجل وصف الجانب النمطي لسلوك الرأسمالية، البنى والمعالم... استلهم فرنز بومسارت هذه المنهجية في كتابه *(Le Bourgeois. Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de*

l'homme économique moderne, 1913)، كما استفاد منه جورج سيمل في وصفه للموقف المتميز عند الغريب أو عند الفقير. *(Les Pauvres, 1908)*.

مراجع:

D. Schnapper, La Compréhension sociologique, Puf, 1999. M. Weber, Economie et société, La Découverte, 2001 [1922]. M. Weber, Essais sur la théorie de la science, Pocket, 1992 [1904- 1917].

(راجع طريقة، اسلوب، منهج)

النموذج العقلي Modèle mental

"أنا ذاهب إلى السينما". يحيلنا هذا العمل وإن بشكل ضمني إلى سلسلة من التقاطعات النموذجية: "الوقوف في الصف لقطع التذكرة"، "الجلوس على مقعد وثير في صالة كبرى أمام شاشة"، "مشاهدة فيلم". هذا هو ما يمكن أن نسميه بـ"النموذج العقلي". إنه تمثل رسيمي لموضوع أو لموقف. وبحسب عالم النفس فيليب جونسون – لايرد، وهو أبو نظرية "النماذج العقلية"، فإن العديد من أشكال براهيننا إزاء موقف اجتماعي إنما تستند إلى تحريك النماذج العقلية الضمنية، أكثر مما تستند إلى أشكال برهان منطقية.

مراجع:

. Cavazza, M.-f. Ehrlich, H. Tardieu (éds), Les Modèles mentaux, Masson, 1993 P.-N. Johnson-Laird, L'Ordinateur et l'Esprit, Odile Jacob, 1994.

نهاية *(راجع: كمي "منهج")* Méthode clinique

نورث دوغلاس سيسيل (ولد عام 1920) North, Douglass Cecil

عالم اقتصاد أميركي، حاز جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1993. كرّس أعماله كلها للإجابة عن السؤال التالي: لماذا تتطور بعض الأمم، فيما لا يتطور البعض الآخر؟.

إن موارد المحيط، برأي دوغلاس سيسيل نورث، لا تقدّم تفسيراً لنمو الأمم. فبعض الدول الغنية بمواردها الطبيعية تعرف الخمول (مثل أفريقيا). أما الدول الأخرى الفقيرة بالموارد فقد صارت غنية جداً (مثل اليابان). يعتقد نورث، أنه علينا البحث عن مصادر النمو في المؤسسات الاقتصادية. وهو يحدّد هذه المؤسسات بوصفها جملة القواعد الشكلية (قوانين، دساتير، أنظمة)، وغير الشكلية (اتفاقيات، روتين، قواعد السلوك، قواعد التصرف). يعتبر دوغلاس سيسيل نورث رأس تيار في علم الاقتصاد يعرف باسم *New Institutional Economics (NIE)*.

يركّز د. س. نورث على الطريقة التي تحفز فيها المؤسسات الأفراد على خلق ثرواتهم، أو العكس. فبعض المجتمعات تشجّع الأفراد ليكونوا قطاع طرق، أصحاب دخل، نجوماً أو مقاتلين. حتى يتمكن المجتمع من تأمين دينامية اقتصادية، أي حتى يتمكن الأفراد من خلق استثمارات والبحث عن زيادة ثرواتهم، فلا بد من تعزيز الملكية الفردية، ولا بد "لحق الملكية" أن يضمن مواردهم.

في مقاربة دوغلاس سيسيل نورث، لا يعتبر التجدد والمبادرة الفردية من المتغيرات الخارجية نسبة إلى النظام الاقتصادي. فالابتكارات التقنية، وتراكم الرأسمال، والتعلم إلخ... ليست من محركات النمو، بل من آثاره. لذا يجب البحث عن الأسباب العميقة في المؤسسات.

أهم أعمال د. س. نورث:

Structure and Change in Economic History, 1981.
Institutions, Institutional Change and Economic Performance, 1990.

نيتشه، فردريك (1844 1900) **Nietzsche, Friedrich**

ولد فردريك نيتشه في روكين في ألمانيا. وبعد دراسة فقه اللغة والفلسفة حصل على كرسي فقه اللغة في جامعة بازل (سويسرا). كانت آثاره صعبة، توحي بسوء الفهم وأحياناً بالاحتقار. لا لأن الفيلسوف قد هاجم الأفكار الميتافيزيقية الكلاسيكية في أسسها، إلى جانب الأخلاق والدين، بل هو هاجم أيضاً الإيديولوجيات السائدة في عصره، مثل الاشتراكية "العملية الديموقراطية" بل الداروينية أيضاً. فهل كان ذلك يهدف لترك حقل خراب واحد، العدمية كأفق وحيد. لنتابع مثل الجمل، والأسد والطفل لإيضاح الصعوبات التي تمتاز بها مراحل الفكر النيتشوي (استخدم نيتشه هذا المثل في "هكذا تكلم زرادشت" 1883 – 1885).

كيف يصبح الفكر جملاً؟

يرمز الجمل إلى الماورائي، أي الذي يتطور في عالم من الأفكار يشكل الكينونة، العالم الحقيقي الوحيد بنظره. في هذا العالم، لا وجود لكثافة أنطولوجية فعلية للعالم الحسي، الذي نشعر به في كل لحظة، الذي يتطور ويبدو للعيان. هكذا يعيش الماورائي في عالم "ثنائي". باختصار، إنه جمل، لأنه يحمل ثقل الكينونة، الحقيقة الوحيدة، نافياً صيرورة الأشياء، والتغير، مع ما تحمل من رغبات ومشاعر وآلام وفرح، أي كل كثافة الحياة بحسب ما يعتبر نيتشه.

يكتسب هذا الموقف تجاه المعرفة امتدادات أخلاقية ودينية، لأنه يلزمنا بنموذج من

القيم الثنائية الخاصة بالمسيحية التي تحتقر الجسد: من لا يعتبر نفسه بمنزلة عقل خالص منفصل عن جسد مخيف أحياناً بل مؤلم؟ من لا يشعر بأزمة مع مشاعره؟ من لا يسخر من حواسه ولا يحاول مقاومتها، وأن يقف ضد الرغبة على سبيل المثال؟ ويستند الفكر في العمق إلى تعارض في القيم التي ترتبط بالأخلاق والدين بشكل وثيق. إذ يعترف نيتشه بالخير في الكائن، وظل الله عنده مثال الثبات. تستحق هذه القيم المساءلة من خلال البحث في أصل الأخلاق وفصلها (وقد استعاد ميشال فوكو هذه المنهجية في تاريخ الجنون، وأركيولوجيا المعرفة). إن إقامة سلسلة نسب عائلية يعني في الأساس، البحث من خلال تاريخ أعضاء الأسرة، عما إذا كان هؤلاء يستحقون لقب النبالة. وينطبق ذلك على الأخلاق: إن ولادة القيم تقرر مدى عظمتها أو خستها. ماذا تكشف هذه العودة إلى الأصول؟ إنها تكشف، كما نكشف وراء جدران منزل البرجوازية الجميل عن الألم وعن الفظاعة، أسس الأخلاق المسيحية: الضغينة، الضمير السيئ، روح التضحية، جوهر ما يطلق عليه نيتشه اسم "الإنسان الإنفصالي" الذي يعاني على طريقة الجمل. كما يعتبر تمجيد المساواتية الذي يترافق مع هذه القيم أحد تبدلات المسيحية. إذ تتعرض الإخلاق إلى العديد من التحولات، وغالباً ما تكون مناهضة للمسيحية، ومن الأشكال التي تحققت زمن نيتشه نجد أساساً "الميل للديموقراطية" و"الاشتراكية". وتقود هذه "الفضيلة الأخلاقية" إلى التماثلية، إلى الميل نحو الأسفل على حساب الأصالة والإبداع. ويؤكد نيتشه أن هذه المساواتية ستوصل إلى سيرورة تعاكس ما وصفه شارل داروين: إن الانتقاء الطبيعي يعزز "الضعفاء" من خلال غريزة التجمع وما توصل إليه من تأقلم ويؤدي إلى إقصاء "الأقوياء" غير القابلين للتأقلم، لأنهم أقلية ولأنهم مختلفون.

كيف يصبح الجمل أسداً؟

من خلال إبراز أصل القيم ومن المعرفة يمكن الوصول إلى التقليل من القيم ومن المعرفة، أي إلى العدمية. والعدمية تعني "موت الله"، هذا الإله الذي يجمد هذه المثل وهذه القيم التي تعدم الحياة، هذه الأخلاقية المنحطة الخاصة بالضعفاء. إنه زمن القلق الحديث الذي يعلن عن نفسه، الزمن الخالي من أي هدف، العبث القدري. تتبنى العدمية موقفاً سلبياً تجاه هذه العبثية المحيطة (المرحلة السلبية من العدمية). فإذا كان الله قد مات، فما الفائدة إذاً؟ تترافق هذه العدمية مع استبعاد كلي للإرادة وإعلان قدوم ما أطلق عليه نيتشه اسم "الإنسان الأخير": إنه يحيل الوجود إلى نوم لا ينقطع، إلى تسلية ورفاهية، لا قوة له، ينطوي على نفسه ويكتفي بحياته البسيطة التي لا طعم لها ويسميها سعادة.

يستدعي انهيار القيم إذاً عدمية تعرف بـ"الفاعلة": على الجمل أن يتحول إلى أسد. والأسد هو الذي يرفض بفعالية الحمل الذي يحمل على الجمل. إنه يرفض الله معلناً

استقلاليته الخاصة به. إنه لا يتلقى غياب القيم، إنه ليس بالمراقب البسيط، بل هو الذي يستحثها. هل هذا يعني أن عليه أن يظل عند هذا الضرب المعلن للإيديولوجيات والعقائد القديمة، أساس الجماعات وثبات المجتمعات؟ لا بد ضرورة من تجاوز العدمية وترك مكان للقيم الجديدة.

كيف يتحول الأسد إلى طفل

ما هو نمط القيم؟ يريد نيتشه أن يجد لنفسه مكاناً "يتجاوز الخير والشر". إذا كان على الأسد أن يتحول طفلاً، فذلك لأن الطفل يمثل البراءة والحرية الخلاقة. والروح الخلاقة في الطفل لا يمكن أن تكون عالة على الضمير السيئ والشعور بالذنب. إنها تتجسّد في اللعب، النشاط التأكيدي بامتياز. وإرادة الاقتدار الأصلية في الإنسان هي التي تؤسس لهذه القيم. وسيكون هذا العالم هو العالم الذي يقبل الصيرورة، القوة، الرغبة والفرادة، ولن يكون الإنسان في هذا العالم فرداً منطوياً على نفسه، عرضة للاستيطان الدائم، حين لا يشكل الوعي إلا شيئاً زائلاً، يصبح تفاهة. ويعتبر نيتشه أن تمجيد الجسد من خلال "إرادة القوة" يجب أن يتم التفكر به من دون أية خلفية أخلاقية، دينية أو جمالية، بل باعتبار ذلك سيرورة عضوية أولية لازمة لكل شكل من أشكال الحياة. فكل كائن حي، يولد، يتشكل، يتحول، يقاوم، يتغذى ويموت... والقيم الناتجة عن هذه الحيوية ستكون قيماً تبشّر بالإبداعية (عبر الغنى) والتعددية (في المعرفة) والتعقيد والمخاطرة. إذا كانت المعرفة تعددية، فهي توحي بالمنظورية. يبشّر نيتشه بالتأويل طريقاً للمعرفة. وقد يكون العالم موضوعاً لتأويلات مناسبة لا نهاية لها، وذلك بعد أن نفكّك الواقع بشكل محاولة مع ما فيها من أسباب وبراهين.

ومع ذلك فإن تمجيد القوة الذي يجسّده ما يسميه نيتشه بـ"الإنسان الأعلى" يظل غامضاً، خصوصاً إذا علمنا بترافق هذا التمجيد مع رفع قيمة الصراع والحرب. إنها أخلاق الأرستقراطيين وأهل النخبة، التي لا تولي أهمية للإنسان العادي. نشير أيضاً إلى أن حياة نيتشه كانت مليئة بالألم والعزلة. فقد كان محاطاً، بعد وفاة والده، بأم وبأخت تحبان السيطرة، وقد تزوجت أخته بنازي مشهور، وقد تحمّلت مسؤولية تأويل النيتشوية نازياً: وقد تلاعبت بالشذرات التي تركها أخوها بعد وفاته جاعلة منها عملاً غير أصيل سمّته "إرادة الاقتدار" (1901)، وقد نظمته بشكل يوحي بأن نيتشه كان رسول النقاوة، والسيطرة والنخبوية والجسد، وكلها موضوعات عزيزة على النازيين. ولكن، حتى لو كانت فلسفة نيتشه غامضة بحد ذاتها، فإن الفيلسوف قد أظهر باستمرار عداءً لمناهضة السامية.

تعرض نتيشه منذ وقت مبكر للمرض، وقد أُلزم على ترك مهمته كأستاذ لفقه اللغة ليعيش حياة بوهيمية وسط مناخات جد قاسية في جنوب أوروبا، في فرنسا وفي إيطاليا.

ظل الفيلسوف موسوساً بفكرة الصحة والقوة، وهما من الموضوعات الشائعة في أعماله. الصحة التي لم يستعدها أبداً، إذ غرق في الجنون منذ العام 1889، وقد ظل أسيره حتى وفاته عام 1900.

نيتشه في القرن العشرين

طبع نيتشه القرن العشرين بطابعه الثقافي، مؤثراً على بعض العلوم الإنسانية. ولنأخذ مثلاً معبراً، يُشير إلى التحليل النفسي الذي أصر على قوة الرغبة وعلى ثنائية إرادة الحياة وإرادة الموت، ما يندرج في الخط النيتشوي.

وجدت نزعة الهدم النيتشوية صدى مناسباً لها وسط تيار فكري يعرف بفلسفة الشك، أو التفكيك. بذلك نجد أثراً لنيتشه في ميشال فوكو، وجيل دلوز وجاك داريدا.

تحاول فلسفة التشكيك أن تحل مكان الخطاب العقلاني الذي يقوم على البحث عن الحقيقة، وعلى التحليل النسبي لشروط إنتاج الخطابات. وعلى العموم، لا يجدر بنا أن نعلم من كان على حق أو كان على باطل، بل "من يتكلم، ولأية مصلحة؟ وبأية طرق تاريخية؟ ودفاعاً عن أي نظام؟".

أهم أعمال نيتشه:

La Naissance de la tragédie, 1872.
Humain trop humain, 1878-1879.
Ainsi parlait Zarathoustra, 1883-1885.
Par-delà le bien et le mal, 1886.
La Généalogie de la morale, 1887.

النيوليتي (العصر الحجري الأخير) — Néolithique

يعود الفضل في تعميم كلمة "نيوليتي" إلى الإنكليزي جون لوبوك الذي كرّس بذلك القول بمرحلة "العصر الحجري الجديد". إنها إشارة إلى الحجارة المصقولة وإلى صناعة الخزف التي تسجل الانتقال إلى عصر جديد من عصور ما قبل التاريخ. إلا أنه يعود الفضل إلى مؤرخ عصور ما قبل التاريخ "فير غوردون شيلد" الذي قام في الأربعينات بتفصيل نموذج الإحالة إلى ما سمّاه "الثورة النيوليتية."

والواقع أن النيوليتية تشكل منعطفاً حاسماً في تاريخ الإنسانية. فالنيوليتية ليست مجرد استخدام لتقنية جديدة في صقل الحجارة، بل هي أيضاً كناية عن تدجين الحيوانات، واختراع الزراعة والسيراميك، وتحضر الإنسان والإقامة في القرى. وسيؤدي نمط الحياة الجديد هذا إلى زيادة عدد السكان، مع ما يترافق معها من انقلابات اجتماعية كبرى: تقسيم العمل، تراتبية اجتماعية، الحرب. وترافق التحول إلى العصر النيوليتي مع تحول في

العقائد. إذ تراجعت الألوهيات الحيوانية، النموذجية بالنسبة لمجتمعات الصيادين، لصالح الإيمان بألوهيات نسائية، رمزاً لخصوبة الأرض. إن الأمر يتعلق بالفعل بثورة طالت أحوال الحياة، ولامست في آن واحد، الاقتصاد والبنى الاجتماعية والعقائد...

أين حصلت الثورة النيوليتية وكيف؟

حصلت الظاهرة النيوليتية في أماكن مختلفة من الكرة الأرضية، وبشكل مستقل، تقع جميع هذه المناطق على المحاور ما بين المدارية. وعُرفت النيوليتية أول الأمر في الشرق الأوسط. وهو المكان الأكثر شهرة لها. فمنذ ما يزيد على 10.000 سنة بدأت بعض الشعوب التي تعتمد الصيد والقطاف بالتحضر وبناء البيوت الثابتة وبدأت التجمع في قرى. وظهرت هذه المساكن الأولى التي اعتمدها النيوليتيون في فلسطين – واعتماد الزراعة – في وادي ناطوف (النطرون؟) وفي أرض اليهودية، في الملاحة وفي شمال سورية. أما أولى العلامات التي تدل على الإنتاج الزراعي فكانت لاحقة لعملية التحضر: إذ تعود إلى ما قبل 9000 سنة. وثمة حياة نيوليتية أخرى (تحضر، تربية حيوانات، زراعة) ظهرت بشكل منفصل بعد ذلك في الصين، وأميركا الوسطى وفي منطقة الأندين بعد الألف الثامن قبل الميلاد. من الممكن، من دون الجزم بذلك، أن الحياة النيوليتية قد تكون ظهرت بشكل مستقل في جنوب شرق آسيا وفي أفريقيا الوسطى. وقد وصلت الحقبة النيوليتية إلى أوروبا قبل نحو 6000 إلى 4500 سنة، لا بطريق سيرورة الانتشار، بل انطلاقاً من المركز في الشرق الأدنى.

ما هي أسبابها؟

تحدث عالم الآثار الاسكتلندي ف. ج. شيلد عن "ثورة نيوليتية"، مقارنة بالثورة الصناعية التي حدثت في القرن التاسع عشر. وقد رأى فيها انقلاباً شاملاً، تقنياً، اجتماعياً وثقافياً. حيث انتقل الإنسان من اقتصاد الاقتتال (الغزو)، إلى اقتصاد يكون هو فيه المنتج لموارده من الزراعة وتربية الحيوانات. ويعتبر ف.ج. شيلد أن اختراع الزراعة قد أوصل إلى الحياة الحضرية، وتنظيم القرى إلخ...

من أجل شرح هذه السيرورة قدّم ف. ج. شيلد نظرية تركزت على التحولات المناخية: نظرية الواحات. وأدى جفاف الأرض (الذي تأتّى عن ارتفاع الحرارة بعد نهاية العصر الجليدي) إلى تجميع السكان والحيوانات في الواحات الخصبة، فكانت الزراعة وتربية الحيوانات نتيجة لهذا التحول.

أما روبرت ج. برايدفود فقد قدّم نظرية ترفض أن تعطي تحديات الوسط مكانة قوية. ففي مقالة له صارت كلاسيكية فيما بعد *"The Agricultural Revolution", (Scientific American, septembre, 1960)* أشار إلى تجدد زراعي في مناطق جماعية معزولة، ثم إلى

انتشار هذه الابتكارات. و"علينا أن ننظر إلى أصل الزراعة (...) وأنا لا أرى مجالاً لتعقيد الأمور وابتداع "أسباب خارجية" (...) حوالى 8000 سنة قبل الميلاد اكتسب ساكنو الهضبات التي تطل على الهلال الخصيب معرفة جيدة بأماكن سكنهم حيث بدأوا بتدجين النباتات والحيوانات التي قاموا حتى ذلك الوقت بصيدها وقطفها".

الجديد حول النيوليتية

منذ عدة سنوات عرفت النظرة إلى النيوليتية تجدداً عميقاً، يعود ذلك إلى تشعب الاكتشافات الأثرية وإلى المقارنة بين مختلف مواقع الحياة النيوليتية (في الصين، أفريقيا، أميركا اللاتينية والشرق الأدنى).

- إننا نعلم الآن أن التحضر في الشرق الأدنى قد سبق الزراعة (بما لا يقل عن 2000 سنة تقريباً).

- إن تشكل مراكز سلطة وتراتبية اجتماعية قد حدثا بشكل سريع في بعض الأماكن، ولم يكن ذلك سيرورة بطيئة أو متواصلة. لقد سبقت الثورة السياسية إذاً أو ترافقت مع ثورة قروية أو مدينية.

- رافقت التحولات الثقافية، قبل ظهور الألوهيات النسوية الجديدة، ومنذ وقت مبكر، التحولات الاقتصادية والاجتماعية. هذا ما حدا بجاك كوفين للقول: إن الثورة الثقافية قد سبقت التحولات الاقتصادية (*Naissance des divinités. Naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au néolithique, 1997*).

مراجع:

J. Guilaine (dir.), Premiers paysans du monde. Naissance des agricultures, Errance, 2000 J. Guilaine, De la vague à la tombe, la conquête néolithique de la Méditerranée (8000-2000 avant J.-C.), Seuil, 2003 C. Louboutin, Au néolithique, les premiers paysans du monde, Gallimard, 1990 S. Mithen, After the Ice: A Global Human History 20.000-5000 BC, Weidenfeld & Nicolson, 2003 M. Otte, J.-P. Mahen, C. Eluère, M. David-Elbiali, La Protohistoire, De Boeck, 2001.

(راجع: علم الآثار - ما قبل التاريخ)

نيومان، جون فون (1903 – 1957) Neumann, John von

رياضي أميركي من أصل مجري. يمتاز جون فون نيومان بكل صفات العبقرية: النبوغ المبكر (في الثانية عشرة من عمره كان يتكلم بطلاقة العديد من اللغات وقد ألمّ بقوة بمضمون برامج الرياضيات في جامعة بودابست) كما تعددت مواهبه: إذ قدّم إسهامات متعددة في مجال العلوم. وأصبح جون فون نيومان، إلى جانب أوسكار موغنشترن (1902 – 1977) من مؤسسي نظرية الألعاب (نظرية اتخاذ القرار إبان الوقوع في اللايقين)، ما

أحدث ثورة في علم الاقتصاد الدقيق المعاصر. وهو إلى جانب ذلك من مبتكري الحاسوب (تبنى الحواسيب تبعاً لنظام وظيفي يقال أنه من هندسة نيومان). كذلك يمكن اعتباره من رواد العلوم المعرفية. ثم أنه كان من المشاركين في مشروع منهاتن في اختراع القنبلة الذرية.

أهم أعمال جون فون نيومان:

(avec O. Morgenstern) Theory of Games and Economic Behavior, 1944.
Fondements mathématiques de la mécanique quantique, 1932.
éorie générale et logique des automates, 1951.
(sur J. von Neumann) W. Poundstone, Le Dilemme du prisonnier : von Neumann, la théorie des jeux et la bombe, Cassini, 2003.

(راجع: نظرية الألعاب)



هابرماس، يورجن (ولد عام 1929) **Habermas, Jürgen**

يعتبر الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني يورجن هابرماس آخر وريث لمدرسة فرانكفورت. كان معيداً عند تيودور أدورنو بين 1956 و1959، انتمى إلى النظرية النقدية ولكن بإرادة الحفاظ على إلهام ماركسي من دون انحراف أو دوغمائية. عام 1964 سُمي أستاذاً للفلسفة وعلم الاجتماع في فرانكفورت. في مرحلة أولى التزم بنشاط وفاعلية حركات المعارضة الطلابية إلا أنه وبعد نهاية الستينات قام بفضح انحرافها معتبراً إياها جزءاً من لعبة الحركات المحافظة. لذلك أصبح عرضة لانتقادات عنيفة وجهتها له الحركة الطلابية إذ رأت فيه شخصية "ليبرالية"، أما اليمين الألماني فاتهمه بمسؤولية غير مباشرة عن الإرهاب. عام 1971 ترك جامعة فرانكفورت ليتوجه إلى معهد ماكس – بلانك في شتارنبرغ. حيث اعتُبر مناصراً يسارياً ما دفعه إلى مواجهة صعوبات في الحصول على كرسي أستاذية في بلاده. هذا في الوقت الذي كان يحظى فيه بشهرة عالمية. أخيراً عاد عام 1983 إلى جامعة فرانكفورت. رغم صعوبة كتاباته وتعقيداتها عرف هابرماس نجاحاً باهراً، بل أكثر من ذلك، إذ يعتبر أحد الكتّاب المعاصرين الأكثر أهمية. وهو مثقف ملتزم شارك في العديد من النقاشات: عن التاريخ الألماني، عن وسائل الإعلام وعن الأخلاق الطبية (وتأثيرات الوراثة التناسلية بشكل خاص).

في الستينات، شارك مع تيودور أدورنو في النقاش حول الحياة الاجتماعية، النقاش الذي حرّك الجامعة في ألمانيا الغربية. كما عارض الفلسفة الوضعية العلموية بقوة متخذاً موقفاً من هانس ألبرت وكارل بوبر. وقد فضح "الوهم الوضعي"، كما ابتعد عن التأويلية كما صاغها هانس ج. غادامر معتبراً إياها فلسفة محافظة وشديدة الاحترام للسلف والتقليد.

في كتابه "المعرفة والمصلحة" (1965) يؤكد هابرماس خصوصية العلوم الاجتماعية. ولذلك فهو يميّز بين أنماط ثلاثة من العلم: العلوم التجريبية – التحليلية وهي تتوافق مع العلوم الصحيحة ولها فائدة تقنية. العلوم التاريخية – التأويلية، أي العلوم الإنسانية التي تستند إلى "فهم المعنى الذي يولد الحدث أو الأحداث"، ولهذه العلوم فائدة عملية. وأخيراً العلوم النقدية، مثل التحليل النفسي أو النظرية النقدية في مدرسة فرانكفورت والتي تهدف، بفضل التأمل الذاتي إلى التحرر، إذ تساعد الإنسان على التخلص من الوهم ومن السيطرة.

العقل التواصلي

في كتابه (*La Technique et la science comme idéologie*) الصادر عام 1968 ينتقد هابرماس العقل الأداتي الذي يفرض سيطرة التقنية. وفي الرأسمالية المتقدمة صار العلم والتقنية أيديولوجياً وهما يشكلان مركباً تقنياً – علمياً يقوم على الإنتاج الصناعي. إلا أنه لا يمكن تقليص العقل ورده إلى بعده النفعي، إن له هدفاً تواصلياً يتجذر في اللغة، ويتوق إلى التفاهم البيني. من هنا يستخلص هابرماس فكرة "العقل التواصلي" الذي لا يعتبر أداتياً ولا استراتيجياً، بل هو يشكّل تصوراً سياسياً من أجل التفكر في الديموقراطية، التي تؤسس على النقاش لا على السيطرة.

أخلاقية الحوار

يندرج هابرماس في المنظور الذي وضعه كارل أوتو آبل والذي يبحث في تأسيس أخلاق الحوار: "بدل أن أفرض على كل الآخرين حقيقة عامة أريد لها أن تكون قانوناً كلياً، علي أن أخضع حقيقتي إلى كل الآخرين بهدف أن أتحرى بواسطة النقاش إدعاءها الكلية. هكذا يتحقق الإنزلاق: لأن مركز الثقل لا يكمن في ما يريد كل واحد أن يريده من دون أن يجدَ معارضة، باعتباره قانوناً كلياً، بل في ما يمكن للجميع الاعتراف به كقانون أو قاعدة كلية" (*Morale et communication, 1983*). إن شروط التوافق تطغى على تحديد الحقيقة. هكذا اعتقد هابرماس أن بإمكانه التخلص من عقبة مزدوجة: الشمولية المجرّدة التي تنفي التعددية الثقافية لمجتمعاتنا، والنسبية. إن الإجماع الحاصل عبر النقاش هو ما يجعل القاعدة الأخلاقية قابلة لتكون شاملة أو كلية.

أهم أعمال هابرماس:

Connaissance et intérêt, 1965.
La Technique et la science comme "idéologie", 1968.
Théorie de l'agir communicationnel, 1981.
Morale et communication, 1983.

هاكينغ، إيان (ولد عام 1936) Hacking, Ian

مؤرخ وفيلسوف علوم، أو فيلسوف تحليلي كما يُعرّف هو عن نفسه. اهتم إيان هاكينغ الكندي الأصل ومنذ بداية دراسته الجامعية "بالطريقة التي يتكوّن فيها الناس عبر خلق التصنيفات والمفاهيم". وأدت به الأبحاث لمعالجة ما يسميه بالأمراض العقلية الموقتة، وهي موقتة بمعنى أنها تظهر في سياق خاص، تتطور ثم تختفي شيئاً فشيئاً. خصص كتابين لهذه المسألة، وذلك من خلال اضطراب الشخصية المتعددة (الذي ظهر في الستينات في الولايات المتحدة والذي عرف في الثمانينات والتسعينات انتشاراً واسعاً)، والاختفاء المرضي (أو الهرب الموقت) (*Les Fous voyageurs, 1998*).

ظهر هذا المرض أواخر القرن التاسع عشر وهو يتمظهر عند الأفراد ببروز حاجة مفاجئة لا سيطرة عليها بالسير على الطريق وأحياناً لمدة أسابيع. بعد الحالة الأولى تم تشخيص العديد من الحالات، وقد أصبح الاختفاء، أو الهرب الموقت وحدة عيادية خاضعة للنقاش في فرنسا قبل أن يختفي. وقد استغرق ذلك قرابة العقدين. بدل الحديث عن بنيان اجتماعي للأمراض العقلية الموقتة، طوّر إيان هاكينغ مفهوم "الحيلة البيئية" لاستيعاب شروط تطورها. ويمكن أن تتألف "الخدعة" من عوامل أربعة: التصنيف الطبي (بالنسبة للاختفاء المرضي، دار النقاش آنذاك حول مصدره الصرعي أو الهستيري). الاستقطاب الثقافي بين الفضيلة والسيئة (السياحة المتطورة والتشرد في حالة الاختفاء المرضي)، ملاحظة الاضطراب، وأخيراً الرغبة في الهروب.

مع اعتباره أحد رواد مفهوم البنيان الاجتماعي تساءل إيان هاكينغ عن حدود هذا البنيان وعن دقته. وبرأيه فإن هذا المفهوم المركزي في العلوم الاجتماعية قد استخدم في عدد لا محدود من المجالات (المرض، ثقافة مثليي الجنس، الأخوة، الجنس والطبيعة... إلخ)، وهو مفهوم يجمع مقاربات نظرية مختلفة. بانفجاره بهذا الشكل أضاع هذا المفهوم الأمور الأساسية في قدراته التفسيرية إلى حد المخاطرة بأن يصبح مفهوماً غامضاً وفاسداً.

أهم أعمال إيان هاكينغ:

L'Emergence de la probabilité, 1975.
L'Ame réécrite, étude sur la personnalité multiple et les sciences de la mémoire, 1995.
Les Fous voyageurs, 1998.
Entre science et réalité, la construction sociale de quoi ?, 1999.

هالبفاكس، موريس (1877 – 1945) Halbwachs, Maurice

تابع موريس هالبفاكس دراسة الفلسفة في معهد المعلمين العالي عام 1898 حيث تابع محاضرات هنري برغسون. حاز الجدارة في الفلسفة عام 1901 ثم التحق بالحركة

الاشتراكية وقابل إميل دركهايم ثم انضم إلى فريق مجلة *L'Année sociologique* عام 1905. قدّم أطروحة في الحقوق بعنوان (*Les Expropriations et le prix des terrains à Paris, 1860-1900*) عام 1909، ثم أطروحة في الآداب بعنوان (*La Classe ouvrière et les niveaux de vie*) عام 1913. سُمي أستاذاً في جامعة ستراسبورغ عام 1919 حيث جاور العديد من الأسماء المشهورة في العلوم أمثال المؤرخ لوسيان فيفر، وعالم النفس شارل بلونديل. عام 1935 حصل على وظيفة أستاذ في السوربون ثم سُمي في الكولاج دي فرانس عام 1944، ليقوم بتدريس علم النفس الجماعي. إلا أن الوقت لم يتح له إعطاء الدروس إذ أبعد عام 1944 إلى بوخنفالد ثم توفي فيها في شباط 1945.

خليفة دركهايم

يُدين هالبڤاكس في تصوراته النظرية والمنهجية كثيراً لأبي علم الاجتماع الفرنسي إميل دركهايم. وشأن هذا الأخير أعطى هالبڤاكس أهمية قصوى للتمثلات الجمعية (عقائد، عقليات...) والتي إليها تخضع التمثلات الفردية. وبذهنية مستوحاة من دركهايم أدار العديد من الدراسات الوصفية الاجتماعية التي تعتبر الأشكال المادية التي تتخذها التمثلات الجمعية. مثال ذلك، المدينة لا تكون حيادية إطلاقاً، فالمجموعات الاجتماعية أو النشاطات تتراكم فيها بحسب الأحياء. إن اندراج الاجتماعي في المدني قد أثّر بدوره على التمثل الذي تقيمه الجماعة عن نفسها. وبالنسبة لهالبڤاكس كما كان الأمر بالنسبة لدركهايم يعتبر الإحصاء المنهج الأساسي الذي يقود هذه التحليلات. فالعالمان الاجتماعيان يتقاسمان الأهداف عينها: ففي عام 1930 استعاد هالبڤاكس دراسة إميل دركهايم حول الانتحار، فأغنى البحث وجعله أكثر راهنية وإن كان قد ابتعد عنه في بعض النقاط. وفي مقدمته لهذا العمل يكتب مارسيل ماوس: "إننا نجانب الحذر والروح العلمية، بل يكون من العبث أن نستعمل كتاب دركهايم عن الانتحار من دون العودة باستمرار لأسباب الانتحار كما قام هالبڤاكس بعرضها".

الذاكرة، ظاهرة اجتماعية

تتناول أعمال هالبڤاكس الشهيرة مسألة "الذاكرة الجماعية"، وهو تعبير قام باستنباطه. بالنقاش مع علماء النفس، برهن أن ذاكرة كل فرد هي ذاكرة تتكون اجتماعياً، ذلك أنها تندرج في أطر اجتماعية. فالذاكرة العائلية تتحدد عبر المجتمع، إذ تعيد إنتاج "قواعد وعادات لا تتعلق بنا، بل هي توجد قبلنا وتحدد مكاننا". من جهة أخرى لا تعتبر الذاكرة الفردية مجرد تذكر بسيط للماضي، بل هي إعادة تأليف مستمرة تبعاً لوظائف حاضرة تتحدد عبر انتمائنا إلى المجموعة.

كذلك يتحدث موريس هالبڤاكس عن ذاكرة تخص الطبقة. النبلاء على سبيل المثال،

يندرجون وسط تسلسل يتميز بتوارث الإسم وهم يحملون ذاكرة قيم. ويختلفون عن العمال، الذين لا يدعون توارثاً معيناً، ولا ذاكرة للعامل سوى ذاكرة "الوظيفة" إذ يندمج مع الوظيفة أو المهنة التي يمارسها. هنا يمكن لدراسة الذاكرة الجماعية أن تلتقي مع التوصيف الاجتماعي، وذلك من خلال تحليل كيفية إدراج الجماعة لذاكرتها مع الأمكنة.

إلى جانب هذه الأعمال المهمة عن الذاكرة قاد هالبڤاكس العديد من الاستقصاءات والتأملات الشديدة الابتكار. واهتم بالطبقات الشعبية بشكل خاص وقام بتحليل متغيرات الاستهلاك تبعاً للانتماء للطبقة. وتحليله "لتراتبية الحاجات" يرتبط مع نقده للفردية التي تنادي بها العلوم الاقتصادية، وقد انتقد المعايير التي تستند إليها، كما قام أيضاً بأبحاث معرفية حول استخدام الإحصاء باحثاً عن كيفية الحفاظ على التنوع البشري إزاء معدلات الإنتاج. إلى جانب ذلك لعب هالبڤاكس دوراً كبيراً في تعريف الفرنسيين على أعمال ماكس فيبر وجورج سيمل وفيلفريدو باريتو، أو حتى على أعمال تيار مدرسة شيكاغو. إلا أن النقد الذي وُجّه إليه تناول التفريق الحاد الذي أقامه بين الفرد والمجتمع، ما دفعه إلى حد أقنمة المجتمع وإهمال الفرد.

أهم أعمال هالبڤاكس:

Les Cadres sociaux de la mémoire, 1925.
Les Causes du suicide, 1930.
Morphologie sociale, 1938.
La Mémoire collective, 1950 (نشر بعد وفاته).

هايك، فريدريش أوغست فون (1899 – 1992) **Hayek, Friedrich August von**

يُعتبر فريدريش أوغست فون هايك أحد أبرز وجوه الفكر النيوليبرالي في النصف الثاني من القرن العشرين. كان معارضاً حاداً للماركسية ولكل شكل من أشكال التدخل الاقتصادي في الدولة. لقد ظلّت أعماله ما بين الثلاثينات والستينات أعمالاً خاصة، حيث كانت التدخلات حاسمة من جانب الماركسية أو الكينزية. إلا أنه أثّر، وإن بصورة سرية، على العديد من المفكرين في انكلترا (جمعية *Mont-Pèlerin*)، وفي أميركا (جامعة شيكاغو). أما بعد السبعينات، وبسبب صعود الليبرالية الاقتصادية، وبسبب الأزمة الماركسية فقد عادت أعماله لتلقى رواجاً كبيراً.

وُلد في النمسا، ثم أصبح هايك تلميذ لدفيغ فون ميسس (الذي أسّس المدرسة النمساوية النيو – كلاسيكية). هاجر إلى لندن ثم التحق بمدرسة الاقتصاد ليصبح أستاذاً فيها. هنالك تصدّى بكل قوة إلى جون م. كينز. عام 1931 أصدر كتابه (*Prix et production*) حيث يشرح الأزمات الاقتصادية بفعل غياب التوفير وعدم التعامل بجدية

مع السياسات المالية. ثم في عام 1943 ظهر كتابه (*La Route de la servitude*) وهو كتاب جدلي أهداه إلى "كل الاشتراكيين"، ولا نفهم من ذلك الدول التي تعتمد نظاماً جماعياً، بل الاشتراكية – القومية التي تفضل الاقتصاد الموجّه. ويعتبر كتابه هذا نقداً للاقتصاد الموجه الذي لا يمكن أن يقود إلا إلى "الديكتاتورية الاقتصادية" حين تُقْدم "سلطة مركزية" على تحديد قواعد الإنتاج وتوزيع الثروات، فذلك يقود حتماً لضرب حقوق الفرد. إن تحديد القواعد الاقتصادية تبعاً "لقوانين معدّة سلفاً" سيؤدي إلى تجاهل الحاجات الفعلية عند الأفراد. ثم أردف هايك كتابه بدفاع عن الليبرالية. إن السوق التضاربي وعدم المركزية والتعبير عن حقوق الأفراد يمكن أن يؤدي لإدارة الاقتصاد بشكل أفضل، ذلك أن الليبرالية هي النظام الوحيد الذي يسمح بتصحيح أخطائه وإدارة المجتمعات الحديثة بشكل أفضل.

في كتابه (*Scientisme et sciences sociales*) الصادر عام 1952، انتقد ما يُطلق عليه اسم "الفلسفة الإنشائية"، أي محاولة إنشاء نظام جديد يمكن فرضه على الناس من فوق.

عام 1974، حصل هايك على جائزة نوبل للاقتصاد (مع غونار ميردال).

أهم أعماله:

Prix et production, 1931.
La Route de la servitude, 1943.
Scientisme et sciences sociales, 1952.

الهبة — Don

ما الذي يعطي الهبة قيمتها؟ ففي العديد من المجتمعات التقليدية لا تعتبر الهدية دائماً عملاً حراً لا مصلحة فيه، بل هي تشكل غالباً جزءاً من الإلزامات الاجتماعية. عام 1924 قام مارسيل ماوس في مقالته "*Essai sur le don*" بجمع أمثلة مستخرجة من التاريخ القديم ومن أتنوغرافيا الشعوب الغرائبية (ماليزية، أوسترالية، ومن شمال أميركا). حيث أعطى مفهوم الهبة دلالة عامة، إذ برهن أن ما يتم تبادله ليس منتوجات أو خيرات، بل "هي قبل أي شيء آخر، أدبيات، وشعائر وولائم، وأولاد، ورقصات وأعياد ومعارض لا يشكل السوق إلا لحظات لها، وحيث تداول الثروات ليس إلا عبارة عن تواصل أكثر عمومية وأكثر ثباتاً". وتستند هذه التبادلات التي تبدو إرادية، إلى إلزامات ثلاثة: بالعطاء، بالقبول والرد. وإن عدم احترام الإلزامات قد يؤدي إلى حالة إعلان الحرب.

بعد أربعين سنة من ذلك، سيجعل كلود لفي – ستراوس من "مبدأ المبادلة"، حتى لو لم يعطه أشكالاً مؤسساتية، معطى يرتبط بالحالة الاجتماعية البشرية بشكل مسبق. ففي

التبادل الاحتفالي للكولا، كما حلله برونيسلاو ك. مالينوفسكي، يعتبر هدف الهبة الأبعد بالنسبة لشعوب غينيا الجديدة، التخفيف من عدوانية الغير من أجل إغرائه بخلق الثقة. تشكل الهبة رباط وشكل شبكة العلاقات المتبادلة.

تعبّر أهمية الهدية أيضاً عن امتياز الواهب وموقعه. ففي القبائل الهندية عند شعوب شمال غرب أميركا، وكما لاحظ فرانس بواس، تعتبر الهبة بمنزلة مصروف تدبيري: يكفي أن تعطي بالحد الأقصى لتحصل على دين شرفي. فالتبادل يأخذ آنئذٍ مسيرة أزمة امتياز. وبالنسبة إلى أهل أوقيانيا يعتبر موريس غوديليه في "سر الهبة" (1996) "إن قمة العطاء هي أن تعطي ما أمكن من دون أن تسأل بالمقابل". وفي المجتمعات الرأسمالية نجد الهبة تحت أشكال مختلفة: "تطوع مجاني" بذل في سبيل الغير، (مثل بعض كبار الصناعيين أمثال جون روكفلر)، هدايا الميلاد وعطاءات آخرى مثل وهب الدم أو الأعضاء... والبذل في سبيل الغير كما عند بعض رجال الأعمال الشبان في وادي السليكون، كان مجال دراسة قام بها مارك ابيليس (*Les Nouveaux Riches. Un ethnologue dans la Silicon Valley, 2002*).

وفي قلب العلاقة الاجتماعية للحركة غير المصلحية في العلوم الاجتماعية، ما زالت الهبة تثير أعمالاً جديدة، إن من جانب الأنتربولوجيين أو الاقتصاديين وعلماء النفس وعلماء الاجتماع. أما بخصوص فرضية مارسيل ماوس التي تقول "إننا نعطي في سبيل خلق رابط اجتماعي" فإن الهبة تأخذ في أيامنا شكلاً جديداً وحديثاً، أي أكثر فردانية، إذ يعتبر الفيلسوف مرسيل هينان أن الهبة تعني البحث عن الاعتراف بالذات من جانب الغير (*Le Prix de la verité. Le don, l'argent, la philosophie, 2002*).

مراجع:

M. Godelier, L'Enigme du don, Fayard, 1996. T. Godbout, A. Caillé, L'Esprit du don, La Découverte, 1992. C. Lévi-Strauss, Les Structures élémentaires de la parenté, Mouton de Gruyter, 2002 [1949]. M. Mauss, « Essai sur le don » [1924], dans Sociologie et anthropologie, Puf, 2001 [1950].

الهجرة — Immigration - Migration

بين ستة مليارات نسمة يقوم قرابة 150 مليون نسمة بترك أرضهم للانتقال والإقامة في الغربة (أي ما نسبته 2.5% من مجمل سكان العالم). يمكننا تصنيف هؤلاء المهاجرين ضمن ثلاث مجموعات أساسية:

- الهجرة بسبب الفقر. هجرة الأشخاص الذين يذهبون للبحث عن الثروة، أو أقله البحبوحة المادية، في بلد غني. هذه هي حالة المكسيكيين الذين يجتازون الحدود سراً للوصول إلى الولايات المتحدة.

- هجرة النخب. مثل الطلاب والبحاثة أو الأطر الذين يعملون في الاستثمار والذين يقيمون في بلد آخر بحثاً عن وظيفة. يعبّر عن ذلك أحياناً باستعمال عبارة "هجرة الأدمغة".

- هجرة اللاجئين السياسيين الذين يهربون من الاضطهاد في بلدانهم. مثال ذلك الصراعات الإقليمية في أفريقيا (رواندا، السودان، ليبيريا). ملايين الأشخاص يتركون بلدانهم هرباً من الاضطهادات.

موجات الهجرة الكبرى في العالم

شكّلت الحقبة التي امتدت بين عام 1850 والحرب العالمية الكبرى الأولى حقبة شهدت هجرات دولية كبرى. إذ ترك قرابة أربعة ملايين نسمة القارة القديمة للذهاب إلى أميركا اللاتينية أو أميركا الشمالية، وإلى أوستراليا وأفريقيا الجنوبية، ونصف هذا العدد تقريباً توجه إلى أميركا الشمالية.

شكّلت أميركا الجنوبية (الأرجنتين، البرازيل، الأوروغواي) أرضاً اختارها المهاجرون من أوروبا الجنوبية (إيطاليا، إسبانيا) ومن أوروبا الشمالية (ألمانيا، روسيا، وامبراطورية النمسا – المجر). ثمة موجة هجرة كبرى مصدرها إيطاليا وإسبانيا وبلجيكا توجهت أيضاً نحو فرنسا. أخيراً وفي القرن التاسع عشر شهدنا حركات هجرة مقبلة من الهند نحو الأمبراطورية البريطانية ومن الصين باتجاه أميركا.

طيلة فترة ما بين الحربين شهد العالم حالات شتات ثلاث كبيرة، ولأسباب سياسية. مثل حالة اليهود والأرمن والروس "البيض". إنها حالات يمكن ضمها إلى موجات الهجرة الأخرى.

بعد الحرب العالمية الثانية حدثت هجرة معاكسة. فالموجات لا تنطلق من الشمال بل من بلدان الجنوب. تنطلق حركات الشعوب من البلدان النامية نحو البلدان الغنية، من أميركا الجنوبية نحو الشمال، ومن أفريقيا الشمالية نحو أوروبا. وطرق الهجرة تتزاوج مع التاريخ الاستعماري. فالمهاجرون من المستعمرات الفرنسية القديمة (الجزائر، المغرب، أفريقيا السوداء) يذهبون للإقامة في فرنسا. وتستقبل بريطانيا موجات هجرة مقبلة من الهند. أما الأتراك فيذهبون للإقامة في ألمانيا.

أعمال مدرسة شيكاغو

بدأ علم اجتماع الهجرة في مدرسة شيكاغو مع بداية القرن العشرين، وكانت اللحظة حاسمة. إذ تحولت شيكاغو بين 1850 و1910 من ضيعة صغيرة إلى مدينة كبيرة تضم حوالى مليوني نسمة. ففي كل يوم تمخر القطارات الشوارع حاملة صفوفاً من المهاجرين القادمين من بولونيا وألمانيا وأوكرانيا وإيطاليا وإيرلندا وروسيا.

تتبّع كل من وليم أ. توماس، وفلوريان ف. زنانيكي في دراسة كلاسيكية مسيرة المهاجرين البولونيين *(Le Paysan polonaise en Europe et en Amérique: récit de vie d'un migrant)*. تكونت الدراسة من خمسة أجزاء ظهر أولها عام 1918. وصفت هذه الدراسة الرائدة دورة الهجرة بكاملها. وأفردت الأجزاء الأولى للموقف الأولي: العائلة الفلاحية، النظام الاجتماعي، الحالة الاقتصادية في بولونيا. الأجزاء الأخرى تناولت، تحلل المجموعات الأولية (الأسرة، جماعات العمل)، ما دفع بالبعض إلى ترك البلد. يلي ذلك مرحلة الاستقرار في أميركا وهي مرحلة تميزت بإعادة تشكيل الجماعات، وبعدم تنظيمها الاجتماعي: شقاء، عدم استقرار عائلي، والجنوح في بعض الأحيان. تشكل الدينامية الجماعية شكل بنية شبكة عامة تنسج فيها الأقدار الفردية.

نجد في دراسات مدرسة شيكاغو معظم الأطروحات الكبرى التي ارتبطت بالهجرة: الجماعات الإتنية التي تجمعت في غيتوات، الانحلال الاجتماعي والجنوح، العرقية. ومن جانبهم اهتم علماء الأنتربولوجيا بموضوع التثاقف.

علم اجتماع الهجرة في فرنسا

تعتبر الدراسات التي تناولت هذه الموضوعة دراسات متأخرة في فرنسا. ومع ذلك تعتبر فرنسا أرض هجرة قديمة *(G. Noiriel, Le Creuset français. Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle, 1988)*، حتى لو كانت الهجرة إليها وافدة من بلدان أوروبية (إيطاليا، بولونيا وبلجيكا) فإن الانصهار لم يكن سهلاً خالياً من العرقية والصراعات. ولكن، وعبر جيلين، يظهر أن الآلة الانصهارية قد لعبت دورها (من خلال المدرسة والعمل والزواج).

بعد الستينات والسبعينات حصل تحوّل أساسي في مصدر المهاجرين الأساسي. إذ شكّل الجزائريون والمغاربة والتوانسة إلى جانب البرتغاليين الجنسيات الأكثر تمثلاً. وسيقوم هؤلاء المهاجرون بالعمل في القطاع الصناعي (أغلبهم عمّال، أو يد عاملة). وقد عاشوا غالب الأحيان في الضواحي، وأماكن غير ثابتة وبيوت غير ثابتة تم بناؤها إبان تلك الفترة.

تشكّل دراسات عبد الملك صياد أولى الدراسات الرائدة عن الهجرة المغربية. وقد تركزت حول العمال المهاجرين المعزولين الذين لا همّ لهم إلا العمل: "من هو المهاجر؟ المهاجر هو قوة عمل قبل أي أمر آخر، وقوة عمل موقتة، آنية، وعابرة" *(A. Sayad, L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité, 1991)*، حالياً يشكّل العامل الجزائري المتخصص نموذج المهاجر الذي يعيش من دون أي وجود سياسي أو اجتماعي، ولا أحد يسمع عنه.

بعد السبعينات تغيرت الظروف. وعرفت سياسات الهجرة كبحاً مفاجئاً بسبب بدايات الأزمة الاقتصادية. ومع البطالة الكثيفة، والجنوح في الحواضر، وصعوبات الانصهار المدرسي والمهني في أوساط المهاجرين من الجيل الثاني، أصبحت الهجرة مسألة اجتماعية. وتحوّلت العرقية إلى موضوع سياسي مع صعود الجبهة الوطنية. في هذه المرحلة أصبحت الهجرة موضوع دراسة خاصة فجرتها الأبحاث حول الهجرة: عدم المساواة في العمل، السكن، الاستيعاب المدرسي، الجريمة... إلخ. هذه هي أهم أشكال العزل الاجتماعي والاقتصادي التي تستدعي انتباه البحاثة.

ثمة تحول جديد حدث في التسعينات. إذ أصبحت مفعولات التفاعل الثقافي والعلاقات التقنية والتعددية الثقافية، والهوية في قلب هذه الأبحاث. أما الموضوع الأثير الآخر فكان موضوع الأحياء التي توصف بـ"الحساسة". غالباً ما نُظر إلى الهجرة من زاوية اللامساواة، أما الآن فينظر إليها من زاوية الاختلافات. لقد كانت مسألة اقتصادية واجتماعية. وهي تظهر اليوم أكثر فأكثر من زاوية كونها مسألة ثقافية.

في موازاة ذلك، أخذت الأبحاث مناحي مختلفة. إذ تم استحداث حقول بحث جديدة: موضوع الهجرة الآسيوية، الأفريقية، الرومانية، وهجرة "البدون" الذين لا يملكون أوراقاً ثبوتية. وما ظهر بوضوح كان البحث في حالات إدماج (مدرسي ومهني) بحسب الجماعات الإتنية. كذلك نرى أنه بإمكان المسارات الاجتماعية (بحسب الجنس، أو الأفراد والمدرسة والعمل) أن تتبع طرقاً مختلفة.

مراجع:

M. C. Blanc-Chaléard, Histoire de l'immigration, La Découverte, « Repères », 2001. P. Dewitte (dir.), Immigration et intégration, l'état des savoirs, La Découverte, 1999. G. Noiriel, Le Creuset français. Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle, Seuil, 1988. A. Rea, M. Tripier, Sociologie de l'immigartion, La Découverte, « Repères », 2003. A. Sayad, L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité, De Bœck, 1991.

هرم الأعمار — Pyramide des ages

تم اختراع هرم الأعمار عام 1870 من جانب مدير الإحصاء الأميركي فرنسيس فالكر. يظهر هذا الرسم البياني توزيع الأعمار من خلال شرائح عمرية وبحسب جنس السكان. يتألف الرسم البياني النسيجي من جانبين، واحد للرجال وآخر للنساء. وتوضع الأعداد على المحور الأفقي والأعمار على المحور العمودي. هكذا يمكن تصنيف الأجيال، أي مجمل الأشخاص الذين ولدوا في السنة نفسها.

يسمح هرم الأعمار بإعادة تكوين الاتجاهات على سلم السكان (طبقات جوفاء، طبقات مليئة) والحوادث الديموغرافية (حروب، مجاعات...).

بإمكاننا أن نقرأ على هذا الهرم تاريخ القرن العشرين:

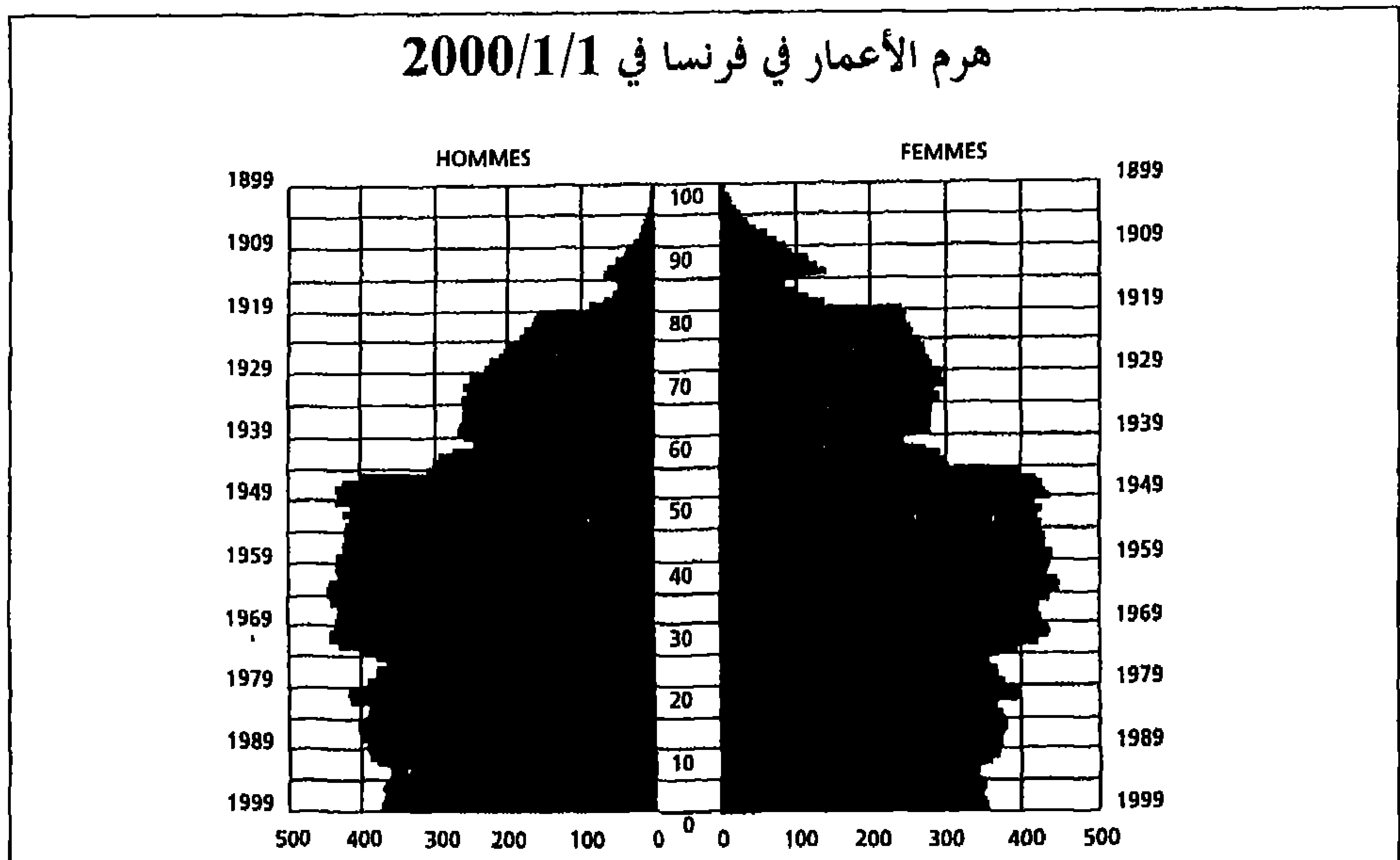
- القمة قد ظهرت بإشارات الحرب الكبرى: والتجويف 1914 – 1919 يبرز نقص الولادات.

- كذلك يعبّر عن الفترة 1939 – 1945 بوجود فجوة.

- تُشكل السنة 1946 والسنوات التالية انفتاحاً، إنها فترة الولادات الغزيرة التي استمرت حتى العام 1974.

- بعد العام 1975، نجد بعض التموجات، وانخفاضاً واضحاً بين 1993 – 1994: 700.000 ولادة جديدة بدل 850.000 في المرحلة السابقة. بعد ذلك ارتفع معدل الولادة بشكل خفيف ولم نعد نشهد انحساراً في قاعدة الهرم. (راجع الصورة).

(راجع: انفجار الولادات، علم السكان، نسبة الولادات، نسبة الوفيات)



الهستيريا Hystérie

منذ عصور قديمة كنا نجد وصفاً لأعراض مرض غريب يصيب النساء والصبايا أو الأرامل: الهستيريا.

يسبب هذا المرض الاختناقات، الصراخ، نوبات قلق، الهذيان. ساد الاعتقاد بأن سبب ذلك يعود إلى التعفف الجنسي، أو إزاحة الرحم، ومن هنا كانت كلمة *Hystérie* اشتقاقاً من *utérus*، وتعني الرحم.

من القرون الوسطى إلى عصر النهضة، ظلت الهستيريا تقارن بنوبات صوفية أو بالسحر. فالمصابة بالهستيريا قد تكون قديسة أو ساحرة يسكنها شيطان. ورفض أطباء عصر النهضة ظواهر الخداع التي ترتبط بالهستيريا. إنَّ الأعراض "المسرحية" توحي ببعض الاصطناع من جانب المريضة. ثم، ومنذ القرن التاسع عشر دخلت الهستيريا حقل العيادة. وارتبطت الاضطرابات الهستيرية في تاريخ الطب العقلي بمستشفى السالبترير *(Salpêtrière)*.

بين 1880 – 1900 كانت حالات الهستيريا، مع حالات الإنهاك العصبي الحالات الأكثر معالجة من جانب الطب العقلي. وكانت الهستيريا تخضع لجدول عيادي شديد التنوع، ويطال غالب الأحيان النساء ويظهر بشكل نوبات تظهر اضطرابات جسدية مثل الشلل الموقت لعضو في الجسد (الذراع أو الرجل) وتصلب الجسم، تقطيب الوجه ومواقف مسرحية.

أثناء إلقاء دروسه الشهيرة في مستشفى السالبترييز قدّم جان مارتين شاركو (1825 – 1893) إلى جمهور مثقف بعض مريضاته المصابات بـ"الهستيريا الكبرى" *(Hysteria major)*. مثال ذلك إحدى السيدات التي تفقد الذاكرة وتتكور مؤلفة ما يشبه قوس الدائرة بمجرد لمس أجزاء من جسدها، مثل الظهر أو ما تحت النهد الأيسر. ثم تأتي المواقف الشغفية العاطفية، حيث تبدأ الصبية بالصراخ: "أمي. إني أخاف" ثم تطلق كلمات فاحشة أو لغة غير مفهومة.

لم تأخذ الهستيريا إلا هذا الشكل الحاد. فقدربط جيل ديجرين (1849 – 1917) وهو تلميذ لشاركو، الأعراض الهستيرية بصدمة انفعالية: وهو يذكر حالة صبية مشلولة الرجل بعدما تعرضت لمحاولة اغتصاب. بعد العام 1930 اختفى هذا الجدول المعروف بالهستيريا الكبرى من الجداول العيادية.

الهستيريا بحسب التحليل النفسي

في الوقت نفسه، قام سيغموند فرويد وجوزيف بروير في دراساتهما حول الهستيريا (1895) بإعطاء جدول مختلف عن الهستيريا. تصيب الهستيريا النساء عامة وتتمظهر بشكل اضطرابات نصفها في أيامنا بالاضطرابات النفس – جسدية: شلل ببعض أعضاء الجسد، أوجاع الرأس، ألم في البطن، هلوسة وتأتأة... هكذا يصف فرويد وبروير من ضمن الحالات العيادية حالة آمي فون ن. تتحدث هذه السيدة وهي أم لأسرة في الأربعين من عمرها بطلاقة، إلا أن خطابها ينقطع بتقلصات، وبتأتأة، وحركات انقباض في الفم. ثم تتوقف فجأة لتعلن: "ابقوا هادئين! لا تقولوا شيئاً! لا أحد يلمسني!". كما أنها تعاني من خُواف الحيوانات. مع هذه السيدة، آمي، ابتدأ فرويد ممارسة العلاج بالتداعيات الحرة. إذ اعتقد أن أعراضها ترتبط بصدمات سابقة (وهي طفلة، قام أحد أخوتها بإلقاء ضفدع ميت

عليها). كذلك يعتقد فرويد وبروير أن حالة لوسي ر. هي حالة هستيرية أيضاً. تعاني هذه الإنكليزية الشابة من الهلوسات الشمية (رائحة طعام محروق) ومن التهاب في الجيوب الأنفية (أجرت عملية في الأنف). اكتشف فرويد أن هذه المريضة مغرمة بصاحب العمل عندها، وهي لا تجرؤ على إعلان هذا الحب. يتعلق الأمر إذاً "بتحول هستيري". بعض الحالات التي استعرضها فرويد وبروير كانت موضوع إعادة تقييم حديث. فبحسب بعض الأطباء النفسيين تشبه الأعراض التي تعاني منها آمي فون ن. الجدول العيادي لملازمة *(Gilles de la Tourelle)*. أما في ما يخص لوسي ر. يسود الاعتقاد الآن أن الصراع (أو داء النقطة) الذي يصيب الصدغ يحدث علامات مشابهة: أوجاع في الرأس، وهلوسات إدراكية (بصرية أو شمية). ويعتبر فرويد الهستيريا اضطراباً جسدياً له أسبابه النفسية العميقة، وهو يرجع إلى صراع نفسي لا واعٍ، أو من اندفاع غريزي جنسي مكبوت. بعد ذلك ميز فرويد بين أنواع ثلاثة من الهستيريا:

- هستيريا التحول (الارتداد). وهي تتميز بنقل (= النقل) صراع نفسي إلى أعراض جسدية (الشلل على سبيل المثال)، أو حسية (تخدير، أو آلام في أماكن معينة على سبيل المثال): ثم يذكر بعد ذلك هستيريا القلق، وهذا ما نسميه اليوم بأنواع الخُواف.

الهستيريا اليوم:

بعد الحرب العالمية الثانية، تغيرت وضعية الهستيريا. أخذت الكلمة أول الأمر مدلولات عريضة وواسعة. وما زالت مستخدمة من جانب بعض الأطباء النفسيين أو المحللين للإشارة بشكل أساسي إلى نساء (لكن ليس بشكل حصري) يعانين من اضطرابات جسدية (غثيان، اضطرابات معوية وجلدية وتناسلية، ربو، آلام مختلفة)، تتكرر ولا ترتبط بأسباب عضوية ظاهرة.

اختفى تشخيص الهستيريا من كتاب *DMS-IV*، وحل مكان ذلك تشخيص فئتين مختلفتين.

- اضطرابات التحول = الارتداد. وهي تتمظهر من خلال أعراض فيزيائية (خسارة الوظيفة، آلام)، من دون أن تتضح لها الأسباب الفيزيائية الواضحة (لذلك يُصار إلى ربطها بأسباب نفسية).

- الشخصية "التاريخية". وهي تتمظهر عبر مواقف انفعالية مبالغ بها (بكاء – ضحك...) أو باستعراضات مبالغ بها (مواقف مسرحية، طريقة في الكلام)، ما يهدف إلى استثارة الانتباه إلى الذات.

مراجع:

J. André, J. Lanouzière, F. Richard, Problématiques de l'hystérie, Dunod, 1999 G. Harrus-Révidi, L'Hystérie, Puf, "Que sais-je?", 1997.

تشتق كلمة (Hallucination) وتعني الهلوسة، من اللاتينية (hallucinare) (وتعني أخطأ، خُدع). منذ العام 1853 قام بنيامين بال بإعطائها تعريفاً سرعان ما لقي قبولاً واسعاً: "إنها إدراك لا غرض له".

الهلوسات والأوهام

تختلف الهلوسة عن الوهم. ففي الوهم ندرك أغراضاً مبدئيّة وأشكالاً وألواناً يقوم الدماغ بتأويلها بشكل سيئ. على سبيل المثال ترسل لي عيناي صورة مربع أبيض على قاعدة سوداء إلى جانب مربع أسود على قاعدة بيضاء، ودماغي يرى – خطأً – المربع الأبيض كما لو كان أكبر من الآخر. حين يتمثل الدماغ الموضوعات، أو خطاباً ما، وحين يحكم بلا تردد أن هذه الموضوعات – المرئية أو الصوتية – لا وجود لها وأنها لم تقدّم أي إدراك من جانب العينين أو الأذنين، حينئذٍ نقول بوجود الهلوسة. ويجب أن نضيف هنا أن السمة المميزة للهلوسة هي "الاعتقاد المطلق" من جانب الفرد – الذات – بحقيقة ما يدركه. هذا ما يسمح لنا أن نميز الهلوسة عن الحلم.

أنماط الهلوسات

يمكن تصنيف الهلوسات بحسب مصدر الحس المعني بها. والهلوسات البصرية هي الأكثر تردداً – رؤية أشخاص، موضوعات، وأحياناً مجرد لهيب بسيط أو بقع من الألوان – إلا أن الهلوسات السمعية موجودة بكثرة أيضاً: صوت أجراس، ألحان، أو غالباً أصوات، تقدم جملاً متماسكة، وأحياناً تطلق بعض الأوامر. كما نجد هلوسات تتعلق بالشم أو بالذوق، مثل إدراك أذواق أو روائح غير مستحبة، وثمة أوهام لمس (مداعبة، عناق)، وهلوسات حسية عضوية (إحساس الجسم الذي يحلق فوق الأرض على سبيل المثال)، هلوسات حركية – الإحساس "بالعضو الشبح" الذي يجعل بعض الناس يحسون بيدهم المقطوعة، وإن هذه اليد تنفتح وتنغلق، وأخيراً نجد ما يسمى بالهلوسات النفسية، إذ يشعر بها الفرد كما لو كانت إدراكات يعزوها غالباً إلى انتقال في الفكر: بعضهم يعبّر عن نفسه بالفم، وآخر يكتب بيده ويردد كالصدى ما يقوله.

ثمة سؤال كبير يطرح تجاه الهلوسات: هل يتعلق الأمر بظاهرة طبيعية أم مرضية؟ من الصعب الإجابة بطريقة قاطعة. فالهلوسات موجودة، بل هي شديدة الحضور في إطار بعض الأمراض العقلية أو العصبية أيضاً، ولكننا نجدها أيضاً عند الأشخاص الذين يمتازون بصحة جيدة.

الهلوسات والذهان. يميز الأطباء العقليون بين الذهان الهلوسي الحاد، الذي يتميز "بنفحة هلوسات" متعددة، إلا أنها تكون موقتة يمكن أن تختفي من دون أن تترك أثراً ومن دون أن تتكرر. ثم هناك الذهان الهلوسي المزمن، حيث تستمر الهلوسة وتنتظم في نسق معين. غالباً ما يترافق الانفصام مع الهلوسات، ومع الذهان الاهتياجي، الخوَري أحياناً. ويمكن للمهدئات العصبية أن تنجح في معالجة هذه الأعراض.

الهلوسات المثارة. نعلم جميعاً الآثار التي تتركها بعض المخدرات، مثل الكوكايين والمسكالين والـ*LSD*: إنها تحدث رؤى ملونة تترافق أحياناً مع شعور بالغبطة والنشوة. لكن قد يتعلق الأمر أحياناً بأوهام إدراكية (رؤية مشوشة للموضوعات، تحول في الأصوات)، وليس بهلوسات. ومن خلال التنويم المغناطيسي يمكننا أيضاً أن نقنع الأشخاص بأنهم يرون أو يسمعون أشياء أو أشخاصاً غير موجودين. وبالإمكان أيضاً من خلال وضع الأشخاص في وضعيات نقصان استحداث حالات هلوسة. إن الجنود أو البحارة الذين يحرمون من النوم يوردون بعض الرؤى مثل حالات ارتفاع الأجساد. كذلك تم تحقيق تجارب عزل حسية: يوضع الخاضعون لهذه التجربة في نوع من الصندوق المائي حيث يعومون في وضع من انعدام الجاذبية في الظلمة والسكون. بعد عدة ساعات يصبحون ضحية هلوسات متعددة لا تتوقف إلا بعد خروجهم من الصندوق.

الهلوسات في الحالة الطبيعية. في الوقت الذي ندخل فيه في النوم نشهد أشكالاً ملونة، أو صورة شيء أو صورة وجه محدد. هذا ما نطلق عليه اسم هلوسة "توصل إلى النوم". إلا أننا نعاين أيضاً هلوسات في حالة اليقظة، وهذا شائع حتى في الاستقصاءات النادرة التي نجريها. هكذا قام عام 1983 اثنان من البحاثة، توماس ب. بوساي وماري أ. لوش باستفتاء 375 تلميذاً في صحة عقلية جيدة حول هلوساتهم السمعية المحتملة: 36% منهم أجابوا بأنهم يسمعون أحدهم يناديهم بصوت مرتفع في وقت يكونون فيه وحدهم، 39% يخيّل إليهم أنهم يسمعون أفكارهم الخاصة كما لو كانوا يعبّرون عنها بصوت مرتفع.

الهلوسات والاضطرابات العصبية

• تترافق نوبات الصرع أحياناً مع هلوسات سمعية أو بصرية: يتحدث غوستاف فلوبير عن "لهب بلون الذهب"، أما فان غوغ في نوباته فكان يسمع صفيراً وسباباً، وصراخ جماعة تتعقبه... إن نوبات الهذيان التي يتعرض لها الكحوليون، غالباً ما تترافق مع الهلوسة، مثل رؤية جَمعة من الأشخاص أو الحيوانات تتعثر بالأثاث، أو رؤية حشرات وأفاع، أو رؤية أشخاص يتشابهون معهم. إن ألفرد دي موسيه الذي صار كحولياً منذ وقت مبكر وصف الهلوسات في إحدى ليالي كانون الأول كما يلي:

"أمام طاولتي جلس طفل فقير يرتدي ثياباً سوداء، وهو يشبهني كما لو كان أخاً لي".

يبقى ثمة فئة من الظواهر يكون فيها الفرد عرضة لتناقضات، إذ يتعلق الأمر بمعتقدات دينية: التمظهرات الصوفية. فإذا كان صوت جان دارك أو ظهورات السيدة

العذراء فاتيما التي ظهرت على من اختارتهم بالنسبة لغير المؤمنين هلوسات، فقد يشرحها البعض بنوبات صرع (كما عند جان دارك). يمكننا أن نلاحظ أيضاً مع الطبيب العقلي جورج لينتاري – لورا، أنه حتى لو كان غير المؤمنين على حق، فذلك لا يكفي لاعتبار المتصوفة مرضى عقليين ما يوجب الشك في أعمالهم، حتى أن اعتبار دستوفيسكي مصاباً بنوبات صرع مع ما يرافقها من هلوسات، لم يؤد إلى الشك في ذكائه وعقله وقواه الخلاقة.

مراجع:

H. Ey, Traité des hallucinations, Masson, 1973. G. Lantéri-Laura, Les Hallucinations, Masson, 1991. G. Lazorthes, Les Hallucinés célèbres, Massons, 2001. The Corsini Encyclopedia of Psychology and Behavioral Science, John Wiley & Sons, 2001.

هندو – أوروبي Indo-européen

منذ القرن التاسع عشر تم الاكتشاف الذي يقول بأن لغات أوروبا والهند الشمالية تنتمي إلى عائلة لغوية كبيرة، إنها اللغة "الهندو – أوروبية".

اللغات الهندو – أوروبية

مع نهاية القرن الثامن عشر كان الوالي البريطاني السير وليم جونس في مهمة في الهند. درس السنسكريتية، وهي لغة مكتوبة عند الهنود القدامى، وكانت لغة مجهولة تقريباً في أوروبا. وفيها أدرك وجود مشابهات مدهشة مع جذور بعض الكلمات اليونانية أو اللاتينية. وبدا له أن التشابه قوي جداً، بحيث لا يمكن عزوه إلى مجرد المصادفة. عام 1786 وأمام الجمعية الآسيوية الملكية قام بتقديم اكتشافه: "لا يمكن لأي فقيه لغة أن يتفحص هذه اللغات من دون الوصول إلى قناعة مفادها أن لها جذراً مشتركاً، ربما لم يعد موجوداً الآن". بعد ثلاثين سنة من ذلك قام انكليزي آخر هو توماس يونغ بإطلاق اسم الهندو – أوروبية على مجمل لغات أوروبا وشمال آسيا التي يبدو أن ثمة قرابة مشتركة فيما بينها. بعد ذلك بدأ عمل دؤوب يقوم على المقارنة بين كل اللغات واللهجات في أوروبا. وقد شغل عمل المقارنة هذا حيزاً من الوقت طاول جزءاً كبيراً من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وبعد ذلك توصل علماء اللغة إلى الملاحظة التالية: تضم عائلة اللغة الهندو – أوروبية معظم اللغات الأوروبية (الألمانية، اللاتينية، السلافية، السلتية، الرومانية، واليونانية والبلطيقية) والهندية – الإيرانية. وحدها اللغات الباسكية، المجرية، الفنلندية والأستونية، وهي في أوروبا، لا تبدو غير متشابهة مع الهندو – أوروبية.

وفي كتابه الأخير *(Les Langues indo-européennes et la famille eurasiatique,* *2000)* حاول عالم اللغة جوزيف هـ. غرينبرغ أن يبرهن أن اللغات الهندو – أوروبية

تشكّل بدورها جزءاً من كل أكثر اتساعاً من اللغات الأورو – آسيوية. وترتبط هذه العائلة اللغات الهندو – أوروبية بعدة مجموعات من لغات أورو – آسيوية مثل لغات شعوب آسيا الوسطى وسيبيريا واليابان أيضاً.

ميتولوجيات ومؤسسات هندو–أوروبية

ومن ضمن خط الأبحاث المقارنة، قام عالم الأساطير جورج ديمازيل بالبرهنة على أن السمات المشتركة بين المجتمعات الهندو – أوروبية لا تقتصر على اللغات فقط، بل هي موجودة في علم الأساطير. قدّم اكتشافه هذا عام 1938، ملاحظاً أن ثمة سلسلة كاملة من الأعمال المقارنة على علم الأساطير الرومانية، اليونانية، الإسكندنافية والهندية قد أظهرت وجود مجموعة مشتركة من الألوهيات. ففي كل مكان نجد أن الآلهة الأعلى تكاد تتجمع حول ثلاث وظائف مشتركة: الكهنة، المحاربون، والمنتجون. بعد ذلك قام اميل بنفنيست بإعادة بناء البنية القواعدية والمصطلحية لهذه اللغة الفريدة: الهندو – أوروبية *(Le Vocabulaire des institutions indo-européennes, 1969)*.

شعب هندو – أوروبي أصيل؟

إذا كان للغات الهندية – الأوروبية جذوراً مشتركة، وإذا كانت الأساطير متقاربة أيضاً، أفلا يعني ذلك وجود شعب هندو – أوروبي أولي؟ وقد يكون قد عاش في مكان ما في آسيا الوسطى قبل 3000 عام ثم اكتسح أوروبا وشمال الهند. ثم فرض لغته وأساطيره في كل مكان. تتعزز قرابة اللغات بالقرابة الوراثية. أظهرت أعمال لوكا كافالي – سفورزا تبادلاً بين المجاورة الوراثية بين الشعوب والتقارب بين اللغات. يبقى علينا أن نجد علامات أركيولوجية ترتبط بهذا الشعب الأولي. يتجاوز البحث المسألة الأركيولوجية ويثير جدالاً ما زال إلى اليوم مطروحاً. إذ نجد خلف المسألة العلمية الصرفة مسألة إيديولوجية بالغة الحساسية. إذ أن الشعوب الهندو – أوروبية قد ألصقت بالآريين، الذين اكتسحوا شمال الهند منذ 1500 سنة. وقد جعل النازيون من هذا الشعب الآري ذي الأساس اللغوي والثقافي الأوروبي أسطورة مؤسسة لوحدة أوروبا الثقافية.

ظلت الآثار الهندو – أوروبية مفقودة لوقت طويل، إلى أن استطاع عالم الآثار الليتواني ماريجا جيمبوتاس (1921 – 1994) اكتشاف هويتها: يتعلق الأمر بحاملي ثقافة شعب سكن البراري والغابات شمال البحر الأسود بين ما قبل 4500 و2900 سنة. شكّل هذا الشعب، وهو بالفعل كناية عن كوكبة من شعوب مقاربة، وحدة متناسقة إلى حد ما. انتشرت هذه الشعوب المحاربة بموجات متتابعة. والاسم الذي استعمل في الإشارة إليها "الكورغان" *(Kourganes)* ناجم عن طريقة بنائهم لقبورهم المتميزة، وهي كناية عن حُفر يطلق عليها في روسيا اسم كورغان. ثمة ثقافات متعددة تنتمي إلى هذه الثقافة التي تعود

إلى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد.

أطروحة كولين رينفراي

في هذه الأثناء قدّم كولين رينفراي أستاذ علم الآثار في جامعة كمبريدج نقداً دقيقاً تناول فرضية وجود شعب هندي – أوروبي *(L'Enigme indo-européenne: archéologie et langage, 1987)*. وبرأيه أن الانتشار اللغوي قد ترافق مع انتشار آخر كبير في أوروبا: انتشار الزراعة. إنَّ الثورة الزراعية التي أحدثها الشعب النيوليني قد أحدثت زيادة ديموغرافية كبيرة. كما أدى النمو السكاني إلى توسع جغرافي بطيء لكنه منتظم. وبانتشار الزراعة – بالهجرة أو بالتقارب بين الشعوب – انتشرت مصطلحات جديدة وعقائد جديدة وأحوال حياة جديدة ترتبط بالعمل بالأرض. وأدّى هذا الانتشار الجديد إلى تحويل النظرة إلى ما قبل التاريخ في أوروبا. فالمركز الأصلي للهنود الأوروبيين لم يعد موجوداً في أوروبا الوسطى بل في الأناضول (تركيا حالياً)، مكان ولادة الثورة النيوليتية. وانتشار الثقافة الهندو – أوروبية لم يكن مبكراً كما تم تخيله سابقاً، (بدأ منذ ما قبل 6000 سنة)، وكان انتشاراً سلمياً. لاقت هذه النظرية انتقادات متعددة، إلا أنها لاقت مساندة علماء اللغة. وبالفعل لاقت فرضية كولين رنغراي تأييد اثنين من علماء اللغة السوفيات، توماس غامكراليدز وفياسلاف ايفانوف. كان ذلك في أول التسعينات. وقد جمعا العديد من الإشارات على وجود لغة هندو – أوروبية أولية منذ قرابة 3000 سنة وكانت لغة محكية متداولة في جنوب القوقاز. ومن ذلك وجود كلمات مشتركة تصف الحياة الزراعية وأسماء الأشجار والحيوانات، ولم تكن هذه موجودة أثناء ذلك في شمال أوروبا بل في الشرق الأدنى.

عام 2004 تلقت فرضية كولين رنغراي حجة أخرى تساندها. كان ذلك على يد علماء اللغة روسيل غراي وكونتين اتكنسون *("Language-Tree Divergence Times Support the Anatolian Theory of Indo-European Origin", Nature, n° 426, 2003)*.

أعاد هذان العالمان بناء تاريخ اللغات الهندو – أوروبية انطلاقاً من نماذج رياضية (نابعة من علم الوراثة الذري). وأدت هذه الأبحاث لافتراض أصل واحد للغات الهندو – أوروبية يعود إلى ما قبل 8000 سنة تقريباً، وهذا ما يتعارض مع فرضية رنفراي التي تنسب الأصل إلى مناطق الأناضول.

مراجع:

J. Greenberg, Les Langues indo-européennes et la famille eurasiatique, Belin, 2003 [2000]. J. P. Mallory, A la recherche des Indo-Européens : Langue, archeologie, mythe, Seuil, 1998. A. Martinet, Des steppes aux océans. L'indo-européen et les Indo-Européens, Payot, 1994 [1986]. C. Renfrew, L'Enigme indo-européenne : archéologie et langage, Flammarion, 1994 [1987]. B. Sergent, Les Indo-Européens : histoire, langue, mythes, Payat, 1995.

الهو تعبير ابتكره عالم التحليل النفسي جورج غروديك (1866 – 1934) وسرعان ما استخدم من جانب سيغموند فرويد، في مرحلته الثانية (في نظريته عن الحياة النفسية) حيث قسم الشخصية في العشرينات إلى طبقات ثلاث: "الهو"، "الأنا الأعلى" و"الأنا". وقد اتخذ الهو مكان ما كان يعرف باللاوعي (في المرحلة الأولى).

يتحدد "الهو" بوصفه خزاناً من النزوات المتقادمة: الجنسية والعدوانية. يشبه الهو كما يقول فرويد "قدراً مليئاً بالانفعالات التي تغلي"، وهو لا يعرف إلا مبدأ السرور. "إنه الجزء الغامض الذي لا يمكن الدخول إليه في شخصيتنا" (*Essais de psychanalyse, 1927*). يوضح فرويد أن السيرورات التي تجري في الهو، لا تخضع لأيِّ قانون من قوانين الفكر المنطقية. إن مبدأ التعارض غير موجود فيها. والرغبات التي لا تستطيع التعبير عن ذاتها خارج الهو تظل هاربة بتأثير الكبت. "إنها رغبات لا تموت نظرياً وهي تتواجد كما كانت بعد سنين طويلة". وحده العمل التحليلي هو القادر على جعلها واعية والقادر على امتصاصها. هذا بالتحديد ما أعلنه فرويد كنتيجة مُنتظرة من العلاج التحليلي.

مراجع:

S. Freud, "Le Moi et le ça" 1923, dans Essais de psychanalyse, Payot, 1981 (1927). G. Groddeck, Le Livre du ça, Gallimard, 2001 (1923).

هوام Fantasme

تتغذى حيواتنا من الهوامات، وتعتبر هذه من حوافز العمل. فلعب الأطفال (اللعب باللعبة أو تقليد سوبرمان) والانجذاب إلى حكايات الجنيات وقصص التنانين تشهد على وجود حياة خيالية قوية منذ الطفولة. مع المراهقة تتولد هوامات جديدة: الهوامات الأيروتيكية المرتبطة بالحياة الجنسية التي تتفتح، هوامات الهروب والحرية، هوامات المجد أو النجومية حيث يلعب الأبطال دور النماذج التي تبعث على التماهي. مع سن البلوغ تصبح الهوامات أكثر داخلية، تغيير الحياة، الربح في اللوتو، التحول إلى إنسان مشهور، مقابلة أمير الأحلام، القضاء على العدو أو إبعاده، الحصول على مغامرة مع مجهول أو مجهولة.

على المستوى الجماعي تغذي الهوامات، مثل هوام المؤامرة على سبيل المثال العواطف السياسية. وبعضها الآخر مثل مثال الحب الرومانسي يترافق مع بعض التحولات الاجتماعية والثقافية. فلا وجود لأي نشاط لا يثير إنتاجات هوامية غنية.

يعتبر فرويد الهوامات تعبيراً عن الاندفاعات الغريزية العميقة لدى الأفراد. ولذلك قيمة تعويضية تسمح بتحقيق الرغبات المكبوتة في عالم خيالي. والرغبات هذه، كما نعلم عند أب التحليل النفسي، هي ذات طبيعة جنسية، إلا أن هذه الطبيعة تظل لا واعية وتعبّر عن نفسها بطرق ملتوية.

بعد فرويد انكب المحللون النفسيون على دراسة الهوامات "المتكررة" التي يمكن ربطها بأزمات وجودية ترتبط بالطفولة: يمكننا تصنيف هذه الهوامات في فئات ثلاث:

- الهوامات الأيروتيكية أولاً والتي تتخذ أشكالاً متعددة. فإلى جانب المشاهد الكلاسيكية في العمل الجنسي يضاف الهوامات "المنحرفة": المشاهد التهتكية، المازوشية، السادية، التيمية أو الفتيشية.

- الهوامات التي يقال إنها "تهدئ – ذاتياً": وهي تحدث عند أشخاص مصابين، أو أصيبوا في الماضي بحرمان قوي: هوام الأمومة، أو رعاية الأم عند الأشخاص الذين يعانون من نقص عاطفي، أو من الصحة عند المرضى.

- الهوامات "الشاملة" التي تحدد التوجهات الشاملة في الحياة. وهي تتأسس حول أسطورة شخصية. مثال ذلك حالة هذا الولد اليافع الذي لا يلقى حباً من أهله، فهو سيتعلق بعد بلوغه بفكرة بناء "عائلة كاملة" حيث تكون العلاقات بين الأولاد والزوجة علاقات مقدسة.

يمكن للهوامات التكرارية أن تحمل حلولاً إلى المصابين بعصابات الطفولة. ولكنها قد تحدث العصاب. مثل حالة الرجل الناضج الذي أمضى طفولة صعبة. فبعد بلوغه بات يعرف نجاحاً مهنياً، إلا أنه سيظل مهدداً بخطر السقوط والانحدار والفشل المهني.

الهوامات الخلاقة

اقترحت المحللة النفسية ايتيل س. بيرسون (وكانت رئيسة المنظمة العالمية للتحليل النفسي) تحليلاً يوسّع من دور الهوامات في الحياة النفسية (*Voyage au pays des fantasmes, 1998*). نأت بنفسها عن التحليل الفرويدي للهوامات، الذي اقتصر آنذاك على البعد الجنسي والذي نظر إليه من زاوية التعويض النفسي. تعتبر ايتيل بيرسون أن الهوامات المتكررة لا تشكل إلا جزءاً في الحياة الهوامية. فلبعض الهوامات وظيفة فاعلة، فهي تساعد في الإسقاط في المستقبل، كما تساعد على تحضيره. إنها كناية عن هذه القدرة الإنسانية البحتة التي تسمح باستخدام المخيلة من أجل فتح حقل الممكنات. إن الهوام، مقروناً بالمخيلة، يتمتع بقوة إسقاط حيث يتمثل الفاعل موقفاً يرغب أن يعيشه

بعمق. يطلق على هذه الهوامات التي تنزع نحو المستقبل اسم "الهوامات المولدة". لمواجهة مواقف جديدة يبني الفرد سيناريوهات متخيلة يضع نفسه فيها. ففي صف الهوامات المولدة نجد تلك التي تطلق عليها صفة "الرومنسية"، مثل حالة المراهق الذي يحلم بترك المدينة التي ولد فيها ليهرب إلى أماكن أكثر مثالية: المدينة الكبرى، بلد غريب، ملاذ على جزيرة معينة. وإلى هذه الفئة تنتمي الميول المهنية. تعتبر هذه الهوامات محرك السلوكات المستقبلية. مثال ذلك حالة الشابة التي حلمت باستمرار بأن تصبح ممثلة كبيرة، إلا أنها وبعدما أصبحت محامية فهي حققت جزءاً من ذلك لما في المحاماة من بعدٍ مسرحي واضح. بتوجهها نحو المستقبل والعمل، تلعب الهوامات المولدة دوراً تنظيمياً كبيراً في الوجود.

مراجع:

N. Friday, Les fantasmes masculins. De l'imagination érotique des hommes à la réalité, Robert Laffont, 1992 [1980]. J. Laplanche, J.-B. Pontalis, Fantasme originaire, fantasmes des origines, origines du fantasme, Hachette, 1998 [1985]. M. Perron-Borelli, Dynamique du fantasme, Puf, 1997. E. S. Person, Voyage au pays des fantasmes : du rêve à l'imaginaire collectif, Bayard, 1998.

هوبسباوم، أريك جون (ولد عام 1917) — **Hobsbawm, Eric John**

أولى المؤرخ الإنكليزي أريك جون هوبسباوم عنايته لوصف تطور الرأسمالية في المجتمعات الحديثة والصناعية. عام 1994 أصدر الجزء الثالث من ثلاثية بعنوان: (*L'Age des extrêmes. Histoire du court XXe siècle: 1914-1991*)، بحسب هوبسباوم ينقسم هذا القرن القصير، القرن العشرين، إلى ثلاث مراحل: عصر من الكوارث بين 1914 و1945، عصر ذهبي بين 1945 و1970، وفيه عرفت المجتمعات تطورات مدهشة، ثم أخيراً مرحلة أزمة عامة كانت الأحداث الأكثر وضوحاً فيها انهيار الأنظمة الاجتماعية وانحلال الاتحاد السوفياتي.

تتميز أصالة هذا الكاتب بتأمله الشامل والمتمايز، والذي يشمل كل أبعاد المجتمعات: الاقتصادية، السياسية، والثقافية. يجب أن نحدد أيضاً أن أريك جون هوبسباوم كان مناضلاً شيوعياً رفض أن يأخذ الأهداف الاشتراكية دفعة واحدة والتي بموجبها يجب على المجتمع أن يعمل على تقليص اللامساواة والعمل لمصلحة الجميع. وفي تحليله للقرن العشرين، وفيما هو يتحدث عن الماركسية – اللينينية كما لو كانت "أرثوذكسية دوغمائية امتازت بكلفة إنسانية لا تحتمل" فهو يشير أيضاً إلى الدور المهم الذي لعبه الاتحاد السوفياتي في الانتصار على النازية، وتحرير البلدان المستعمرة، ويشير أيضاً إلى قدرة العالم الرأسمالي على إصلاح نفسه من خلال إجراءات اشتراكية وبعض أشكال التخطيط.

أهم أعمال هوبسباوم:

L'Ere des revolutions: 1778-1848, 1962.
L'Ere du Capital: 1848-1875, 1975.
L'Ere des empires : 1875-1914, 1987.
L'Age des extrêmes. Histoire du court XXe siècle : 1914-1991, 1994.

هوسرل، ادموند (1859 - 1938) **Husserl, Edmund**

راجع فينومونولوجيا (الظاهراتية)

الهوية Identité

ظل هذا المفهوم ولمدى طويل مفهوماً هامشياً في العلوم الإنسانية. إلا أنه شهد دخولاً مفاجئاً وكثيفاً بدءاً من التسعينات. من هنا كان استخدام كلمة "هوية" لتكون نقطة وصل تُشير إلى ظواهر مثل الصراعات الإتنية (التي توصف بالصراعات على الهوية)، الوضعيات والأدوار الاجتماعية ("الهوية الذكورية" "الهوية والعمل") ثقافة المجموعة ("الهويات القومية" أو "الدينية")، أو للإشارة إلى مرض عقلي (اضطرابات الهوية) أو للتعبير أخيراً عن الهوية الشخصية ("البحث عن الذات، الأنا").

ولكن مفهوم الهوية يفقد من ثباته بقدر ما يذهب في التعميم. ألم تصبح الهوية مفهوماً واسعاً، غير ثابت يستعمل في الدلالة على ظواهر لا علاقة لها بهذا الإسم؟ بعد الفحص يمكننا أن نجد داخل هذه الأدبيات مجالات ثلاثة متميزة نسبياً تساعدنا على فهم المقصود: الهوية الجماعية، الهوية الاجتماعية والهوية الشخصية.

الهوية الجماعية

الهوية الجماعية – هوية القوميات، والأقليات الثقافية، الدينية أو الإتنية، هي المجال الذي يفضله علماء الأنتربولوجيا والمؤرخون وأهل الاختصاص في العلوم السياسية.

منذ الثمانينات ابتعد الأنتربولوجيون بوضوح عن الرؤية "الماهوية"، التي تقوم على اعتبار الإتنيات أو "الثقافات" حقائق متجانسة مغلقة نسبياً على ذاتها وثابتة على مر الزمن. في كتابه *(Logiques métisses: anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs, 1990)* ينتقد العالم بالدراسات الأفريقية جان – لو آمسيل الرؤية الثابتة أو السكونية المتعلقة بالحقائق الثقافية. فهو يذكّرنا بأن الإتنيات في أفريقيا تشكّل حقائق مركبة تقوم دائماً على اندماج العديد من التقاليد الثقافية التي تعيد تركيب ذاتها باستمرار. فكل ثقافة هي ثقافة هجينة، تتقاسم مع الثقافات المجاورة الميزات المشتركة (اللغة، الدين، نمط الحياة، وجزءاً من تاريخها). وفي كتابه *(L'Illusion identitaire, 1996)* يظهر العالم

السياسي جان – فرنسوا بايار كيف أن التقاليد الثقافية التي نعتقدها قديمة، هي بالواقع تقاليد حديثة جداً. هكذا فإن عادة شرب الشاي بالنعناع المنتشرة في المغرب، ليست عادة قديمة بل هي عادة أدخلها الإنكليز في القرن الثامن عشر ولم تتعمم إلا في وقت متأخر. كما يتحدث جان – فرنسوا بايار عن "استراتيجية هوية" ليظهر كيف تكتسب الجماعات أو المجموعات صوراً، وتمثلات ورموزاً لتعلن عن استقلاليتها في إطار الحراك السياسي.

الهوية الاجتماعية

إن ذكر الهوية لا يعني فقط مجرد إعلان الانتماء القومي، الإتني، الجماعوي، بل يعني ذلك تأكيد الموقع داخل المجتمع. والموقع هذا يعطى لنا عبر عمرنا (الولد، المراهق أو البالغ) ومكانتنا في الأسرة (زوج، زوجة، أجداد) والمهنة (طبيب، أو صاحب كاراج) هوية تتعلق بالجنس (ذكر، أو أنثى) والالتزامات الشخصية (رياضة، عسكرية، نقابية). لكل من هذه المواقع أدوارها وقواعدها الاجتماعية المؤكدة بشكل أو بآخر. لقد تمت دراسة هذه الظاهرة، منذ زمن طويل من جانب علماء النفس الاجتماعيين ومن خلال دراستهم للهوية الاجتماعية. إذ يعتبر جورج هـ ميد (1863 – 1931) وهو أحد آباء علم النفس الاجتماعي، أنَّ بناء هويتنا يمر عبر مختلف هذه "الأناوات" الاجتماعية. يرفض جورج ميد مفاهيم المجتمع التي تنطلق من الفرد المعزول، كما يرفض اعتباره كلاً يضم الأفراد ويتجاوزهم. وهو يرى أن الفرد ينبثق من التفاعل الاجتماعي وهنا يعي ذاته *(Self-consciousness)*. إنَّ هوية "الذات" تتكون من مجمل الصور التي يعطيني إياها الغير عن نفسي والتي يمكنني استدخالها.

بول ريكور والهوية السردية

• وضع التحليل النفسي نهاية لصورة الأنا الموحدة. والوعي الموحد كما ذكره رينيه ديكارت (الكوجيتو) قد أخلى المكان لشخصية مقسمة إلى عدة لحظات: "الأنا"، "الأنا الأعلى" و"اللاوعي". يتحدث بول ريكو، عن "الكوجيتو المكسور"، ليشير إلى هذا التمثل الجديد للحياة النفسية حيث فقدت الهوية وحدتها. ومع ذلك فإننا جميعاً نشعر بالحاجة إلى إعطاء وحدة ما لوجودنا. تأخذ هذه الوحدة شكل رواية يمكن لأي منا أن يؤلفها عن نفسه. وهذا ما يطلق عليه بول ريكور اسم "الهوية السردية". تُشير هذه الفكرة إلى ما يتمثله الفرد عن نفسه تحت شكل تاريخ شخصي مروي. وردت هذه العبارة لأول مرة في كتابه *(Temps et récit)* (ثلاثة أجزاء 1983 – 85)، ثم استعادها ووسّعها في كتابه *(Soi-même comme un autre, 1990)*. تبدو الهوية السردية كرهان بالنسبة للأفراد أو للمجموعات الذين يعيدون تأليف هوياتهم من خلال الروايات الكبرى.

يُفهم من ذلك أن عدم استقرار أطر الحياة الاجتماعية، وهي العائلة، العمل وأشكال الانتماء الديني أو السياسي قد يؤدي إلى أزمة هوية حقيقية. وهذه هي الأطروحة التي دافع عنها عالم الاجتماع كلود دوبار في كتابه *(La Crise des identitiés, 2000)*.

هكذا ترتبط أزمة الهوية وبعمق بتحولات العمل. فالمهن التي كانت تشكل مكوناً

ماهوياً صارت إلى انحسار. مثال ذلك حالة الفلاحين والمهن الحرفية. والحركة العمالية استطاعت أن تُكوّن لنفسها هوية قوية بوصفها طبقة، من خلال المنظمات النقابية والسياسية، أو من خلال رمزية أو تاريخ ارتبط ببعض المهن مثل الصحافيين وعمال الصلب أو البحّارة الصيادين للأسماك. بالإمكان أن نصل إلى الأمر نفسه حيث نعاين الهويات الدينية والسياسية. إنَّ التوصيف العام توصيف يشمل أزمة أطر الانتماء. من هنا كان النتاج الغزير حول أطروحة "أزمات إعادة بناء" الهوية السياسية أو الهوية الدينية التي تعتبر صدى هذه الأطروحة.

الهوية الشخصية

تعتبر الهوية الشخصية موضوعاً أثيراً عند علماء النفس، والمحللين النفسيين والفلاسفة. مثال ذلك عالم النفس وليم جيمس (1842 — 1910) الذي ميّز بين وجوه ثلاثة للهوية: "الذات المادية" (الجسد). "الذات الاجتماعية" (التي ترتبط بالأدوار الاجتماعية)، و"الذات العارفة" (التي تبعث في كل منا الشعور بأنه حين يعمل أو يفكر، بأنه ذات مستقلة أعطيت الإرادة).

من جانبه اعتبر عالم النفس الأميركي أريك هـ. أريكسون (1902 — 1994) المراهقة لحظة خاصة متميزة في بناء الهوية. بل هو يعتبر أن تكوين الهوية إنما يندرج باستمرار ضمن علاقة تبادلية مع الآخر. ويتيح اللقاء بالآخر للذات أن تحدد نفسها، إما بالتماهي معه وإمَّا بالتخالف معه. في كتابه *(Enfance et société, 1950)* يصف أريكسون ولادة الهوية الشخصية بوصفها سيرورة فاعلة وصراعية حيث تتداخل الأبعاد الاجتماعية (نماذج اجتماعية على الفرد التآلف معها)، والنفسية (مثال الأنا)، الواعية أو اللاواعية. تتأكد الهوية منذ الطفولة حتى سن البلوغ عبر مراحل متتابعة تتميز بالأزمات والتعديلات. هكذا قام أريك أريكسون بوصف مراحل تطور ثمانٍ انطلاقاً من الطفولة المبكرة حتى سن البلوغ. تشكّل مرحلة المراهقة المرحلة الأكثر حسماً. أما علماء الاجتماع المعاصرون فينطلقون من ثابتة مشتركة في فلك مؤسسات الأطر الاجتماعية وأزمة أنظمة تكوّن الحياة الاجتماعية. مثال ذلك، بالنسبة للنساء، لا يعتبر دور "أم البيت" نموذج الحياة الاجتماعية الوحيد والإيجابي. ووضعية الرجل ليست هي وضعية الزوج والأب الحامي والمتسلط. ووضعية المتقاعدين في أيامنا ليست وضعية الكهول في ما مضى...

يعتبر عالم الاجتماع أنطوني جيدنس أن الإقلال من ثقل المؤسسات وجماعات الانتماء على حياة الأفراد يقودهم إلى النقاش في خيارهم لحياتهم *(La Constitution de la société, 1984)*.

مراجع:

L. Bougnet, L'Identité sociale, Dunod, 2003 [1998]. C. Halpern, J. C. Ruano-Borbalan [cords], Identité(s): l'individu, le groupe, la société, Sciences Humaines Editions, 2004.

عام 1927 أصدر هيدغر، الفيلسوف الألماني، كتابه الكينونة والزمان (*Sein und Zeit*). كان الكتاب إهداءً لإدمون هوسيرل، مؤسس الفلسفة الفينومنولوجية (الظاهراتية)، وهو أستاذ قديم لهيدغر.

اعتبر الكتاب أولاً نصاً لم يكتمل، بالغ الصعوبة وشديد التعقيد، كُتب بلغة غامضة ومليء بالعبارات المستحدثة. موضوعه: تأمل في القدر الإنساني، وتحديداً موقع الإنسان إزاء الزمان. إن خاصية الكائن الإنساني (وهيدغر يحدده بالدازين – الكائن – هناك) أن يكون مندمجاً في الزمنية. ماذا يعني ذلك؟ ككل كائن حي، هو كائن يمتاز بالصيرورة، إلا أن له خاصية الوعي بها. بإمكانه إذاً أن يسقط نفسه في المستقبل، وأن يشكّل مشاريع وأن يأخذ قدره على عاتقه. إلا أنه يمتلك أيضاً وعياً بالموت. فالكائن الإنساني يعيش زمنيته بطريقة خاصة. إن وعيه للمستقبل، والذي يعتبر "انفتاحاً على العالم" يعاش بوصفه قلقاً "هماً" أو انشغالاً أساسياً.

إنها على الأقل حالة الكائنات الحية الذين يدركون هذا الواقع، الذين يجرؤون على مواجهة قدرهم، الذين يأخذون حياتهم على عاتقهم ويواجهون الموت. هؤلاء وحدهم هم الكائنات "الأصيلة". أما الآخرون فيطلق عليهم هيدغر لفظ "غير الأصيل". إنهم الذين ينعزلون في الحياة اليومية ويخضعون للحياة المادية و"الانتظار" السلبي للغد. يتسم المستقبل غير الأصيل بصفة الانتظار. يمكننا أن نقرأ الكينونة والزمان بطريقتين على الأقل. إمّا باعتباره تحليلاً وجودياً حيث يتطرق لإحدى المسائل الأكثر جوهرية في الوجود الإنساني: علاقة الإنسان بالزمان. كما يمكننا أن نعتبر الكتاب، من وجهة نظر أخرى "رؤية للعالم". إنها رؤية خاصة ترتبط بالمفكرين في الثورة المحافظة التي حصلت ما بين الحربين في ألمانيا. وتضم هذه الحلقة مفكرين أمثال كارل سميث، أرنست يونغر، أزوالد سبنغلر وفرنر سومبارت.

وبالفعل، إننا نجد خلف مصطلح هيدغر الغامض، وهذا ما يمتاز به، أطروحات دقيقة: نقد العالم الحديث الذي يتمثل بالعقلانية، والتقنية، والآلية، والجمهرة، ما يقلل برأيه من إنسانية الإنسان، ويجعل من حياته حياة عبودية وحياة هزيلة وتكرارية، توصله إلى مادية حتمية. ويواجه هيدغر، وسواه من مفكري الثورة الإنشائية هذا العالم بعالم آخر يطلقون عليه صفة الأصيل، والذي يحبذ الربط العضوي مع الطبيعة، والشعر والروحانية. أرض المولد وعالم الأبطال الأصيلين الذين يواجهون تاريخيتهم. إنها بعض الأطروحات التي تتوافق بالطبع مع الإيديولوجية القومية – الاشتراكية. إن الأسباب التي حملت هيدغر على الانتماء إلى النازية عام 1933، بعد أربعة أعوام من صدور كتابه واضحة هنا بجلاء.

يوضح ذلك القدر الغامض الذي عرفته أعمال هيدغر. فهي تقرأ إما كتأمُّل عميق – مجرد وشامل – بالوجود الإنساني، أو بوصفها التعبير الفلسفي لرؤية عالم تمتاز بإيديولوجية خاصة: إنها الأكثر حزناً في القرن العشرين.

أهم أعمال هيدغر:

Etre et temps, 1927.
Qu'est-ce que la métaphysique ?, 1929.
Introduction à la métaphysique, 1935.
Chemins qui ne mènent nulle part, 1949.
Qu'est-ce qu'une chose ?, 1950.

هيرشمان، ألبرت أوتو (ولد عام 1915) **Hirschman, Albert Otto**

عالم اقتصاد أميركي من أصل ألماني. يعتبر ألبرت أوتو هيرشمان أحد أهم الشخصيات في علم الاجتماع – الاقتصادي.

يهودي ألماني وُلد إبان الحرب العالمية الأولى، وكان عليه أن يترك ألمانيا في الثلاثينات. بعدما تابع دراسته في فرنسا، في السوربون وفي مدرسة الدراسات الاقتصادية العليا، تسجل لاحقاً في مدرسة لندن للاقتصاد، قبل أن يهاجر عام 1941 إلى الولايات المتحدة حيث استقر.

بدأ مهمانه بدراسة مسألة النمو في أميركا اللاتينية وفي أفريقيا. إن الوقت الذي أمضاه في هذه البلدان محاولاً فهم معيقات النمو ودوافعه، قد قاده إلى التطرق للظواهر الاقتصادية انطلاقاً من بنى اجتماعية ومن الناس، من أنماط التزامهم وتوتراتهم، لا من خلال علاقات مجرّدة بين مجموعات اقتصادية. في كتابه (*Exit, Voice and Loyalty*) الصادر عام 1970، أولى اهتمامه لانحسار الاستثمارات والتنظيمات (وهذا كان عنوان الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب). بالنسبة للاقتصاد الكلاسيكي، إن انحسار الاستثمارات وإفلاسها يجب أن يوضع في خانة أخطاء الإدارة. إلا أنه بمواجهة حالات عينية (مثل السير السيئ لطرق الحديد في النيجر) صار بإمكاننا التطرق للمسألة من زاوية جديدة. فإذا أبدى الزبائن عدم رضاهم، فإنهم أمام إمكانية تغيير وسيلة النقل (أخذ السيارة أو الطائرة مثلاً) وهجر القطار (وهذه هي استراتيجية التخلي أو "المخرج") أو بإمكانهم الاعتراض والتذمر أمام طرق الحديد (وهذه هي استراتيجية الاعتراض أو "الصوت = *voice*"). يحبذ السوق الهجر، أو مواقف الاحتكار فتحبذ الاعتراض.

يمكن تقييم هذا الاختلاف في الخيارات على مواقف أخرى. فعدم الرضى أو الحرمان قد يؤديان بالفاعل الاجتماعي (سواء كان مستهلكاً أم موظفاً أم ناخباً) لتبني ثلاثة

مواقف مختلفة: "الخروج، أي ترك الحفل، والاعتراض (الصوت)، أي التمرد، والأمانة، أو الاستقامة، ما يعني الخضوع رغم عدم التوافق". ينطبق هذا الوصف على المأجورين غير الراضين من مؤسستهم وعلى المناضل الذي خاب أمله من مواقف حزبه، أو على الزوجة الساخطة على معاملتها مع زوجها.

وسع هيرشمان تحليله في كتابه (*Bonheur privé, action publique*). يتبع التزام المواطنين حركة الرقاص (رقّاص الساعة) بين دورات الالتزام العامة والتحركات الجماعية القوية – في الأوقات التي تكون السعادة فيها عرضة للعمل العام – ومراحل "سعادة خاصة" مع انطواء على دوائر منزلية.

أدخل هيرشمان إذاً طريقة أخرى في النظر إلى الاقتصاد. لا انطلاقاً من نموذج شكلي في الاستهلاك يقوده نمط من السلوك لا يتغير، بل من فاعل اجتماعي قادر على استخدام استراتيجيات مختلفة.

أهم أعمال هيرشمان:

Défection et prise de parole (Exit, Voice and Loyalty), 1970.
Bonheur privé, action publique, 1982.
L'Economie comme science morale et politique, 1984.

هيرودوتس (484؟ - 425 ق.م) **Hérodote**

يعتبر هيرودوتس أبا التاريخ. وُلد في هاليكارناس في آسيا الصغرى وقام بعدة رحلات إلى صقلية، مصر وبلاد بابل وبلاد فارس... إلخ. كتابه التاريخي لم يكتمل، وهو تناول حروب ميديا. وتشكّل هذه الحروب لحظة أساسية في التاريخ اليوناني، ذلك أن اليونان قد اتحدت كلها ولأول مرة لتواجه الغزوات الفارسية. خلافاً لهوميروس والرواية الملحمية حاول هيرودوتس أن يكون محايداً (خاصة تجاه من أطلق عليهم آنئذٍ اسم البرابرة، أي أولئك الذين كانوا غرباء عن العالم اليوناني)، وقد حاول أن يبرز تسلسل الأسباب والنتائج. وتتميز أعماله أيضاً بقيمة إتنية إذ حاول أن يصف وبدقة الشعوب التي يتطرق إليها، مظهراً تاريخها، وتقاليدها وعاداتها، وهذا إلى جانب إطارها التاريخي.



واتسون، جون برودوس (1878 – 1958) **Watson, John Broadus**

يتحدر جون برودوس واتسون من أسرة مزارعين فقراء في جنوب الولايات المتحدة، وقد صار لاحقاً أحد أكبر الأسماء في علم النفس الأميركي طيلة ما بين الحربين وكان من مؤسسي المدرسة السلوكية.

اشتغل أول الأمر مدرساً ثم قدّم أطروحة في علم النفس، قبل أن يكمل تخصصاً في الجراحة في جامعة هوبكنز. وفي الواحدة والثلاثين أصبح مدير قسم علم النفس في الجامعة ومديراً للمجلة المعروفة (*Psychological Review*). أتاح له ذلك أن يحظى بتأثير كبير على توجهات علم النفس. إلا أن هذه المهمة المتقدة سرعان ما توقفت بعد سبع سنوات من ذلك، إذ صُرف من عمله حين أقدمت زوجته على نشر رسائل غرامية (مهيجة) تبادلها مع معيدة تعمل عنده. لقد كان شأن جيمس ك. بولدوين (1861 – 1934) قبله (الذي التقطت له صورة وهو يخرج من بيت مقفل)، ضحية الطهرية في المؤسسة الجامعية.

ترك واتسون الجامعة بذلك ليقوم بمهامه في مجال النشر وقد نجح في ذلك. وبالموازاة تابع إصداراته السلوكية وجداله مع علماء النفس الآخرين متمسكاً بنشر السلوكية في المجتمع الأميركي، لا سيما في مجال التربية. "أعطني دزينة من الأطفال الرضع وبصحة جيدة(...) والعالم الذي أريد من أجل تربيتهم، وأنا أضمن أن باستطاعتي أن أجعل من أي منهم أي نوع من الاختصاصيين وبحسب اختياري – الطبيب، رجل القانون، الفنان، التاجر العبقري، بل حتى المتسول والسارق – وذلك مهما كانت مواهبه، وميوله ورغباته ومهاراته وعرق أجداده".

يعتبر تأكيده هذا تعبيراً عن رؤيته للكائن البشري: صفحة بيضاء يتعهد السلوك التربوي والثقافي بتغييرها تبعاً لإرادته. هذه إحدى مسلماته السلوكية وطريقتها في التعلم.

أهم أعمال واتسون:

Le Comportement: une introduction à la psychologie comparative, 1914.
Les Voies du béhaviorisme, 1928.

(راجع: السلوكية)

واقع *(راجع: الواقعية)* Réel

الواقعية Réalisme

في علم الجمال، تعتبر الواقعية، التي راجت في القرن التاسع عشر، الفن موهبة تعيد خلق الواقع بشكل أمين جداً. أما في السياسة، فالواقعية – وخلافاً للطوباوية – تُشير إلى موقفين ممكنين: إما التخلي البسيط والكامل عن المثل لصالح موقف خضوع كامل للإلزامات المباشرة، وإما أخذ هذه الإلزامات بعين الاعتبار، ولكن ضمن منظور التغير (الموقف الإصلاحي).

إلا أن ما يهمنا هنا هو الواقعية في الإطار المعرفي. وهذه نظرية تقول بكل بساطة بوجود واقع مستقل عن أفكارنا. ولكن هل بالإمكان معرفة هذا الواقع؟ هذا هو السؤال كاملاً...

هل الواقع موجود...؟

إن العالم الكمي عالم غريب. إنه عالم الجزيئات الذرية، شأن الفوتون والألكترون التي يفلت سلوكها عن قواعد عالمنا العادي.

إن للجزيئات أولاً طبيعة مزدوجة. فهي تتصرف كجزيء (حبة من مادة تتركز في نقطة)، وكموجة (حركة ارتجاجية تنتشر في الفضاء). بل إن بإمكان الجزيء أن يعرف حالات عدة وبشكل متساوٍ. وثمة ظاهرة أكثر إقلاقاً: فالجزيء لا يكون محصوراً في مكان وفي وقت معين (لا بسبب جهلنا بمكانه الحقيقي، بل لأنه قد يشغل جزئياً عدة مواقع في وقت واحد). وكل محاولة لمراقبة جزيء تغير من حالته، ولا وجود عندئذٍ لفصل كامل بين الذات والموضوع... إلخ.

أثار عالم الفيزياء الكمية الغريب هذا نقاشاً فلسفياً حول طبيعة القوانين الفيزيائية ووضعية الواقع بالذات. فهل تقدم الفيزياء لنا وصفاً للواقع أو مجرد ظواهر نلاحظها؟ وما هي طبيعة هذا الواقع الذي يفلت من حقيقتنا الواقعية العادية؟.

أدى هذا النقاش عامة إلى ظهور حقلين متعارضين: الواقعيون، والمناهضون للواقعية. وكل حقل ينقسم بدوره إلى متغيرات متعددة.

ينقسم الواقعيون إلى واقعيين "بسطاء" يسلمون أن إدراكنا العادي للواقع يتوافق مع العالم الواقعي، وإلى "واقعيين علميين"، يؤكدون وجود واقع يتوافق مع القوانين التي تصفها الفيزياء (حتى لو اختلف ذلك عن رؤانا العادية للواقع).

وإلى جوانب هذه المدارس الواقعية التقليدية، نجد تطورات حديثة مثل "الواقعية المقنعة" كما عند برنارد دسبانيات (الواقع موجود لكنه يخفى على طبيعتنا الحالية). كذلك أكدت نانسي كاروورايت في كتابها *(How the Laws of Physics Lie, 1983)* وجود واقعية ظاهراتية. وهي ترى أن قوانين الفيزياء قوانين خاطئة (إنها تكذب) إذ لا تقوم سوى بتعميم ملاحظات جزئية. وفي المقابل، فإن القوانين "الظاهراتية" أي تلك التي نتحقق منها عينياً في المختبر أو في الطبيعة، هي قوانين صادقة. بعبارات أخرى إن وصفنا للعالم وصف خاطئ باستمرار، إلا أن ما نراه، وما نقيسه، وما نتحقق منه، وما نجربه هو صحيح. وبناءً على الجملة، تعتبر النظرية نظرية وهمية، والواقع موجود ولا يكذب.

كذلك يتوزع مناهضو الواقعية من خلال معسكرات مختلفة: الوضعيون (الذين يؤكدون أن لا وصول لنا إلى الواقع النهائي للأشياء وأنه من الأجدى عدم الاهتمام بها). والأداتيون (الذين يرون أنه لا مجال للوصول إلى الواقع، لذلك يجب الاكتفاء بنتائج التجارب)، والذرائعيون (النظريات العلمية ليست إلا أدوات عقلية، يصعب تصديقها، إلا أنها لا تكون متجانسة مع الواقع)، والمثاليون (كل شيء ليس إلا تمثلاً). يعتبر باس س. فان فراسن أحد أشهر البنائيين، وقد أعلن في كتابه *(The Scientific Image)* الصادر عام 1980 ما يلي: "أنا أستخدم كلمة "بناء" لأشير إلى وجهة نظري التي اعتبر بموجبها النشاط العلمي بناءً أكثر منه اكتشافاً: بناء نماذج قد يكون مطابقاً للظواهر، لا اكتشافاً لحقائق تتعلق بأمور واقعية لا يمكن ملاحظتها".

والأكثر إثارة للانتباه هو موقف هيلاري بوتمان، الذي انتقل من "الواقعية الداخلية" إلى شكل من البنائية أكثر تحذلقاً، إذ يؤكد: "إن الذهن والعالم يبنيان معاً الذهن والعالم".

(راجع: العلم)

الوسط Milieu

في الجغرافيا تعتبر كلمة "الوسط" المرادف لكلمة المحيط عند المهتمين بالبيئة. إلا أنه لا يمكننا جعل الوسط مقتصراً على عناصر "الطبيعة": النتوءات، الأرض، النبات، المناخ، الموارد الطبيعية إلخ... فالوسط يتضمن أيضاً البناءات الإنسانية: الصناعة، المدنية،

البنى التحتية، المؤسسات. وهكذا نتكلم عن وسط مدني أو عن وسط صناعي.

غالباً ما يرتبط استخدام فكرة الوسط بنظرية حتمية في الجغرافيا، حيث الوسط (الطبيعي) هو الذي يفترض به أن يدير الأنشطة الإنسانية. إلا أن الفكرة قد امتدت لتطال كل شكل من أشكال المحيط. هكذا بات بإمكاننا التحدث عن "وسط مبدع" (فيليب إيدالوت)، في إشارة إلى أنظمة الإنتاج التي يقوم الأداء في مجال الابتكار على وجود تعاون بين الاستثمارات والمؤسسات في الوسط نفسه (مثال ذلك منطقة القوس الجوراسي حيث تتركز صناعة الساعات)، في علم الاجتماع يعتبر الوسط مرادفاً للمحيط الاجتماعي. هكذا بالإمكان التحدث عن "وسط شعبي"، أو عن "وسط يحفز الثقافة".

الوسم (نظرية الـ) Étiquetage (théorie de l') (Labelling theory)

ظهرت نظرية الوسم للإشارة إلى الانحراف في كتاب عالِم الاجتماع الأميركي هوارد س. بيكر (*Outsiders, 1963*). بشكل كلاسيكي، المنحرف هو الشخص الذي يخرق عرفاً قانونياً أو أخلاقياً، يستقي علم اجتماع الانحراف عادة معلوماته من إحصائيات البوليس، والسجون ومكاتب المساعدة الاجتماعية بهدف إخضاعها للدراسة. يعتبر هوارد بيكر هذه المقاربة غير جديرة بالاهتمام. فالإنحراف هو حصيلة تفاعل، إنه سلوك اجتماعي يتأتى جزئياً من سلوك الفاعل وفي جزء منه من عمل الآخرين، "فقبل اعتبار فعل ما فعلاً منحرفاً، وقبل اعتبار فئة من الأفراد ووسمهم بالانحراف واعتبارهم غرباء عن المجموعة لاقترافهم فعلاً معيناً، لا بد من إيجاد العرف الذي يحدد الفعل فعلاً منحرفاً" (*Outsiders*). يربط بيكر بهذه المناسبة ما يسميه "بمقاولي الأخلاق"، وهنا نميز بين نمطين: الذين يخلقون الأخلاق، والذين يمارسونها. يتجسد النمط الأول بالفرد الذي يجهد من أجل إصلاح الأخلاق والأعراف. يريد هؤلاء الأشخاص إصلاح العالم وهم يقدرون أن القوانين الموجودة غير كافية. هذه هي، على سبيل المثال، حالة الحركة الأميركية المناهضة للكحول في القرن التاسع عشر. من جهة أخرى نجد الذين يقيمون العدة المؤسساتية الجديدة والذين يتكلفون بتطبيقها، مثل البوليس.

تنسب نظرية الوسم إذاً، دوراً حاسماً إلى الطريقة التي يشير بها المجتمع إلى الأفراد. إلا أن بيكر يرفض دائماً الفكرة التي تتحدث عن نظرية سببية: "من العبث أن نوحي بأن الذين يسرقون بقوة السلاح إنما يهاجمون ببساطة لأن أحداً وسمهم بالسارقين بقوة السلاح، أو أن كل ما يقوم به المثلي الجنس إنما يقوم به لأن أحداً اعتبره كذلك".

نظرية الوسم، نظرة استرجاعية في كتاب (*Outsiders*). إن تحليل هوارد بيكر يسهم بإظهار نتائج الوسم بالنسبة للمنحرفين: إن الحكم الذي يحمل عليهم يجعل من الحياة

اليومية حياة أكثر صعوبة، وهذا ما يدفعهم أكثر فأكثر لاقتراف أعمال "غير سوية" (من الصعوبة بمكان إيجاد عمل إذا كان الفرد يتمتع بسجل عدلي غير نظيف).

(راجع: بيكر، انحراف، تفاعل رمزي)

وسيلة الإعلام Media

"من يقول ماذا، ولمن، وبأية قناة، وما هو تأثير ذلك"؟ في عام 1948 قام هارولد د. لاسغال، وكان رائداً في دراسة وسائل الإعلام بطرح مجال دراسة وسائل الإعلام من خلال هذه الأسئلة الخمسة. وبعد تأخر دام نصف قرن، ما زالت هذه الأسئلة – مع تعديلات طفيفة – كافية لإيضاح معالم حقل بحث غزير.

من ينتج المعلومة؟

يلعب الصحافيون (وعددهم 30000 صحافي في فرنسا، 15% منهم فقط تابع دراسة في مدرسة صحافية) دوراً مركزياً في النظام الإعلامي. ثمة علم اجتماع خاص بالصحافة أبصر النور في الثمانينات. ويهتم علم الاجتماع هذا بدرجة تبعية الصحافيين أو استقلاليتهم عن الوسط الذي يدرسونه (السياسي، الاقتصادي، الرياضي إلخ...). وقد تميزت هذه التحليلات بنموذجين سائدين وأحياناً بشكل كاريكاتوري: نموذج "المهني" المحايد، الموضوعي والمستقل (الرؤية الملائكية، التي يعد بها بعض الصحافيين)، والنموذج المعاكس، شديد النقد، "كلب الحراسة"، الخادم الذي وضع نفسه بخدمة القوي (المال، أو بخدمة رجال السياسة...).

يولي علم الاجتماع اهتمامه إلى الشبكات التي يشكّلها الصحافيون، إلى الروابط التي يقيمونها مع من يتواصلون معهم (رجال السياسة، قضاة...) وإلى البنى التي يقوم عليها النشر (مؤسسات وسائل الإعلام، المجموعات الصحفية)، والتي يعملون فيها. إن تنوع القنوات التلفزيونية، والمضاربة الحادة وظهور قنوات ذات موضوعات محددة (سينما، رياضة، شباب إلخ...) قد أدت إلى تزايد أعداد المستمعين وإلى الاشتراك (بالنسبة للجرائد)، ما أثّر على خيارات النشر أكثر مما أثر على التأثير الإعلاني أو على رجال السياسة.

أية مضامين؟

تؤمن وسائل الإعلام وظيفتين أساسيتين: الإعلام والتسلية. ويؤمن تحليل الخطاب، وتحليل المضمون الكشف عن المواضيع التي يتم التطرق إليها، وتواترها، والرسائل المضمرة أو المعلنة الموجودة في الأفلام أو الوثائق. كما تخصص علم إشارات الصورة

في تأويل الإشارات التي ترد في وسائل الإعلام (تلفزيون، جرائد، إعلانات). إنه علم يهتم بكشف القوانين غير المرئية عادة والتي تتكفل فيها الصور بإظهار فكرة أو رسالة معينة.

حتى في الستينات اعتبر أهل الاختصاص وسائل الإعلام بمثابة أداة دعائية تحاول أن تفرض رسالة محددة (إعلانية، سياسية...). ثم بعد السبعينات تغيرت النظرة لوسائل الإعلام: "لا تقول وسائل الإعلام للناس ما يجب عليهم التفكير به، بل تقول لهم بماذا يجب أن يفكروا". في السبعينات قدم البحّاثة الأميركيون نظرية جديدة تقول إن وسائل الإعلام تؤثر على الرأي لا كشكل دعائي يقول "ما يجب التفكر به" بل ببث الحساسية حول بعض مراكز الاهتمام بـ"الشيء الذي يجب التفكير به" وجعلها من الأمور اليومية *"The Agenda-Setting Function of Mass Media", Public Opinion Quaterly, n° .36, 1972*

ثمة مظهر آخر في دراسات وسائل الإعلام يشمل اختيار المعلومة وإعطائها الشكل الأنسب. وبالفعل فإن المعلومة (في الصحافة المكتوبة أو في التلفزيون أو على الراديو) لا تقترح تصويراً فوتوغرافياً للواقع. إن اختيار المعلومة يقوم على معايير محددة مسبقاً:

- اختيار عناوين الجريدة التي تحدّد بشكل مسبق تواتر الموضوعات التي ستُعالج (سياسية، أخبار عالمية، أحداث متفرقة، رياضة، متفرقات إلخ...). وفي هذا الإطار يُصار إلى انتقاء المعلومة تبعاً لمبادئ: كأن يتقدم القريب على البعيد، والمعلوم على المجهول، والأصيل الجديد على العادي إلخ...

- كما أن لمراكز اهتمام الصحافيين ورؤساء التحرير أثرهم في اختيار ما يجب نشره.

- لإلزامات التصنيع دورها الحاسم في معالجة الموضوعات (مثل الوسائل المالية، اختيار التوقيت المُناسب).

أخيراً، كان لعملية إخراج المعلومة موضوعها في العديد من الدراسات السميولوجية. "إن تحديد شكل" المعلومة يستند إلى تقنيات خاصة يُصار إلى تعليمها في مدارس الصحافة: تقنيات الكتابة (جمل قصيرة، كلمات واضحة، مواقف حية إلخ...)، تقنية المُقابلة (وضع سيناريو) "تحديد الإطار، برمجة المعلومات". إن أسلوب وضع رواية للحدث قد تطوّر بشكل خاص منذ التسعينات. و"يجب أن يكون الحدث قصة (*Story*) قبل أن يتحول إلى حدث تواصلي" (*Stuart Hall*). ويفترض أن تثير الرواية انتباه المشاهد أو المستمع أكثر من أي شكل آخر من أشكال الخطاب. وتقوم الفكرة العامة على إخراج المعلومة بشكل قصص صغيرة (*make a story*)، هذا ما يقال في مدارس الصحافة الأميركية على أن يتضمن ذلك ما أمكن: حبكة، أشخاصاً، أماكن وتتابعاً للأحداث.

عبر أية قنوات؟

خلق تنوع وسائل الاتصال انطباعاً قوياً. فحين نتكلم عن "وسائل الإعلام" بشكل عام، ننسى غالب الأحيان هذا التنوع. ففي فرنسا تشكل الصحافة المكتوبة 70 جريدة يومية وأكثر من 30000 عنوان من المطبوعات الدورية المتنوعة؛ وعلى التلفزيون وعلى مدى سبعة أيام من البث (أكثر من ثلاثة ملايين نموذج مبثوث). والتلفزيون قد استطاع أن يغني عروضه عبر الكابلات والمحطات الفضائية. ومع بداية الثمانينات ومع تحرير البث الإذاعي تضاعفت المحطات التي تبث على الراديو. ففي عام 1980 لم نكن نجد في فرنسا أكثر من دزينة من المحطات وبحدود العام 2000 ارتفع عدد المحطات التي تبث إذاعياً إلى ما يقارب 1500 إذاعة. أما الأنترنت فقد صار وسيلة إعلامية قائمة بذاتها.

لمن تتوجه وسائل الإعلام

مع تنوع العرض ازداد تنوع الجمهور. ولدينا العديد من الدراسات حول قرّاء الصحافة، ومستمعي الراديو ومشاهدي التلفزيون. وهكذا نعلم أن الفرنسيين لا يقرأون الصحافة اليومية بكثرة (50% منهم يقرأون الجريدة اليومية أقله ثلاث مرات في الأسبوع)، إلا أنهم يستخدمون المجلات بكثرة (95% ممن يزيد عمرهم عن 15 سنة يقرأون المجلات أو يطلعون عليها، أسبوعيات المعلومات العامة، المجلات النسائية، مجلات التلفزيون إلخ...). بالنسبة إلى الإذاعة المسموعة، إنها موجودة في 98% من البيوت، و70% من السكان يستمعون إليها كل يوم (في صالة الحمام، عند النهوض، في المطبخ أو في السيارة). إن مدة الاستماع اليومية تصل إلى حوالى 3.30 ساعات. ولم يعد الوقت يسمح لنا بتصنيف المشاهد أو المستمع بالفرد المتشاكل. فوسائل الإعلام شأن الباحثين باتت تهتم وعن قرب بتنوع الجمهور وبالطريقة التي يستمع بها أو يشاهد، والذين يشاهدون البرامج بكثرة مثل تلفزيون الواقع ليسوا جميعاً من المراهقين المعجبين بمن يقدرون من النجوم. بل إن جزءاً لا بأس به من المشاهدين يبدي ملاحظات نقدية تجاه مضمون ما يرون، وهذا لا يمنعهم من مشاهدة البث الذي يفضلونه مع إبداء مزيد من السخرية.

بأية تأثيرات: تأثير وسائل الإعلام

تشكّل دراسة تأثير وسائل الإعلام بكل تأكيد موضوعاً أثيراً لدى علماء الاجتماع. بدأت هذه الدراسات في الثلاثينات وقد عرفت مراحل كبيرة متعددة. وفي مرحلة أولى، بين أعوام 1930 – 1945 كان الرأي السائد أن لوسائل الإعلام أثراً مباشراً كبيراً ومؤثراً في الحضور. وقد ساد الرأي آنئذٍ أن وسائل الإعلام تحقن الأفكار والمواقف ونماذج السلوك في أدمغة الجمهور القابلة للانجراح.

ومن جانبهم اعتبر علماء اجتماع مدرسة فرانكفورت أن وسائل الإعلام (أو الصناعات الثقافية) هي أدوات لبث الإيديولوجية السائدة. ويقوم تأثيرها على إعطاء الكادرات ثقافة أو أفكاراً موحدة وتصرفات موحدة، ما يندرج في إطار قبول النظام الرأسمالي.

أما الاستقصاءات المفصّلة التي جرت في الأربعينات والخمسينات فقد قلبت صورة وسائل الإعلام المؤثرة بقوة على الرأي العام. بل إنها أوجدت نموذجاً أكثر تعقيداً حول هذا الأثر، كما أنها لفتت الانتباه إلى سلطة الجمهور في اختيار المعلومات التي تهمه.

استطاع بول ف. لازرفيلد، بعد إجرائه دراسات تجريبية مع برنارد برلسون ثم مع هازل غودي (*The People's Choice, 1948*)، ثم مع أليهو كاتز (*Personal Influence, 1955*) أن يبرهن أن لتأثير وسائل الإعلام علاقة مباشرة بالآراء السائدة مسبقاً، وبشبكة العلاقات البين شخصية عند المتلقين. فالمتلقي يبدي حساسية تجاه رأي قادة الرأي القريبين منه. وبالتالي فإن آثار وسائل الإعلام ليست مباشرة: فهي تتحدد بالاستقبال وتصفى من خلاله. وهذا هو معنى النموذج "بوقتين". بل إن بعض المؤلفين أمثال ب. برلسون وشارل ورايت وجاي ج. بلوملر قد دافعوا عن مقاربة وظيفية: تستجيب وسائل الإعلام لحاجات الإعلام، في التسلية وفي الثقافة. وتسهم وسائل الإعلام من دون شك بتوحيد الجسم الاجتماعي حول ثقافة مشتركة. إلا أن هؤلاء يرفضون اعتبار وسائل الإعلام أداة تأطير أو تلاعب بالجمهور. وقد أولت دراساتهم العناية لشكل استخدام المستهلكين لكافة أنواع الرسائل ولما ينالونه من رضا حول ذلك. في الستينات، وبسبب ما كان للتلفزيون من أهمية توجّه علماء الاجتماع لإبداء اهتمام متجدد بأثر وسائل الإعلام على الرأي العام. وبكل الأحوال فإن الأثر المباشر لهذه الوسائل قد شكّل موضوع دراساتهم، ولم يهتموا بالآثار على مدى طويل. بل إن تطور تقنيات التواصل قد أتاح المجال أمام الفكرة التي تقول بإمكانية حصول أثر عميق على نظام العلاقات الاجتماعية. أما الدراسات التي قادها جورج جربر حول تحليل التثاقف، وقد أجراها بعد العام 1967، فقد طوّرت فكرة وجود تأثير بعيد المدى على الإدراكات وعلى القيم وعلى التصرفات عند الأفراد. ومن خلال تحليلات المضمون حاول البرهنة أن لدى مستخدمي التلفزيون رؤية للعالم تعكس رؤية وسائل الإعلام.

أثارت تحليلات اليزابيث نويل - نويمان (*The Spiral of Silence, 1984*) مسألة التأثير "القمعي" لوسائل الإعلام على الرأي العام. وبرأيها إن وسائل الإعلام لا تعكس كلية الآراء الموجودة لدى الجمهور، بل الجزء "المسموح به" منها فقط. والذين يتقاسمون هذه الآراء "الشرعية" يشعرون بأنهم الكثرة ويجرؤون حينئذٍ على التعبير عن

أنفسهم، أما الذين لا يقاسمون هذه الآراء فينسحبون من النقاش ويكبتون قناعاتهم حتى يتحاشوا العزل، أو الإقصاء. وعلى العموم، فإن وسائل الإعلام تعتبر متهمة بإقامة إجماع مصطنع.

هل تجعل الشاشة الفرد عنيفاً؟

• في نيسان 2004 أدين الفتى جوليان (19 سنة) لإقدامه على قتل صديقته أليس (15 سنة) بـ42 طعنة سكين. وقد أقر للشرطة التي أتت لاعتقاله بأنه استلهم ذلك من فيلم شاهده.

هل تشجّع الصور العنيفة في التلفزيون أو في السينما الشباب على العنف؟ إن السؤال يعود بانتظام إلى مقدمة المسرح. إذ ظهر العديد من الدراسات الاستقصائية التي حاولت قياس التأثير المفترض للعنف على الشاشة. ويستند بعضها إلى الطرق المستخدمة في المختبرات. كان ألبرت باندورا أول من أجرى تجارب، حيث يُصار إلى مراقبة تصرفات الأطفال بعد مشاهدتهم لأعمال العنف والعدوان. وبعض الدراسات الأخرى استند إلى التحليل الإحصائي (العلاقة المتبادلة بين أفعال عنيفة وتواتر الصور العنيفة).

إن تعدد الاستقصاءات قد أوجد تحاليل – ما بعدية، (مقارنة، ونظام نتائج)، ومنها يُصار إلى استخلاص بعض الميول الواضحة.

• نعم، لا مجال للشك بوجود علاقة متبادلة بين العنف والتلفزيون. والتأثير هذا بالتأكيد ليس كبيراً ولا مباشراً. وهو لا يقوم، لحسن الحظ، على مجرد التقليد. ومشاهدو الأفلام العنيفة لا يصبحون كلهم عدوانيين. ثمة عدد صغير من أعمال العنف يمكن عزوه للشبكة (من 5 إلى 10%).

ثمة عديد من أنماط التأثير يمكن استخلاصها. ويقوم النموذج الأول على التلقين. إذ توحي الأفلام العنيفة للمشاهد الشاب بأن العنف هو كسبيل يصار إلى استخدامه تجاه الأزمات، وأن الأبطال الإيجابيين يلجأون إليه من دون شعور منهم. كما أن للصور العنيفة أثراً يفقد الإحساس ويمنع الكبت. وبقدر زيادة رؤية صور القتل والجرائم والمعارك والمشاهد العنيفة بشكل عام، بقدر ما تصبح سخيفة وطبيعية، ولا تعود تثير ردة فعل تنطوي على الخوف.

لا يؤثر ذلك واقعاً إلا على فئة صغيرة، الفئة التي تجد نفسها وسط سياق اجتماعي ونفسي غير لائق. فالسينما وكذلك التلفزيون ليسا سبباً للعنف، بل قد يكونان مؤشراً إضافياً.

R.M. Liebert, J.M. Sprafkin, The Early Window: Effects of Television on Children and Youth, Pergamon Press, 1988.
L. Bègue, I. Gilles, "La télévision rend-elle violent?», Cerveau et psychologie, n° 6, 2004.

أما الدراسات التي تناولت التلقي (*E. Katz, T. Liebes, The Export of Meaning, 1990*) فقد اهتمت بالطريقة التي يتم خلالها استقبال المضامين، وكيف يقوم المتلقون بإحيائها وتأويلها. وهي تشير إلى أثر المرسلة، لا كما تم بثها، بل كيف تم استقبالها تبعاً لمصادر المتلقي الثقافية. إن أثر وسائل الإعلام مشروط إذاً بردة فعل المتلقي الذي يرتبط بثقافة مجموعته الاجتماعية أو بالجماعة التي يعيش معها.

مراجع:

F. Barbier, C. Bertho-Lavenir, Histoire des medias, De Diderot à Internet, Armand Colin, 2003 (1996) J. Bourdon, Introduction aux medias, Montchrestien, 1997 J.-M. Charon, L'Etat des médias, La Découverte, 1991 J.-M. Charon, La Presse quotidienne, La Découverte, « Repères », 1996 E. Katz, E. Dayan, La Télévision cérémonielle, Puf, 1996 [1992] P. Le Floch, N. Sonnac, Economie de la presse, La Découverte, « Repères », 2000 E. Neveu, Sociologie du journalisme, La Découverte, « Repères », 2001 J. Siracusa, Le JT, machine à décrire, Sociologie du travail des reporters à la télévision, De Boeck, 2001 P. Viallon, L'Analyse du discours de la télévision, Puf, « Que sais-je ? », 1996.

(راجع: معلومة، اعلام و"علوم التواصل)

وصف الأصوات Phonétique

وصف الأصوات، وعلم الأصوات هما فرعان من اللسانيات ويعنيان بإنتاج الأصوات وبدلالتها. تهتم الـ*Phonétique* قبل أي شيء آخر بوصف أصوات لغة ما. والألف باء الصوتية العالمية (*API*) التي ابتكرها اللساني الفرنسي بول باسي عام 1886 قد أتاحت تقديم قاعدة مشتركة لتدوين أصوات اللغة. فالحرف الواحد لا يُلفظ بشكل مشابه في كلمتين مختلفتين (مثل *base* و*pastèque* بالنسبة للحرف *s* في الفرنسية). وخلافاً لذلك يمكن استخدام الصوت نفسه باستخدام حروف أخرى من *s* و*c* أو *ss* (في كلمات مثل *savoir* و*race*، و*blesser*)، ولذلك اقترحت لغة *API* توصيفاً صوتياً للغة.

وضع-حالة Statut

بالمعنى الشائع قد يتوافق الوضع، مع موقع اجتماعي محدد من خلال المهنة (طبيب أو موظف)، القانون (أن يكون الفرد بالغاً، أو طالب لجوء)، التميز أو الاعتبار (أن يكون نجماً، أو بارزاً...) إلخ. استخدم ماكس فيبر، وهو عالم اجتماع عبارة الوضع ليصف الوضع الاجتماعي في المجتمع بالتمايز عن الموقع الاقتصادي (من خلال عبارة الطبقة الاجتماعية) أو عن السلطة (بالمعنى التراتبي) *(Economie et société, 1922)*. هكذا فإن اكتساب وضع المثقف لا يُشير إلى موقع اقتصادي ولا إلى موقع في السلطة، بل إلى موقع على علاقة بالتميز والاعتبار.

بعد ذلك حاول علماء الاجتماع والأنتربولوجيا (روبرت ك. مرتون، رالف لينتون) تحديد مختلف المعايير التي تحدد الوضع. إن كلمة وضع التي استخدمت بوفرة في علم الاجتماع وفي علم النفس الاجتماعي حتى الستينات، سرعان ما وقعت طي النسيان.

الوضعية Positivisme

الوضعية فلسفة علم ظهرت في القرن التاسع عشر. وهي فلسفة تقول إن المعرفة العلمية لا يمكن أن تقوم إلا على الوقائع التجريبية، على الظواهر الخاضعة للمراقبة.

ترفض الوضعية الماورائيات بوصفها تمريناً "تأملياً" خالصاً، والتي لا يمكن أن تطلعنا على شيء صلب. وحده العلم يمكن أن يوصلنا إلى نتائج صحيحة، لأنه يقوم على مراقبة الوقائع ونتائج التجارب.

كان أوغست كونت أول من استعمل عبارة "الوضعية"، في إشارة منه إلى مذهبه الفلسفي. وفي ما بعد استخدم تعبير "الوضعية المنطقية" في إشارة إلى مجموعة من المناطقة والفلاسفة الذين أقاموا في فيينا في الثلاثينات. وقد أكدوا إرادتهم في إعادة

تكوين علم موحد، رافضين الماورائيات مستندين إلى نمطين من المعارف:

- المعارف القائمة على وقائع المراقبة (الوضعية).
- المعارف القائمة على الحقائق المنطقية (ومن هنا جاء تعبير "الوضعية المنطقية").

(راجع: الوضعية المنطقية)

الوضعية - المنطقية *(راجع: حلقة فيينا، الوضعية)* Positivisme logique

الوظائف والفئات المهنية الاجتماعية PCS

(*professions et categories socioprofessionnelles*)

يُشير الاختصار *PCS* إلى المهن، وهو الطبعة المعدّلة للتصنيف القديم *CSP* (الفئات الوظيفية الاجتماعية). وضع هذا التصنيف من جانب المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية (*INSEE*) عام 1954، وقد أعيد النظر به عام 1982، وتعتبر هذه السلسلة أداة تستخدم في الإحصاءات والاستقصاءات السوسيولوجية لتصنيف الفرنسيين تبعاً لمجموعات الانتماء الاجتماعي.

تصنف هذه المهن تبعاً لفئات ثمانٍ كبيرة هم: المزارعون المحتكرون، الحرفيون، تجار وأصحاب استثمارات، كادرات ووظائف ثقافية عليا، مهن وسيطة، موظفون، عمّال، المتقاعدون والأشخاص الذين لا نشاط مهني لهم (الذين يعيشون في البيت، العسكريون في الفرق العاملة، الطلاب).

يشكّل التصنيف المشار إليه قمة البناء الهرمي. والواقع أن الفئات الثماني هذه تنقسم بدورها إلى 24 وظيفة أخرى ثم إلى 489 وظيفة نهائية. وهكذا يعتبر السائقون إحدى فئات العمال، وهي فئة تنقسم بدورها إلى سائق باص، سائق إسعاف، سائق شاحنة، سائق تاكسي... إلخ.

مراجع:

A. Desrosiers, L. Thévenot, Les Catégories socioprofessionnelles, La Découverte, "Repères", 2002 [1988].

الوظائفية Fonctionnalisme

إن الإجابة عن السؤال "لم يستخدم هذا؟" تعني تحديد وظيفة الشيء: يستعمل قلم الرصاص للكتابة، وآلة الحلاقة للحلاقة، والسيارة للتنقل. هذه هي إذاً وظائفها. بإمكاننا

نقل مقاربة عبارة الوظيفة إلى العالم الحي فنقول: تستخدم المعدة للهضم، والقلب لضخ الدم في الأعضاء، والعصب لنقل معلومات الأعضاء إلى الدماغ... إلخ. ففي كل الأجهزة الحية نجد أن لكل عضو وظيفة محددة بنظر المجموع. انطلاقاً من هذا الإقرار ظهرت مختلف النظريات الوظائفية في العلوم الإنسانية مع بداية القرن العشرين. إذ انطلقت من الفكرة التي تقول إن اللغة (وعناصرها المكونة) والمجتمع (المدرسة، الأسرة، الدولة، الشعائر والأساطير) والمهارات العقلية (ذاكرة ذكاء، وعي...) يمكن فهمها انطلاقاً من وظيفتها وسط المجموع. وظيفة الشعائر والأساطير تقوم على ربط الناس في ما بينهم، وتقوم وظيفة الدين على نشر القيم الثقافية... يجب فهم كل عنصر أو ظاهرة اجتماعية بوصفه عنصراً وظائفياً كما لو كان قطعة في آلة.

بدأت المقاربات الوظائفية في العشرينات من القرن الماضي، وعرفت مجدها سنوات 1940 – 1950، في اللسانيات والعلوم الاجتماعية (علم الاجتماع والأنتربولوجيا) قبل أن تشهد تراجعاً لاحقاً. فقد أدينت الوظائفية لنظرتها العضوية للمجتمع حيث يعطى كل عنصر دوراً محدداً، ما يعني محو التناقضات والصراعات والفوضى الاجتماعية.

الأنتربولوجيا: ارتبطت الوظائفية بالنظرية التي سادت في المدرسة الإنكليزية عند كل من مالينوفسكي (1881 – 1942) ورادكليف – براون (1881 – 1955). ولفهم بعض الظواهر الاجتماعية كالسحر مثلاً، يرفض مالينوفسكي الشروحات التاريخية التي تعتبر السحر أمراً يستمر من الماضي. فهو يرى أن لاستمرار السحر في المجتمع علاقة بالدور الذي يملأه. لذلك لا بد من رفض المقاربات "التاريخية الخاطئة" والبحث عن وظيفة السحر وسط الكل.

في كل نمط من أنماط الحضارة، وكل عادة وكل موضوع مادي وكل فكرة وعقيدة تجسّد وظيفة حيوية، نجد مهمة يجب أن تؤدى، وهي تمثل جانباً لا يمكن الاستغناء عنه في كل عضوي. كذلك يطبّق راديكليف – براون القاعدة المنهجية عينها. ففي كتابه (*Structure et fonction dans la société primitive, 1952*) يشرح علاقات التجنب التي تقوم بين بعض أفراد الأسرة (الكنة والحماة) من الرغبة في تحاشي الصراعات العائلية ما ينظم الحياة الاجتماعية.

علم الاجتماع: يعتبر كل من تالكوت برسونز وروبرت ك. ميرتون من المساندين للمقاربة التي يطلق عليها اسم "البنية – الوظائفية". ففي كتاباته بين 1930 – 1960 يرى برسونز في المجتمع كلاً متكاملاً حيث تؤمن كل مؤسسة وظيفة محددة: تسمح العائلة بإنتاج الأعضاء، والشركة تنتج الثروات، والدولة تؤمن وظيفة النظام، والدين وظيفة التماسك الثقافي ... إلخ. وتشكّل كل مؤسسة كوناً صغيراً (أو نظاماً أدنى) وسط مجموع أوسع وهو المجتمع، وهي تؤمن عدة وظائف: على المؤسسة أن تنشئ أفرادها وأن تؤمّن التماسك الثقافي.

وقف ر. ك. سيرتون بحذر تجاه الاستخدام الواسع لمفهوم الوظيفة. فهو يرى أنه يمكن أن يكون للمؤسسة الاجتماعية وظائف مستترة (غير واعية) تتميز عن الدوافع المعلنة. مثال ذلك احتفالات المطر عند الهنود. إذ يعتبر الأنتربولوجي بوجود وظيفة أخرى – غير معلنة – نجدها خلف هذا الاحتفال السحري: الحفاظ على تماسك المجموعة على سبيل المثال. ومع ذلك يرى ميرتون وجوب التمسك بالحذر في استخدام مفهوم الوظيفة. هكذا فإن للسجن في مجتمعاتنا وظائف متعددة: معاقبة المجرمين، وحماية المجتمع... ولكن السجن قد يصبح جزيرة إجرامية حيث يعاد إنتاج الثقافة الإجرامية. ولذلك يصرّ ميرتون وباستخدامه لآلاف الأمثلة على وجوب النظر إلى وظائفية الممارسة الاجتماعية والنظر أيضاً إلى عدم وظيفيتها من الجانب الآخر: يجب التمييز بين "الحوافز الواعية" في ممارسة ما وبين نتائجها الموضوعية. أما الآن فنجد بعض الكتّاب الوظائفيين الجدد، أمثال عالم الاجتماع الأميركي جيفري ألكسندر، يقبلون بإمكانية تحليل الظواهر الاجتماعية باستخدام عبارة الوظيفة (وظيفة الحياة الاجتماعية في الأسرة على سبيل المثال) من دون الاندفاع إلى رؤية عضوية ومتكاملة تطال المجتمع.

اللسانيات: ارتبطت الوظائفية بمدرسة براغ، ورومان جاكبسون وأنديري مارتيني. نقطة الانطلاق الأولى هي فكرة وجود وظائف متعددة في اللغة (جاكبسون) وحيث لا يشكل انتقال المعلومات إلا وظيفة من بين وظائف أخرى (عاطفية شاعرية. وما بعد لغوية... إلخ).

حتى ندرك وظيفة المعلومة، يجب أن نستل من اللغة العناصر التي تلعب دوراً وظائفياً. هذه هي حالة الصوتيات والمونيمات. وتعتبر المونيمات (الموازية للكلمات) وحدات أولية وظيفتها أداء معنى مختلف. هكذا نجد أن عبارة: أنا أغني، أو أنا غنيت (صيغة الحاضر والماضي في الاستخدام الفرنسي للكلمة (*"Je chante"*، *"Je chantais"*) هي عبارة عن مونيمات تتميز بالزمان. في حين أن القول: أنا أغني (الحاضر) أو (أنا بصدد الغناء) تعبيران ليسا مختلفين. إن المونيمات وحدات صوتية لها وظيفة متميزة في الكلام.

علم النفس: شكّلت الوظائفية أولاً مدرسة فكرية كان وليم جيمس ممثلها الأساسي. فبين القرنين التاسع عشر والعشرين، تطرّق إلى مسألة الوعي الإنساني باستخدامه عبارة "الوظيفة". تأثر بشارل داروين ثم تطرق إلى الإدراك أو إلى الوعي انطلاقاً من دوره التكيفي. هكذا لا تدرك العين المحيط كما هو بل تبعاً لحاجات حفظ بقاء العضو. ويستخدم الفرد الذاكرة أو الوعي لحل مسائل يصادفها في محيطه. تبعاً لهذه الرؤية الذرائعية، تدور المعرفة حول المنفعة لا حول الحقيقة.

العلوم المعرفية: تولدت المقاربة الوظائفية في فلسفة العقل من ردات الفعل على "نظريات الهوية" التي تعتبر الدماغ والعقل شيئاً واحداً. على الصعيد المنهجي تدافع الوظائفية عن الفصل بين دراسة "الأفعال العقلية" وعن حاملها المادي. فالعملية الحسابية مثلاً (28 X 8): (14=16) يمكن أن تُحسب بواسطة حوامل متعددة: على اليد، عدادة، آلة حاسبة. إن وظيفة الحساب مستقلة عن الحامل المادي.

يمكن اعتبار الحالات العقلية كعمليات وظيفية يمكن أن تترجم بعبارات لوغارتمية، ومن متاتليات لعمليات عقلية ومن أحكام منطقية.

يعتبر الفيلسوف هيلاري بوتمان (ولد عام 1926 ومؤلف *Minds and Machines, 1960*) رائداً لهذا التيار الفكري، قبل أن يتخذ لاحقاً مسافة من هذه النظرية في كتابه (*Représentation et réalité, 1988*). يعتبر جيري فودور وزينون بيليشين من الذين انجذبوا إلى الوظائفية في فلسفة العقل.

مراجع:

J. Fodor, The Language of Thought, Crowell, 1975. A. Martinet, Fonction et dynamique des langues, Armand Colin, 1989. R. K. Merton, Éléments de théorie et de méthode sociologique, Armand Colin, 1998 [1949]. A. R. Radcliffe-Brown. Structure et fonction dans la société primitive, Minuit, 1962 [1952].

الوعي Conscience

بعد قراءة العديد من المقالات والكتب التي خصصت لدراسة الوعي نرى أن الباحثين قد أعطوا تعريفات متعددة للوعي.

بعضهم يجعل الوعي مترابطاً مع الذاتية (كالشعور بما هو حار وبارد... إلخ). وبعضهم الآخر يربط الوعي بنشاط العقل إذ ينتج تمثلات عقلية؛ وثمة آخرون يربطون الوعي بالهوية الشخصية.

ما هو الوعي؟

أطلق علماء النفس على أول أشكال الوعي اسم الوعي – الانتباه. وبهذا المعنى فإن كون المرء واعياً يعني أنه "حاضر في العالم"، أو أنه في حالة يقظة، فلا هو نائم ولا هو في حالة الإغماء، ولا الهلوسة. أنا واعٍ لوجود حاجز على طريقي، بدليل أني أقوم بتحويل السير. ويتشارك الإنسان والحيوان بهذا النوع من الوعي – الانتباه.

ثمة تصور آخر يتناسب مع فعل الشعور ذاتياً بالأحاسيس: الألم، البرد، الحرارة... إلخ. يطلق على هذا التصور اسم "الوعي الظاهري". وشأن هذه شأن

هـذا الـوعي – الانتبـاه فهـو لـيس خاصـاً بالإنسـان فقـط. ثمـة تصـور ثالـث لكلمـة "الوعي" وهو يكمن في فعل "التفكر"، أي تداول الأفكار والتمثلات العقلية بشكل عقلي. وإلى هذا النمط من الوعي يحيل معظم علماء النفس المعرفيين. ويتحدث أندل تولفينغ عن الوعي "الفكري أو العقلي" (الذي يتضمن أفكاراً) في إشارة منهم لوصف حالة الوعي التي تحرك تمثلات رمزية، أفكاراً وصوراً عقلية مقاربة بالوعي "اللاعقلي" الخاصة باليقظة – الانتباه. والوعي العقلي هو من اختصاص الكائنات البشرية دون ما عداها.

ومع ذلك، فإن التفكر لا يعني بالضرورة "التفكر لذاته". ذلك أن فعل التفكر لذاته، ومراقبة الأفكار الخاصة عقلياً، إنما يطال نمطاً آخر من الوعي يطلق عليه البعض اسم الوعي التأملي. ويطلق تولفينغ اسم الوعي العقلي الذاتي على هذا النوع من وعي الذات الذي ينطوي على القدرة على التعرف إلى الذات، وعلى أن يشعر المرء بنفسه أنه كائن له هويته، واسمه، وتاريخه ومشاريعه وأسباب حياته.

اضطرابات الوعي

يُشكّل البحث في اضطرابات الوعي إحدى طرق البحث التي يتبعها علماء بيولوجيا الأعصاب. فالاستقصاءات الأولى التي قام بها روجيه سبري وميشال س. غازانيغا قد تناولت المرضى أصحاب "الدماغ المقسوم". بعض المرضى المصابين بصرع حاد يضطرون لإجراء قطع في الكتلة العصبية بين الجسمين نصف الكرويين للمخ وهي بنية في الدماغ تفصل بين نصفيه. تؤدي هذه العملية إلى تقليص نوبات الصرع بشكل ملموس من دون أن تحدث اضطرابات فكرية أو وظيفية كبيرة. ومع ذلك فإن الدراسات الأكثر تقدماً أكدت أن لهؤلاء المرضى دماغين يملكان انفصالاً حقيقياً في الوعي. فقد صار بإمكانهم، على سبيل المثال، إمساك أغراض واستعمالها بيدهم اليسرى، ومع ذلك فقد صاروا عاجزين عن تسمية ما هم يقومون به. والسبب هو التالي: إننا نعلم أن كلَّ نصف من الدماغ يأمر الجزء الذي يقابله من الجسم (النصف الأيسر يأمر القسم الأيمن من الجسم وبما في ذلك الحقل البصري المتأتي من العين اليمنى والعكس بالعكس). ومع ذلك أظهرت بعض التجارب على أشخاص مقسمي الدماغ أنهم يقدرون أحياناً على العمل بجزء من جسدهم من دون أن يكون الجزء الثاني على علم بذلك. فالمعلومة تنطلق من النصف الأيمن في الدماغ إلى اليد اليسرى لكنها لا تصل إلى "الوعي" في النصف الأيسر، مركز اللغة. ويجري الأمر كما لو أن العالم مُقسّم إلى قسمين، يكون فيه أحد جزأي الدماغ غريباً عن الآخر.

من جملة اضطرابات الوعي نشير إلى حالة أكثر غرابة. فكلمة "*anosognosie*"

(جهل المريض لمرضه) قد أدخلت عام 1914 لأول مرة وعلى يد الطبيب جوزيف باينسكي في الإشارة إلى من يعانون شللاً في الجزء الأيسر من جسهم، لكنهم لا يعرفون شيئاً عن عاهتهم. فإذا سألناهم، إذا كانوا يعانون من الشلل يجيبون بالنفي. ثمة قسم من جسدهم بات غريباً عنهم ويبدو أنه لا ينتمي إليهم. وهذا الأمر لا يعني فقط أنهم لا يحسون به، بل لا يعون أن جزءاً من جسدهم لا يستجيب للأمر.

ثمة حالات مشابهة لجهل المريض لما يعانيه من اضطراب، تم وصفها مع نهاية القرن التاسع عشر. هذه حالة مستلزم انطون (باسم العالم الذي اكتشفه)، وهو ينطبق على العميان الذين لا يعون عماهم. كذلك نجد حالات جهل بالمرض في حالات الحبسة (انعدام الكلام) وفقدان الذاكرة.

تُظهر هذه الحالات أن بعض أنماط الوعي قد أصيبت بعطب. عن أية حالات وعي نتحدث؟ توحي التحليلات أن الوعي بالجسد، والقدرة على الشعور به، وإدراكه وتوجيهه مقسمة إلى أجزاء منفصلة. إن المرضى الذين يجهلون مرضهم يعانون، على ما يبدو، من نقص من نوع معين: النقص في الاستعداد للإدراك والأمر والانتباه تجاه العضو المعطوب.

من الوعي

يبدو أن التجارب على "الأدمغة المقسمة" قد أظهرت، في بعض المناسبات، انقسام الوعي إلى عالمين منفصلين (بما يتناسب مع نصفي الدماغ). ويعتبر دانيال س. دنيت (*La Conscience expliquée, 1991*) أن لهذه التجارب اعتراضات صلبة على النظرية الديكارتية في الوعي. ونذكر أن رينيه ديكارت قد اعتبر الوعي بمنزلة قائد وحيد وعالمي يتحكم بمجمل السيرورات العقلية. وهكذا نجد في الدماغ مكاناً مركزياً لمعالجة المعلومات (الجانب الأيسر الصنوبري) حيث تتمركز كل المعلومات الآتية من أعضائنا وتؤول. واعترض دنيت على هذه الأطروحة الديكارتية القائلة بوجود وعي وحيد. وهو يرى أن ما نسميه "وعياً" ليس إلا وهماً. فالوعي يعني أحياناً مبدأ الهوية، (أن يكون المرء "أنا" وحيدة ومستقلة)، وأحياناً إحساساً وجودياً، (إدراك الانفعالات، السرور، الألم، والقصرية، كما يقول الفلاسفة)، ويعني أيضاً قدرة تأملية (ملاحظة الذات، ومراقبة الذات ومعرفة ما بعدية). يستخدم الوعي للإشارة بكل بساطة إلى الفكر التأملي. بالنسبة لدنيت تعتبر هذه السيرورات سيرورات مقسمة جزئياً وباستطاعة أي كان أن يختبرها بدرجات متفاوتة. في غالبية وقائع وحركات حياتنا اليومية نتصرف بطريقة واعية إلى حد ما. وبيقظة وتأملية إلى حد ما أيضاً. إن هويتنا قاتمة إلى حد بعيد. وفي لحظات نادرة فقط تتحد هذه السيرورات لتشكل وعياً مليئاً ومكتملاً. والوهم الاستعادي هو الذي يجعلنا نعتقد أن كل هذه الأفعال العقلية التي تعمل عينياً محكومة بوعي وحيد.

يعارض دنيت الرؤية الديكارتية بنظرية "الرؤى المتعددة" في الوعي. بحسب هذا النموذج "تعالج كل الإدراكات – أي كل أنواع الفكر والنشاط العقلي- في الدماغ عبر سيرورات موازية ومتعددة التفسيرات". بدل الوعي الوحيد والحاضر أبداً يفضل دنيت صورة "تدفق" عناصر الوعي المختلفة "ركام من صور مختلفة، وقرارات، وحدوسات وذكريات... إلخ" تعالج بالتوازي وتترابط أحياناً فقط. والسؤال الذي يمكن طرحه: أين تجتمع كل هذه الأشياء؟ "الجواب، ولا في أي مكان. بعض هذه الحالات المقسمة الحاملة للمضامين تختفي بسرعة من دون أن تترك أثراً. وبعضها الآخر يترك أثراً، على ملخصات شفوية لاحقة، علامات وذاكرة على بعض الاستعدادات الإدراكية، وعلى الحالات الانفعالية، النزعات السلوكية وهكذا". والأنا الواعية لا تكون في هذه الحالة إلا نسيجاً، وتجميعاً موقتاً للوظائف التي ترتبط أحياناً برواية وحيدة. وغالب الأحيان نجد "ما يشبه الأنا" أو "نتف وعي". لذلك لا نجد أية معضلة، إذ ينسب دنيت للحواسيب وللحيوانات عناصر وعي.

خلافاً لنظرية دنيت أراد العديد من علماء النفس المعرفيين إعادة الحديث حول وحدة الوعي التي أساء علماء النفس السابقين إليها (من التحليل النفسي إلى السلوكية التي لا يولونها أهمية تذكر). أما المقاربة المعرفية الحالية فتعتبر الوعي مراقباً أول عاماً يراقب سلسلة من نشاطات معرفية أكثر تخصصاً. فالوعي قد يكون بنوع ما، مركز قيادة يكلف مركزه بالمعلومات الآتية من الحواس وتحليلها وتنسيقها ثم قيادة العمليات التي يجب اتباعها. بذلك يمكن اعتبار الوعي بمنزلة "قائد الأركان الأعلى للفكر".

عميان يبصرون

• إن الحالات الشاذة "للرؤية العمياء" تلقي أيضاً بفرضياتها على ظواهر الوعي. فمنذ الأعوام 1970 – 1980 بدأ الاهتمام بأشخاص عمي يتصرفون أحياناً كما لو كانوا يبصرون. ففي إطار تجريبي دعي هؤلاء للتعليم بإصبعهم على هدف على شاشة. وذُهش الأشخاص من هذا الطلب فهم لا يدركون شيئاً. ومع ذلك فقد صار الإصرار على ذلك وقد قاموا بالتجربة بروح طيبة. إذ علموا بأصابعهم يحذوهم شعور بأنهم يقومون بذلك مصادفة – وبحشرية – وأصابعهم موجهة جيداً باتجاه الهدف. إن تكرار المحاولات يثبت أن ذلك لم يكن محض مصادفة. فالأمور تجري كما لو أن هؤلاء العميان يرون دون معرفتهم بذلك! فعيونهم تصبح قادرة على الإدراك وحركاتهم تتوجه باتجاه الهدف، إلا أن المرضى لم يكن لديهم أدنى وعي بذلك: إنهم "لا يرون شيئاً" وهم يتصرفون تبعاً لذلك.

من هذا المنظور، يعمل الفكر كما لو كان حاسوباً كبيراً ينفذ العديد من العمليات المتخصصة (إدراك، تفكيك، تذكر، حساب، معالجة لسانية) يقوم بها أفراد من أهل الاختصاص. ثمة برنامج مركزي يكلف بتنسيق كل النشاطات المعرفية: إنه الوعي. إن الصبغة الواضحة لهذه النظرية نجدها عند عالم النفس فيليب جونسون – ليرد، الذي لم يتردد عن تشبيه الوعي بنظام تشغيل الحاسوب (نظام التشغيل هو البرنامج المركزي الذي يدير البرامج الأدنى في الآلة). و"يدين الوعي... في أصله إلى انبثاق رقيب من مستوى

عالٍ. ويقوم "نظام التشغيل هذا" والواقع على قمة التراتبية بتحديد أهداف العمليات في مستويات أدنى ويراقب نشاطها" (*L'Ordinateur et l'Esprit, 1986*). ويشبه نموذج الوعي – القائد هذا تجربة دارجة في الوعي. ثمة سيرورات معرفية عفوية تتحقق من دون ضرورة رقابة واعية. فالوعي يمارس وظيفته فقط إزاء عمليات معقدة أو غير أوتوماتيكية. إذ يستحيل عليَّ الذهاب لإحضار الخبز من الفرن ما لم أوجه نفسي بوعي نحوه، وإلا فسأجد نفسي فجأة وسط الشارع وأنا أتساءل: "ولكن ماذا أفعل أنا هنا؟".

ذهاب وإياب، وعي – لاوعي

توحي فرضية الوعي بوصفه مركزاً مكملاً وقائداً بأن الطبقات الأدنى من الفكر إنما تعمل بطريقة أكثر آلية وأكثر بدائية. علماً أنه قد يحصل لنا أن نقوم بمهمات تتطلب إجراءات معرفية أكثر تطوراً من دون أن نفكر فيها. هذه حالة قيادة السيارة ونحن نفكر في الوقت نفسه بأشياء أخرى، أو حين نكتب على الآلة الكاتبة من دون أن نفكر في موقع الحروف تحت أصابعنا. من هنا كان على البحاثة افتراض وجود "لا وعي" معرفي. والمصطلح جديد نسبياً على مفردات علم النفس ولا يحيلنا إلى اللاوعي الفرويدي بل إلى سلسلة من النشاطات العقلية المختلفة: إدراك نصف واعٍ، أو ذاكرة مضمرة تعصى على وعينا التأملي.

إن المعارضة المعرفية وعي لاوعي تفترض ازدواجية واضحة بين عالمين عقليين مختلفين تماماً كجزئي جبل الجليد. وبعض الكتّاب أشاروا إلى عدم الاعتراف ضرورة بهذا الانقسام. والانتقال من بعض آليات الوعي العقلية إلى اللاوعي يبدو شائعاً. حين نتعلم القيادة، على سبيل المثال، فإن الحركات التي ننجزها (تغيير السرعات) تعتبر غرض إظهار عياني عقلي وتأمل يفترض انتباهاً شديداً وتركيزاً مقابلاً. فالوعي – الانتباه والوعي التأملي يكونان في مجال التحريض. ثم شيئاً فشيئاً وبعد عدة تجارب تصبح الحركات "حركات عقلية مؤتمتة". ما يسمح بعد ذلك بالقيادة بفكر حر وبالتفكير في أي شيء آخر. ويترك المجال بعد ذلك إلى لا وعينا المعرفي ليلعب دور القيادة الأوتوماتيكية. وينطبق الأمر ذاته على تعلم القراءة، وتعلم لغة أجنبية أو العزف على آلة موسيقية. بين مرحلتي الوعي واللاوعي نفترض وجود روحات ورجعات لا عد لها، تبعاً لمؤشر متواصل يجعل الهوة بين عالمين عقليين غريبين عن بعضهما بعضاً هوة لا إجرائية.

مراجع:

A. Damasio, Le Sentiment même de soi. Corps, émotions et conscience, Odile Jacob, 2002 (1999). D. C. Dennett, La Conscience expliquée, Odile Jacob, 1993 (1991). N. Depraz, La Conscience : approches croisées, des classiques aux sciences cognitives, Armand Colin/Vuef, 2001. B. Lechevalier, F. Eustache, F. Viader (dirs), La Conscience et ses troubles, Séminaire Jean-Louis Signoret, De Boeck, 1998.

الوكالة، (نظرية الوكالة) Agence (théorie de l')

أحد أهم المسلمات القاعدية في النظرية الاقتصادية هو أن تسعى المؤسسة لتثمير خيراتها وأن ترفع ربحها إلى الحد الأقصى مستخدمة مصادرها بشكل جيد. فقد لاحظ الاقتصادي الأميركي جون ك. كالبرايت أن هذا الإقرار ليس واضحاً. فإذا كان حملة الأسهم في مؤسسة ما يسعون إلى الربح بحده الأقصى، فإنه قد يكون صاحب المؤسسة ساعياً نحو أغراض أخرى: مضاعفة حجم المؤسسة على سبيل المثال (ما قد يترجم بخسائر موقتة). كيف يمكن التوفيق بين حامل الأسهم وبين مدير المؤسسة؟ هذه واحدة من المسائل التي تعالجها نظرية الوكالة كما طورها الأميركيون ولا سيما ستيفان أ. روس وجوزف ستيغليتز (حامل جائزة نوبل).

الوهم Illusion

ليقم كل منا بهذه التجربة. بمجرد جلوسنا في قطار في المحطة، يتتابنا الشعور بأن القطار يسير حين نرى القطار الآخر يبتعد إلى جانبنا. ثم ندرك بعد لحظات أن قطارنا لم يتحرك، والقطار الآخر هو الذي تحرك.

اهتم علم النفس مباشرة بظاهرة الأوهام الإدراكية. ذلك أن هذه المواقف الإدراكية غير النمطية شديدة الإيحاء على آليات الإدراك. إننا نجمل عامة تحت كلمة "الأوهام الإدراكية" أو "الأوهام البصرية" العديد من نمط هذه الظواهر (انظر الإطار):

- أوهام القياسات الهندسية التي قام بها علماء نفس ألمان منذ القرن التاسع عشر (أوهام هارينغ وميللر – ليير).
- الصور الغامضة (مثال ذلك صورة الأرنب البطة، وصورة زوجتي وحماتي).
- الصور المستحيلة (صورة مثلث بينروز المستحيلة). إنها ألعاب رسامين أو حشريات بصرية.

ثمة آليات متعددة تدخل في لعبة الأوهام.

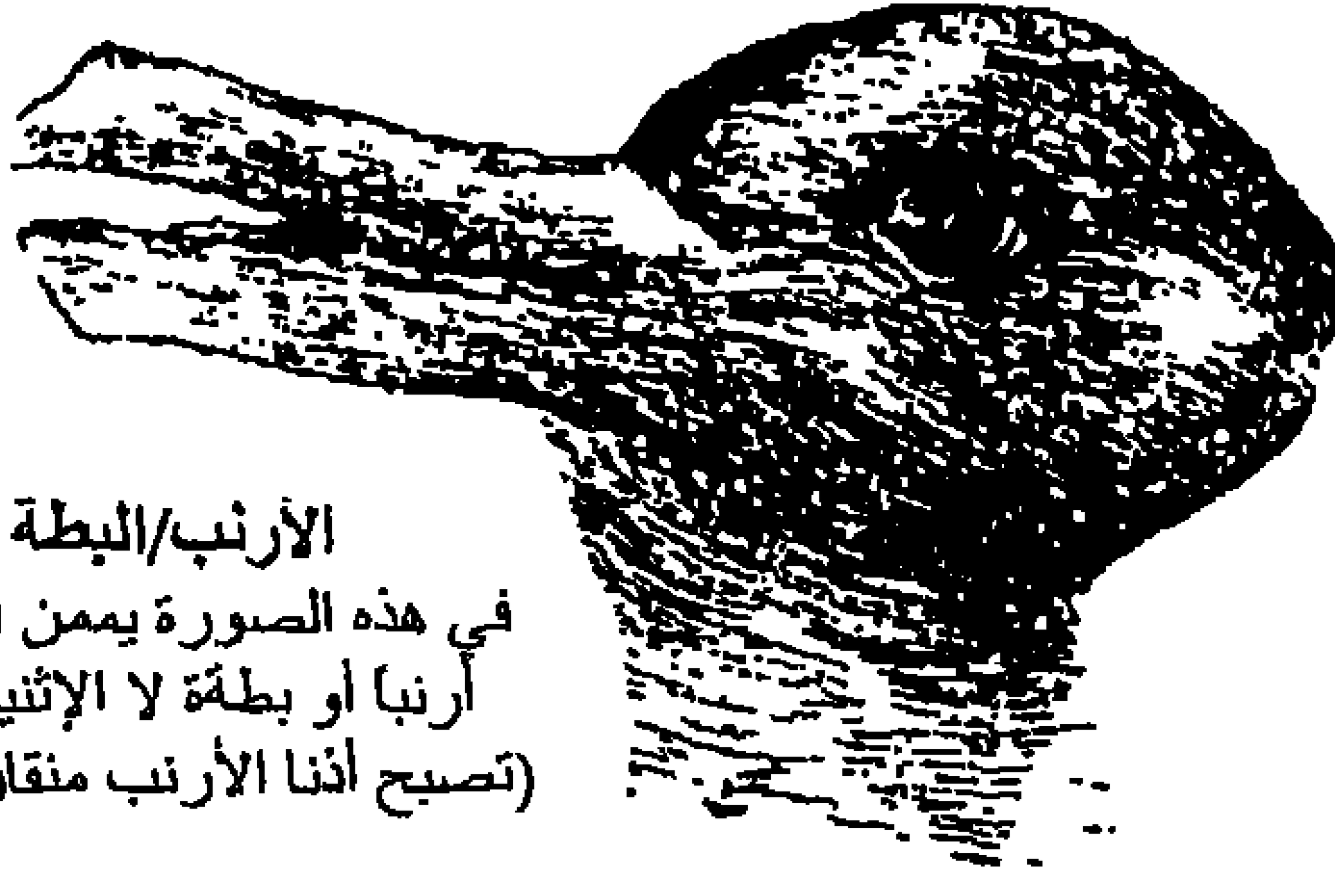
الآليات الإدراكية

ترتبط بعض الأوهام بظواهر فيزيائية صرفة، لا بتأثير بصري. هذه حالة القضيب الذي يبدو مكسوراً حين نغطسه في وعاء فيه ماء. تنتج الكسرة عن زاوية انعكاس الضوء التي تختلف من الماء إلى الهواء. كل الظواهر السراب تنسب إلى هذه الفئة: واللوحة اللامعة التي تظهر على أرض حامية في الصيف هي نتيجة ظاهرة فيزيائية لا إدراكية.

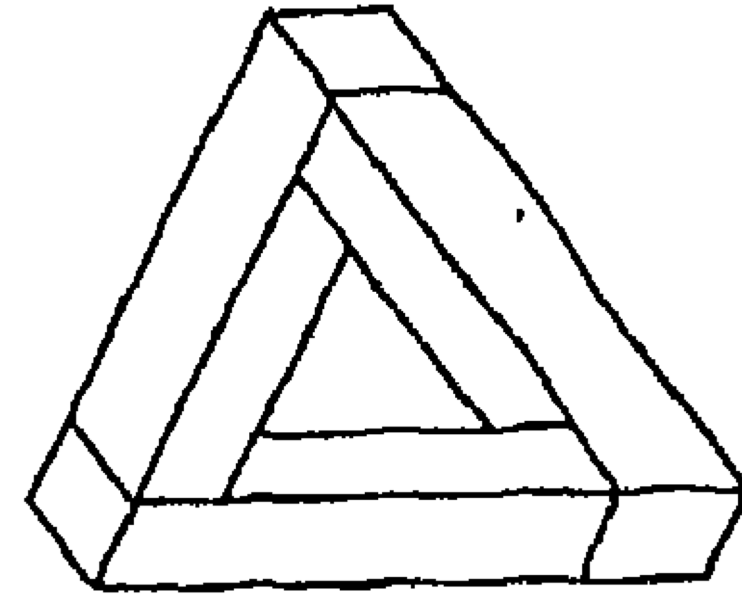
تنتج بعض الأوهام عن ظواهر إدراكية مبكرة. هكذا يدخل تفعيل الأعصاب العفوي

في إدراك الأشكال، والأطوال والوجهات التي تكون موضع صراع. في أوهام أهرنشتاين الشهيرة، ترتبط الدوائر البيضاء التي تظهر عند التقاطع مع خطوط سوداء إلى تأثيرات تعود إلى تباين التنوير.

الأوهام البصرية



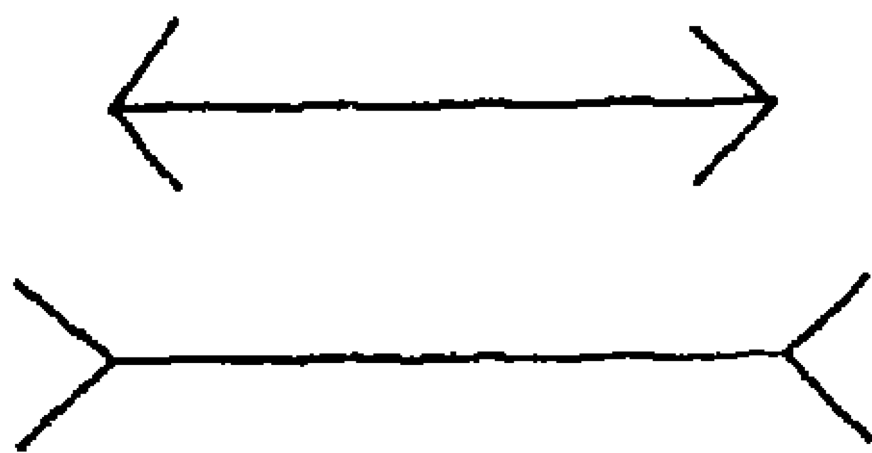
الأرنب/البطة
في هذه الصورة يمكن أن نرى أرنبا أو بطة لا الإثنين معاً (تصبح أذنا الأرنب منقار البطة)



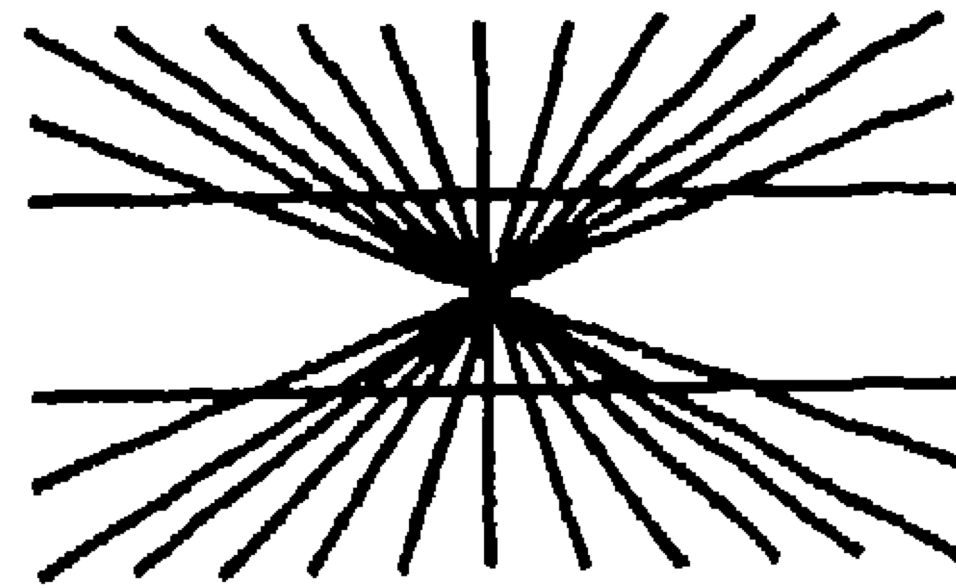
ورة بينروز المستحيلة
يستحيل مادياً بناء مثل هذا المثلث



زوجتي و حماتي:
نرى أحياناً فتاة شابة بوجه مبروم إلى الوراء وأحيانا صورة إمرأة هرمة



وهم ميللر – لبير
الخط السفلي يبدو أطول من الخط الأعلى. وهذا غير صحيح



وهم هيرنغ
يبدو الخطان المتوازيان منحنيين بعض الشيء، فيما هما مستقيمان في الواقع.

أما الأوهام المعرفية الصرفة فتأتي من المعنى الذي ننسبه إلى المعطيات الإدراكية. فأنا أعرف أن الشجرة التي تبدو عبر النافذة هي أكبر من النافذة مع أني أراها أصغر. هذا هو تأويلي للصورة المدركة. إنه تأويل معرفي وليس معطى إدراكي. وهذا ما يتحكم

بحكمي في تحديدي لطول الشجرة.

يقبل علم النفس المعرفي إذاً أن تكون الأوهام حصيلة عوامل إدراكية صرفة وأخرى معرفية (تكون حصيلة تأويل المعطيات)، إلا أن البحاثة لم يتفقوا على تأويل الآليات موضع الدراسة.

أوهام أزلية، وأوهام ضائعة...

حين نقول: أنت تتوهم، آو حين يتم الحديث عن أوهام ضائعة، فذلك يعني الحديث عن وجه آخر للأوهام التي يُشار إليها. فلا نتكلم هنا عن إدراك، بل عن تمثلات خاطئة للواقع. "فلا شيء يعتبر أشد هشاشة من الملكة الإنسانية في قبول الواقع وبقبول ما هو واقع من دون تحفظ"، هذا ما كتبه كليمانت روسيه في *(Le Réel et son double)* وبعنوان فرعي *(Essai sur l'illusion)* عام 1976. يقدر الفيلسوف أن الناس لا يحبون الواقع كما هو. وحتى ينفضوا عنه، ابتكروا انعكاسات مشوشة، رؤية العالم، ايتوبيا رومانسية، خطاب مجرد، ما ورائيات، العديد من الإسقاطات العقلية والأوهام النظرية والصور الخادعة نلصقها بالواقع حتى نعطيه صورة أكثر تقبلاً.

ثمة مصادر متعددة توصل لتشويش الواقع: الحب (الذي يعمي)، أو الكراهية (التي تجعل الشيء قبيحاً مبالغاً به)، الابتعاد، والمسافة من الأشياء (التي توصل إلى الجهالة)، الخوف أو الحماس، كل هذه الأمور تعتبر من أسباب ما عندنا من أوهام.

مراجع:

J. Ninio, La Science des illusions, Odile Jacob, 1998. V. S. Ramachandran, S. Blakeslee, Le Fantôme intérieur, Odile Jacob, 2002 [1998]. R. N. Shepard, L'œil qui pense : visions, illusions, pertceptions, Seuil, 2000 [1990].

(راجع: إدراك)

ي

يارکس – دودسون (قانون) Yerkes-Dodson (loi de)

قام كل من عالمي النفس الأميركيين جون د. دودسن وروبرت ياركس عام 1908 بصياغة قانون حمل اسمهما. يقول هذا القانون إن أداء مهمة ما يزداد نمواً تبعاً لحوافز الفاعل. وبعبارات أخرى يزداد النجاح بقدر زيادة الحوافز. وفي المقابل، ما أن يصار إلى اجتياز عتبة تحفيز معينة حتى يصبح الأداء في مرحلة انسحار.

يانومامي Yanomami

يشكّل (الشعب الأميركي) يانومامي "الشعب البدائي" بامتياز، وقد عاش شبه عارٍ في قلب غابة الأمازون، بل إن بعض قبائله لم يكن لها علاقة بالبيض قبل نهاية القرن العشرين. وقد خصص لهم العديد من التقارير المصورة والدراسات الإتنولوجية.

يعيش اليانومامي في الغابة الأمازونية (في البرازيل وفي فنزويلا). وهم يقتاتون تقليدياً من منتوجات الصيد ومن الزراعة مكان الغابات المحروقة (المنيبهوت ولسان الحمل). وهم منظمون ضمن جماعات من بضع دزينات من الأشخاص يتقاسمون معاً الهياكل الجماعية. للشامانية مكانة مهمة في نمط حياتهم. تم تقديمهم بوصفهم محاربين شرسين تظل قبائلهم في حروب دائمة. بل إن بعض توصيفات المجازر (من قتل الأطفال وخطف النساء) قد أعطت عنهم صيتاً مروعاً.

يعتبر اليانومامي الآن في طور الانقراض. إذ طردوا من أرضهم التقليدية من جانب الذين يبحثون عن الذهب والذين اكتسحوا الغابة وقلبوا الأرض وحولوا مجاري الأنهار

ولوثوا بعض مجاري المياه. بعد طردهم من أرضهم عانى العديد منهم من الأمراض (مالاريا، التهابات رئوية)، التي حملها إليهم المستعمرون والمكتشفون والبحاثة. وفي العالم 1992 حصل اليانومامي على حق إدارة جيب صغير عند حدود البرازيل وفنزويلا.

يد خفية — Main invisible

"اليد الخفية" عبارة استخدمت بشكل مجازي لأول مرة في كتاب آدم سميث الصادر عام 1776 وهو بعنوان "*Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*"، إلا أنها عبارة استلهمها مباشرة من *Fable des abeilles (1705)* لبرنارد موندفيل. تشير العبارة إلى الفكرة التي بموجبها يؤمن الأفراد مصلحة غيرهم، أو مصلحة العدد الأكبر، فيما هم يسعون فعلاً إلى تحقيق هدفهم ومصلحتهم. ومتابعة المصلحة تعني بالنسبة لآدم سميث تراكم الثروة من خلال تحسين وسائل الإنتاج التقنية، عبر إنشاء مصانع أو محترفات جديدة، إنها من الأمور التي يستفيد منها بقية المجتمع. يمكننا أن نربط فكرة "اليد الخفية" بفكرة النظام العفوي والتنظيم الذاتي، وببعض الأخلاق من اللاأخلاقية، ذلك أن الصالح العام يتأتى من متابعة المصالح الأنانية لدى الجميع.

ومؤخراً، لاحظ عالم الاقتصاد آرثر أكون (1928 – 1980)، وبشأن المبادلات التجارية (بين العمال والمأجورين أو بين التجار) أن التبادل وعقد التنازل المتبادل يفترضان علاقة ثقة متبادلة، وإلا فلا يمكن إقامة العقد. فخلف لعبة المصالح نجد أيضاً "حفنة من الأيدي الخفية" (*A. Okun, Prices and Quantities. A Macroeconomic Analysis, 1981*).

يلمسليف، لويس (1899 - 1965) (راجع: علم جبر اللغات) — Hjenlmslev, Loues

اليوغا — Yoga

اليوغا كلمة سنسكريتية تعني "الاتصال". إنها تقنية روحية تهدف إلى الوصل لحال اتحاد الوعي الفردي (أو النفسي المتجسدة = *jivâtman*) مع الوعي الأعلى (*parâmatman*). وتشكل اليوغا واحدة من مدارس فلسفية ستة ترتبط بالتقليد الهندي. يمارس هواة اليوغا هذه الرياضة. واليوغا تستند إلى تقنيات عقلية في مراقبة الوظائف الطبيعية.

صارت اليوغا شعبية في الغرب وقد استخدمت كطريقة في الاسترخاء والسيطرة على الذات ومكافحة الإجهاد.

قهوة الصباح، طريقة ترتيب الثياب (أو تركها من دون ترتيب)، المحادثات أثناء العمل... إلخ. "يجب أن نعرف كيف نسأل الأمور الصغيرة" هذا ما يقوله جورج بيريك متأملاً مساءلة "الأمور العادية جداً" أو الأشياء الصغيرة في الحياة، السخيفة والتي لا معنى لها، والتي تشكل مع ذلك جزءاً مهماً من الشأن الإنساني.

علم اجتماع العالم العادي

أما بالنسبة إلى العلوم الإنسانية، فلا شيء سخيف، وكل شيء واضح. لماذا؟ لأنه بالنسبة لمن يحسن فك الرموز أو الطلاسم، قد يكون اليومي ظاهراً والأكثر مدعاة للإهمال كافياً للكشف عن جانب إنساني أساسي. يعود الفضل في دراسة الحياة اليومية في إطار علم الاجتماع إلى بعض الرواد المعزولين. لقد اقترح ألفرد شوتز (1899 – 1959) علم اجتماع يتفهم الحياة العادية بهدف إعادة إحياء المعاش فيها. أطلق هنري ليففر (1901 – 1991) أسس علم اجتماع الحياة اليومية (دراسة إيقاعات الحياة، دراسة استهلاك الكتل المقولبة، والحياة الاجتماعية المدينية...).

إلا أن حقل اليومي هو خلاصة تقارب بين تقليدين ثقافيين:

– من جهة أولى، تقليد أميركي شمالي على جانب من الأهمية، التفّ حول جامعة شيكاغو مع تيار المنهجية الإتنية، كما هو الحال مع هارولد غارفينكل (وُلد عام 1917) وأعمال أرفينغ غوفمان (1922 – 1982) في علم الاجتماع الدقيق حول المشاهد اليومية والطقوس الاجتماعية، والتفاعلية الرمزية كما عند هربرت بلومر (1900 – 1987).

– ومن جهة ثانية، ثمة تقليد سوسيولوجي، أنتربولوجي وإتنولوجي فرنسي تكوّن في الثمانينات، وقد التفّ بشكل واضح حول ميشال سيرتو ودراسته المجددة حول الممارسات اليومية الابتكارية (*L'Invention du quotidian, 1980*) وحول جورج بالنديه أو ميشال مافيسولي ودراساتهم الاجتماعية عن اليومي.

التاريخ الكبير من خلال التاريخ الصغير

تظهر الحياة اليومية في العلوم الاجتماعية، من خلال الاستقصاءات حول بنية موازنة الوقت (الوقت المخصص للهو، للعمل، للنقل... إلخ). تُطلعنا العلوم الاجتماعية على الانتظامات وتحولات البنية الاجتماعية. هكذا يذكرنا تزايد أوقات الفراغ المستمر أننا دخلنا منذ الستينات في "حضارة أوقات الفراغ" وبأن الجزء المقابل المخصص للعمل والوقت الحر والعائلة قد تغير بشكل أساسي خلال خمسين عاماً. ثمة ملاحظة أخرى، تُعتبر المعطيات الإحصائية حول العمل المنزلي مؤشراً جيداً بخصوص تقاسم المهمات

في مجتمعاتنا وارتباطها بالجنس (تخصص النساء لذلك ثلاثة أضعاف الوقت الذي يخصصه الرجال). ولا يمكن ترقب أو ملاحظة هذه التطورات الكبرى إلا إحصائياً وعلى مدى طويل.

ثمة سبب آخر دفع بعلماء الاجتماع إلى الاهتمام بالممارسات العادية، وكشف أبعادها الدفينة. إن خاصية ما هو سخيف، وعادي ويومي هو الظهور بوضوح، وبشكل طبيعي وعفوي. إننا نلبس الثياب لحماية الجسم والاحتفاظ بالدفء، إننا نستمع إلى (موسيقى) رافال أو ماك سولار، لأننا نحب الموسيقى، إننا نثير نقاشاً بين أصدقاء للتسلية ولتمضية الوقت... إلخ، إلا أن ذلك لا يبدو واضحاً لعالم الاجتماع. إن حب (موسيقى) موزار أو الخمر الجيد لا ينطوي على شيء طبيعي. فذلك يفترض تعلماً، وما أن يتحقق حتى يغيب عن الوعي، ما يعطي أذواقنا مظهر العفوية. خلف كل ضربة مكنسة نجد تعلماً لنموذج اجتماعي وتبلوراً لعلاقات سلطة متكاملة، تتجسد في حركات عادية.

تنطوي هذه الممارسات على "لا وعي اجتماعي" حاول جمع من علماء الاجتماع كشفه وإبرازه.

قام نوربرت الياس بدراسة فن الجلوس الى الطاولة، وأزياء الناس وقواعد السلوك المشتركة، وهي حسب رأيه نابعة من أعراف اجتماعية مستدخلة، حصلت بعد سيرورة حياة اجتماعية طويلة (أو من الحضارة) خاصة بالغرب الحديث (*La Civilisation des mœurs, 1939*).

ومن جانبه، تحدث هـ. غارفنكل عن "مناهج إتنية" في إشارة منه إلى المعارف وطرق الاستدلال العملية السائدة – تحية إنسان أثناء الالتقاء به، شراء بطاقة سفر قبل الصعود إلى القطار... إلخ – ما يسمح لنا بالارتقاء في العالم الاجتماعي. يقوم عمل عالم الاجتماع على فك "الطبيعي" عن طبيعته، وعلى إظهار اللاوعي الاجتماعي الذي يشكّل بنية تصرفاتنا.

أهواء عادية: اليومي وقد أعيد إلى سحره

ما هو يومي ليس بالضرورة سخيفاً وخالياً من المعنى بالنسبة لمن يعيشه: مثل مشاهدة مباراة كرة قدم، أو المرور باختبار الاختلاف أو المصالحة مع الشريك، قراءة رواية... إلخ. وحديثاً أظهر علماء الإتنولوجيا كيف تعاش بعض هذه النشاطات –البستنة، الرياضة، الدراسة بوصفها شغفاً حقيقياً يُحرّك العواطف– إذا خصص أحدهم ميلاً لا متناهياً للحفاظ على بستانه، أو خصص أحد الموظفين وقتاً لا حدّ له في تجميع البطاقات البريدية، أو قامت هذه الممرضة بتخصيص حياة ثانية ترعى فيها فريق كرة سلة وتمرنه،

فذلك لأن هذه النشاطات كفيلة بالتزام أبعاد جديدة في الوجود: احترام الذات، الاعتراف من جانب الغير، البحث عن الهوية، الحاجة إلى التواصل والتبادل الاجتماعي، فخلف المظهر الهادئ والروتيني، تنطوي الحياة على مأساويتها الصغيرة *(C. Bromberger, Passions ordinares: du match de football au concours de dictée, 1998).*

لماذا تستخدم الأمور الروتينية

• ما هي الأسباب التي تجعل الحياة اليومية أسيرة الروتين، والطقوس والممارسات التكرارية.

يعود السبب الأول إلى ضرورة تثبت العلاقات الإنسانية من دون قواعد سلوك منظم، ومن دون قوانين وأفعال تكرارية تؤطر العمل، ومن دون مواعيد ثابتة، فإن الأفعال الإنسانية غير المرئية والفوضوية لا يمكن أن تتطابق في ما بينها.

تفترض الحياة المشتركة بدورها قواعد سلوك طقوسية: الأدب وحسن التخلص، على سبيل المثال، ليسا من الاصطلاحات الفارغة والسطحية. فهي تشارك، بحسب رأي دومنيك بيكارد، بانتظام العلاقات الشخصية (Les Rituels du savoir-vivre, 1998). وطقوس السلام (التحية) تخفي وراء وجهها مبدأ أساسياً ينظم الحياة الاجتماعية. بإمكاننا أن نلاحظ أن قبضة اليد التي هي علامة تحية، إنما تستعمل أيضاً في المصالحة بعد خلاف، وهي العلامة التى بموجبها يقوم فردان بإبرام اتفاق أو عقد تحالف. فلا شيء يبدو عاديا أكثر من مد أحدهم يده للآخر. إنه علامة عقد اجتماعي في حده الأدنى، ما يجعل المجتمع ممكنا.

من دون قواعد، ومن دون عادات، ومن دون ممارسات مشتركة لا يمكن لأية حياة أسرية، ولأي تنظيم ولأية جماعة أن تكون ممكنة (J.-D. Reynaud, Les Règles du jeu, 1989).

• بالنسبة للفرد، يعتبر انتظام الممارسات اليومية بشكل روتيني (وجبات الطعام، الدخول إلى الحمام، قيادة السيارة، الترتيب...) أمراً يتم بموجب آليات ميكانيكية عقلية وفيزيائية، ومن دونها تصبح الكلفة المعرفية ثقيلة جداً. إن الروتين والعادات هما الثمن الذي ندفعه للحصول على هدوء الفكر، ولذلك تصبح هذه الممارسات ممارسات غير مرئية ولا دلالة لها.

يعتبر بيير سانسون أن الأهواء العادية قد توحي بما هو ممجوج: أخذ كأس مع الأصدقاء، التسكع في الريف أو الاستغراق في الأحلام على مقعد وثير، كلها أمور تنم عن فن حياة يتذوق ما هو يومي (*Du bon usage de la lenteur, 1998*).

جانب الخيالي

ثمة مجالات أخرى يمكن التطرق إليها في دراسة الحياة اليومية. أحد هذه المجالات يتعلق بالدور الذي يلعبه الخيالي. فلا مجال لحياة يومية ولنشاط عادي وللحظات عدم نشاط لا تكون مشغولة بأحلام اليقظة والتأملات والاستيهامات... إن هذا الانغماس الدائم في الخيالي هو الوجه الآخر للحياة اليومية. وتلعب هذه الحياة الخيالية دوراً مزدوجاً، دور المخول (دور مدام بوفاري ربة المنزل) أو حمام عمل (البطل الذي يتماهى معه المراهق، المشاريع). ويندرج اليومي بشكل دائم في الأحلام (التي تتغذى من تجاربنا، وانفعالاتنا، من مشاريعنا، من ذكرياتنا، من اللقاءات والقراءات والأفلام التي نشاهد). هكذا نرى أن اليومي، بنظر العلوم الإنسانية ليس طبيعياً كما يخيل. ومن أجل

ذلك لا بد من اتخاذ موقف متراجع، وأن نتعلم كيف نعرّي الطبيعي من طبيعته، وذلك بهدف إلقاء نظرة جديدة على ما هو سخيف. وللعودة إلى ج. بيريك "يجب أن نتعلم مساءلة الأمور الصغيرة، وأن نسأل عن مصدر الأغراض التي نملك وعن كيفية استخدامها"، وأن نتساءل أيضاً: لماذا لا نجد السجائر في محلات السمانة؟.

مراجع:

M. de Certeau, L'Invention du quotidien, t. 1: Arts de faire; t. 2 (avec L. Giard et p. Mayal): Habiter, cuisiner, Gallimard, 2002 et 1994 [1980] H. Garfinkel, Studies in Ethnométhodology, Polity Press, 1984 [1967] E. Goffman, La Mise en scène de la vie quotidienne, t. 1: La Présentation de soi; t. 2: Les Relations en public, Minuit, 1996 et 2000 [1959] H. Lefebvre, Critique de la vie quotidienne, t. 1: Introduction; t. 2: Fondement d'une sociologie de la quotidienneté; t. 3: De la modernité au modernisme, pour une métaphilosophie du quotidian, Arche, 1997 [1947, 1962 et 1981] G. pérec, L'Infra-ordinaire, Seuil, 1999 [1989] A. Schütz, The Phenomenology of the Social World, Heinemann, 1972 [1932].

(راجع: ما بعد الحداثة، القريب "انتروبولوجيا")

يونغ، كارل غوستاف (1875 – 1961) Jung, Carl Gustav

منذ طفولته المبكرة انغمس كارل غوستاف يونغ في ثقافة لاهوتية (إنه ابن وحفيد القساوسة)، كان مفتوناً بالاستشراق وعلم الأساطير والأدب والأيقونية الكيميائية – وقد كرس لذلك نهاية حياته – وكان معجباً كبيراً بفردريك نيتشه وبفاوست لـ "غوته" (إذ تشير أسطورة عائلية إلى كونه منحدراً طبيعياً منه)، اهتم كارل غوستاف يونغ بأسرار الحياة النفسية مكرساً لذلك ثقافة متعددة الأشكال، كانت حجر الزاوية لتأمله النظري وممارسته العلاجية. بدأ ذلك عام 1900 حيث عُين معيداً لأوجين بلولر في بيرغلزلي، عيادة التحليل النفسي الشهيرة في زيوريخ. وكلاهما كان يهتم بانفصام الشخصية، مع النظر إليها من زاوية نفسية دينامية. من هنا كان يونغ أساس من أدخل طريقة التحليل النفسي في معالجة الذهان. أدت شهرته المتنامية للفت انتباه سيغموند فرويد. وقد استمر لقاؤهما الأول طيلة 13 ساعة. تبع ذلك مراسلة غزيرة ومبادلات شغوفة إلى درجة أن فرويد كتب له عام 1909: "ستكون أنت مثل "يوشع" إنَّ كنت أنا مثل موسى، وستملك أرض الطب النفسي الموعودة التي ليس بإمكاني إدراكها إلا عن بعد". ويفترض "بالإبن البكر" أن يكون وريث القول الفرويدي.

القطيعة مع فرويد

في نيسان من العام 1908 نظم كارل غوستاف يونغ أول مؤتمر دولي للتحليل النفسي الذي قدّمه كما لو كان أول مؤتمر لعلم النفس الفرويدي، ثم صار رئيس المنظمة الدولية للتحليل النفسي، ورئيس تحرير المجلة الرسمية لهذه الحركة (*Jahrbuch* = الكتاب

السنوي). ومع ذلك فإن هذه اللوحة الزاهية سرعان ما صارت لوحة قاتمة إذ اشتدت الخلافات المفهومية بين الرجلين. إحدى نقاط الاختلاف بينهما كانت حول الليبيدو. إذ رفض يونغ التصور الفرويدي بجعل الأصل الجنسي أساس الطاقة النفسية معتبراً الليبيدو طاقة حيوية مضيفاً إليها قائمة عريضة من الغرائز، مثل الجوع والحاجة إلى الثقافة. عام 1913 حدثت القطيعة النهائية بين المعلم والطالب. حين بدأ كارل يونغ، كما في كل مرة يواجه فيها أزمة كبرى في حياته، مرحلة من الاستبطان. ترجمت مرحلة التشكيك بتحليل ذاتي استمر حتى العام 1918، وقد وصف يونغ هذه المرحلة بأنها "مواجهة مع اللاوعي". وأدى انطواؤه الطويل على نفسه إلى وضع المفاهيم الأساسية لعلم النفس التحليلي. وقد استمر طيلة حياته يعمّق هذا التوجه.

الأنماط السيكولوجية، القناع والظل

في أول كتاب مهم له، وضعه بعد قطيعته مع فرويد *(Types psychologiques, 1921)*، يحدد يونغ الأنماط السيكولوجية، وهو مفهوم استمر مشوشاً لمدة طويلة كما يلي: "حالات الانطواء والانفتاح"، فالتوجه الانطوائي يتوافق مع الأفراد الذين ينقادون بعوامل ذاتية، في حين أن الشخصيات الانفتاحية تعطي العالم الخارجي أهمية زائدة. وفي الوقت نفسه حدد يونغ وظائف توجه الوعي الأربع: الإحساس، الفكر، الشعور والحدس. إننا نصادف حدوسات انطوائية كما نجد مشاعر انفتاحية. وهي مواقف ووظائف يمكن أن تتطور عبر تغيرات الحياة وأوقاتها الحاسمة. أما الفكرتان الرئيسيتان الأخريان، واللتان ترتبطان ببعضهما البعض فهما فكرة "القناع" و"الظل". إنَّ عبارة *Persona* النابعة من المسرح الإغريقي تعني القناع الذي يلبسه الممثلون. وبوصفه قناعاً، فإن ذلك لا يعبّر عن الفرد بواقعيته، بل عما يفكر هو فيه أو يفكر الآخرون في أنه هو. إنَّ التماهي في الوضعية الاجتماعية والدور العائلي، وبالشهادات المحصلة إنما يسهم في تشكيل الشخصية. أما الوجه المقابل لذلك فهو الظل ويوازي الجانب الخفي من الشخصية. ويضم في اللاوعي مجمل عناصر الحياة النفسية، الشخصية والجماعية، التي لا تعاش لعدم توافقها مع نمط الحياة التي يتم اختيارها بوعي. وبذلك يشكل الظل شخصية مستقلة، تتعارض مقاصدها مع مقاصد الوعي. وبدا الظل ليونغ في الحلم بشكل مراهق مجهول ذي لون غامق وبميول متوحشة وقاتلة، بعيدة عن قناعه. ويعتبر هذان التصوران بمثابة النماذج النفسانية التي تعتبر من إسهامات يونغ الأكثر شهرة. إلا أن جوهر عمله إنما يكمن في مقاربته للاوعي. ويتضمن اللاوعي، بتصور يونغ، بعداً من النمو والتطور وبحثاً عن المعنى. إنه "ذكي" بمعنى ما، ويسعى إلى التطور، وبذلك يتميز جذرياً عن التصور الفرويدي للاوعي، الذي يعتبر مجالاً للكبت.

أضف إلى ذلك، وهذا ما يعتبر خاصاً بيونغ، أنه يعتبر اللاوعي مقسماً إلى جزأين: اللاوعي الشخصي، القريب من التصور الفرويدي، ويتضمن الجانب المكبوت والمنسي من المعيوش عند كل فرد، وهو يتشكل بترابط مباشر مع التاريخ الفردي. واللاوعي الجماعي، وهو الطبقة الأشد عمقاً في اللاوعي ويشارك فيها الجميع، إنه إرث تطور النوع الإنساني. وتتكون بنية اللاوعي الجماعي من الغرائز والنماذج الأصلية، التي هي صور دينامية أو نوع من القوالب الجامدة والفطرية، تتمظهر من خلال الرموز والأساطير. من بين الأهم منها نشير إلى *(Grande Mère)* التي تعطي الحياة، والمفترسة في آن واحد، أو "الحكيم الكهل" الذي يملك معرفة عميقة في الفلسفة والحياة، إلا أن النماذج الأصلية لا تعتبر مقبولة بشكل مباشر من جانب الوعي، فهي تتمظهر من خلال الأحلام أو عبر السلوكات. هكذا تعتبر النفس (وما يقابلها عند المرأة) تشخيصاً للطبيعة الأنثوية في وعي الرجل ويمكن أن تدفعه نحو هذا النمط من النساء أو ذلك من دون أن يكون على وعي به. فالنماذج الأصلية هي كل شيء وليست أصدافاً فارغة: إنها مليئة بالمادة الواعية، وهي تسهم بإعطاء الحياة للحياة النفسية.

مع أن كارل يونغ قد أولى اللاوعي الفردي والجماعي جزءاً كبيراً من تفكيره، إلا أنه قد اهتم أيضاً بالوعي: الأنا. وفي نهاية الأمر فإن كل مراحل الحياة النفسية هذه ليست إلا أجزاء من كل هو الذات، التي ترتبط بنموذج النظام الداخلي الأصلي، الذي يُرمز إليه تقليدياً في الشرق بدائرة وسط مربع، أو بمربع وسط دائرة *(Mandala)*. إنَّ هدف الحياة النفسية هو الوصول إلى تحقيق الذات. وليصل الفرد إلى ذلك يتبع سيرورة فردنة تقوده نحو وحدة شخصيته من خلال سلسلة من التغيرات والتحولات. هكذا صاغ يونغ رؤية متجددة ومعقدة عن الحياة النفسية. وقد فتحت أعماله الطريق أمام رؤية جديدة لأسرار الحياة النفسية البشرية. ومع ذلك فقد انتقد على فرضية بوجود علم نفس خاص بالشعوب، إذ يتصور بشكل خاص فوارق بين لا وعي يهودي وآري (يكون الثاني صاحب قوة يتفوق على الأول). يبقى أن نقول إنَّ مدرسة يونغ التي تميزت عن الفرويدية قد عرفت – ولا تزال – صدى عالمياً مهماً، وما زالت مدرسة تلاقي شعبية قوية في العالم الأنكلو – ساكسوني وفي جنوب أميركا.

أهم أعمال يونغ:

Métamorphoses de l'âme et ses symbols, 1912.
Dialectique du moi et de l'inconscient, 1928.
Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées, 1961.

(راجع: التحليل النفسي)

المصطلحات

(عربي - فرنسي)

أ

13	Addiction	إدمان
14	Apel, Karl Otto	أبل، كارل أوتو
14	Épistémologie	أبيستيمولوجيا، (علم المعرفة)
14	Épistémologie génétique	أبيستيمولوجيا تكوينية
15	Transactionnelle (analyse)	اتفاقي، تسووي
15	Conventions (théorie des)	الاتفاقيات (نظرية)
17	Ethnologie	اتنولوجيا
17	Ethnie	الإتنية
18	Ethnocentrisme	الإتنية المركزية
19	Effet pervers	آثار سلبية
19	Effet Asch	أثر آتش
19	Effet Zeigarnik	أثر زيجارنك
19	Effet Wergher	أثر وارثر
20	Salariat	الإجارة
21	Sociabilité	اجتماعية
22	Procédural	الإجرائي
22	Agenda, (fonction d')	الأجندا، (وظيفة الأجندا)
23	Stress	إجهاد، ضغط نفسي
24	Estime de soi	احترام الذات
27	Possibilisme	الاحتمالية
27	Monisme	الأحدية
28	Animisme	الإحيائية
28	Test	اختبار
29	Test de Turing	اختبار تورينغ
29	Bioéthique	أخلاقيات الحياة
30	Acheuléen	أخيلي
30	Perception	الإدراك
33	Adorno, Theodor W.	أدورنو ، تيودور
34	Volonté de puissance	إرادة الاقتدار
34	Archéologie - préhistoire	أركيولوجيا ما قبل التاريخ
34	Arendt, Hannah	أرندت، حنه
36	Arrow, Kenneth J.	آرو، كينيث ج.
37	Aron, Raymond	آرون، رايمون

38	Aurignacien	أرينسي
39	Ariès, Philippe	آرييس، فيليب
39	Questionnaire	الاستبيان
40	Raisonnement	الاستدلال، البرهان
43	Stratégie	استراتيجية
44	Orientalisme	الاستشراق
48	Sondage	استطلاع، استبار
48	Prospective	الاستقبالية
49	Enquête	استقصاء
52	Inférence	استنباط
52	Pertinence	الاستنساب
52	Consommation	الاستهلاك
55	Mythe	الأسطورة
60	Style de vie	أسلوب حياة
61	Style cognitif	أسلوب معرفي
62	Nominalisme	الإسمية
62	Attribution	الإسناد، التعيين
64	Asch (effet)	آش، (تأثير)
64	Signe	الإشارة
66	Signifiant/signifié	الدال/المدلول
66	Conditionnement	الاشتراط
66	Origine de l'homme	أصل الإنسان
69	Économie	الاقتصاد
70	Microéconmie	الاقتصاد الجزئي
70	Macroéconomie	اقتصاد ماكرو-كلي
70	Minorité	الأقلية
72	Région	الإقليم
73	Territoire	إقليم
73	Dépression	الاكتئاب
75	Cannibalisme	أكل لحوم البشر
77	Eco, Umberto	أكو، امبرتو
78	Althusser, Louis	ألتوسير، لويس
78	Elster, Jon	ألستر، جون
79	Liguistique	الألسنية الـ
79	Jeux (théorie des)	الألعاب (نظرية الـ)
83	Adler, Alfred	ألفرد آدلر
83	Eliade, Mircea	إلياد، مرسيا
85	Elias, Norbert	إلياس، نوربرت
87	Mécanisme de défense	آلية الدفاع
88	Mère	الأم
90	Nation, nationalité	الأمة، القومية
92	Moi	الآنا
94	Ego-psychologie	الأنا ـ علم النفس

94	Surmoi	الأنا الأعلى
95	Émergence	انبثاق
95	Productivité	الإنتاجية
95	Attention	الانتباه
96	Anthropologie	الانتروبولوجيا
97	Anthropologie des sciences	انتروبولوجيا العلوم
97	Anthropologie congnitive	انتروبولوجيا المعرفية
97	Diffusionnisme	الانتشارية
98	Régulation (école de la)	الانتظام (مدرسة الـ)
100	Locutoire	الإنجازي
100	Performatif	إنجازي
100	Delinquance	الإنحراف
100	Déviance	انحراف
101	Pulsion	الاندفاع الغريزي
102	Homo	الإنسان
103	Homo œconomicus	إنسان اقتصادي
105	Homme moderne	الإنسان الحديث
105	Homo sapiens	الإنسان العالم
107	Réflexivité	الانعكاسية
110	Émotion	الانفعال
112	Maniaco-dépression	الاهتياج الخوري
113	Aborigène	أهل البلد الأصليون
114	Œdipe (le complexe d')	أوديب (عقدة)
116	Orrorin	أورورين
116	Austin, Jhon L.	أوستن، جون
117	Loisirs	أوقات الفراغ
120	Océanique (sentiment)	الأوقيانوسي (الشعور)
121	Olson (le paradoxe d')	أولسون (مفارقة أولسون)
121	Oligarchies (loi d'airain des)	الأوليغارشية
121	Idéologie	إيديولوجيا
125	Evans-Pritchard, Edward E.	إيفانز – بريتشارد، إدوارد أ.

ب

127	Bateson, Gregory	باتيسون، غريغوري
128	Bakhtine, Mikhail	باختين، ميخائيل
128	Barthes, Roland	بارت، رولان
130	Paranthrope	بارونتروب
130	Parsons, Talcott	بارسونز، تالكوت
132	Pareto, Vilfredo	باريتو، فيلفريدو
133	Bachclard, Gaston	باشلار، غاستون
134	Balandier, Georges	بالنديه، جورج
135	Palo Alto (école de)	بالو، آلتو (مدرسة)
136	Bandura, Albert	باندورا، البرت

ت

219	Synchronique	تزامني
219	Exogamie	تزاوج خارجي
220	Marketing	التسويق
221	Chomsky, Noam	تشومسكي، نعوم
224	Habitus	تصرف، مظهر
226	Catégorisation	تصنيف
226	Catégorie socioprofessionnelle	التصنيف علم الاجتماع المهني
226	Représentation	التصور، التمثل
230	Solidarité (mécanique et organique)	التضامن (الآلي والعضوي)
230	Connotation-dénotation	التضمين – التأشير
231	Ontogenèse	تطور الكائن الفرد
231	Coévolution	التطور الموازي
232	Évolutionnisme	التطورية
234	Diachronique	تعاقبية
234	Polygamie	تعدد الزوجات
234	Multiculturalisme	التعددية الثقافية
236	Complexité	التعقد - التعقيد
238	Attachement	تعلق
239	Apprentissage	التعلم
241	Didactique	تعليمي – إرشادي
242	Changement social	التغير الاجتماعي
245	Différentielle (psychologic)	التفاضلي (علم النفس)
246	Interactions verbales	التفاعلات الشفوية
247	Interactionnisme	التفاعلية
247	Interactionnisme symbolique	التفاعلية الرمزية
249	Inégalités	تفاوت، اللامساواة
252	Négociation	التفاوض
252	Baby-boom	التفجر السكاني
253	Segmentaire (société)	تفريعي (مجتمع)
253	Déconstruction	التفكيك
254	Proprioception	تقبل ذاتي للإدراك
254	Imitation	تقليد، محاكاة
256	Technique	التقنية
262	Évaluation	تقويم، تقدير
263	Mégapole, mégalopole	التكتل السكاني
264	Orthogenèse	التكون القويم
264	Identification	تماهٍ، تعيين
265	Représentation sociale	التمثيل الاجتماعي
266	Représentation des connaissances	تمثيل المعارف
266	Urbanisation	تمدين، تحضير
267	Finance, système financier	التمويل، النظام المالي
268	Discrimination positive	التمييز الإيجابي
269	Stratification sociale	تنضيد اجتماعي

ث

ج

ش

623	Démographie	علم السكان/ديموغرافيا
625	Psychologie	علم النفس
633	Psychologie sociale	علم النفس الاجتماعي
639	Sciences de l'information et de la communication	علوم الإعلام والتواصل
647	Sciences de l'éducation	علوم التربية
653	Sciences politiques	العلوم السياسية
659	Sciences cognitives	العلوم المعرفية
667	Philosophie	الفلسفة

ع

675	Famille (histoire de la)	العائلة (تاريخ الـ)
678	Famille (sociologie de la)	العائلة، علم اجتماع الـ
682	Tiers-monde	العالم الثالث
683	Monde possible	العالم الممكن
683	Facteur g	العامل
683	Factorielle (analyse)	العاملي (التحليل)
684	Illettrisme	العامية
685	Démence	العته
686	Prosopagnosie	عدم تمييز الوجوه
686	Agression, agressivité	العدوان/العدوانية
687	Offer	عرض
687	Reconnaissance	عرفان الجميل
690	Race	العرق
691	Dyslexie	عسر القراءة
692	Clan	العشيرة
693	Névrose	العصاب
693	Paléolithique	العصر الحجري القديم
694	Paranoïa	العُظام
696	Esprit (philosophie de l')	العقل (فلسفة الـ)
698	Rationalité	العقلانية
701	Mentalités	العقليات/ الذهنيات
704	Thérapie familiale systémique	علاج أسري نسقي
704	Traitement automatique Du langage naturel (TALN)	العلاج الآلي للغة الطبيعية
704	Placebo	العلاج البديل
706	Thérapie comportementale et congnitive	علاج سلوكي ومعرفي
606	Psychothérapie	العلاج النفسي
710	Relations humaines (école des)	العلاقات الإنسانية (مدرسة الـ)
710	Relations internationales	العلاقات الدولية
713	Proxémique	العلاقة بالمسافة
714	Science	العلم
718	Ethnoscience	العلم الإثني

719	Sociologie	علم الاجتماع
719	Socioéconomie	علم الاجتماع الاقتصادي
721	Sociobiologie	علم الاجتماع البيولوجي
723	Sociolinguistique	علم الاجتماع اللساني
725	Éthique	علم الأخلاق
727	Management	علم الإدارة
732	Sémiologie	علم الإشارة
736	Phonologie	علم الأصوات
736	Neurolinguistique	علم الأعصاب الألسني (اللغوي)
736	Médiologie	علم الإعلام
737	Syntaxe	علم تركيب الكلام
737	Technoscience	علم التقنية
738	Glossématique	علم جبر اللغات
738	Sémantique	علم الدلالة
742	Narratologie	علم السرد
743	Axiologie	علم القيم
743	Paléoanthropologie	علم المتحجرات
743	Paléontologie	علم المتحجرات
744	Ethnomusicologie	علم الموسيقى الإثني
745	Sécularisation	العلمنة
746	Psychologie	علم النفس
746	Psychopathologie	علم النفس الاجتماعي
746	Psychologie historique	علم النفس التاريخي
747	Psychologie évolutionniste	علم النفس التطوري
749	Psychologie différentielle	علم النفس التفاضلي
749	Psychologie culturelle	علم النفس الثقافي
749	Neuropsychologie	علم النفس العصبي
750	Psychopathologie	علم النفس المرضي
750	Psychologie du développement	علم نفس النمو
750	Génétique du comportement	علم الوراثة السلوكي
751	Génétique des populations	علم وراثة السكان
751	Sciences des religions	علوم الأديان
752	Neurosciences	علوم الأعصاب
755	Sciences de l'éducation	علوم التربية
755	Sciences	العلوم السياسية
755	Sciences cognitives	العلوم المعرفية
755	Sciences de l'information et de la communication	علوم المعلومة والتواصل
755	Âge	العمر
756	Emploi	عمل
757	Travail	العمل
761	Agnosie	العَمَه
761	Racisme	العنصرية
765	Violence	العنف

866	Sacrifice	قربان
869	Proche (anthropologie du)	القريب (أنتروبولوجيا الـ)
870	Récit	القصة
873	Intentionnalité	القصدية
874	Déficience intellectuelle (ou débilité)	القصور العقلي (أو التخلف)
875	Proposition	قضية
875	Secteur primaire, secondaire, tertiaire	القطاع الأول، الثاني، الثالث
876	Secteur informal	قطاع غير رسمي
876	Anxiété, Angoisse	القلق
876	Grammaire générative	القواعد التوليدية
877	Grammaire	قواعد اللغة
879	Analogie	القياس
880	Sociométrie	القياس الاجتماعي
881	Psychométrie	القياس النفسي

ك

883	Castoriadis, Cornelius	كاستورياديس، كورناليوس
883	Castells, Manuel	كاستيل، مانويل
885	Canguilhem, Georges	كانغلهم، جورج
885	Écriture	الكتابة
886	Crozier, Michel	كروزيه، ميشال
887	Heuristique	الكشف
889	Néo-classique	الكلاسيكية الجديدة
890	Classiques (économists)	الكلاسيكيون
890	Klein, Melanie	كلاين، ميلاني
891	Universaux	الكليات
892	Quantitative (méthode)	الكمي (المنهج)
893	Métonymie	الكناية
893	Quota (méthode par)	الكوتا (طريقة)
893	Kula	كولا
894	Collège de France	كوليج دي فرانس
895	Kôhler, Wolgang	كوهلر، وولفانغ
895	Kuhn, Thomas Samuel	كوهن، توماس صامويل
895	Quine, Willard Van Orman	كوين، فيلار فان أرمان
896	Quételet, Adolphe	كيتليت، أدولف
897	Qualitative (méthode)	الكيفي (المنهج)
897	Qualia	الكيفيات
898	Keynes, John Maynard	كينز، جون ماينارد

ل

901	Labov, William	لابوف، وليم
901	Latour, Bruno	لاتور، برونو
902	Lazarfeld, Paul Felix	لازرفيلد، بول فليكس
904	Lakatos, Imre	لاكاتوس، إيمري
905	Lacan, Jacques	لاكان، جاك
908	Désinstitutionnalisation	اللامركزية
908	Inconscient	اللاوعي

م

960	Communautarisme	متحد جماعي
961	Multinationale (firme)	متعددة الجنسية
961	Variable (dépendante et indépendante)	المتغيرة(التابعة والمستقلة)
961	Prototype	مثال، نموذج أصلي
962	Métaphore	المجاز
963	Espace public	المجال العام
963	Conversation (analysede)	محادثة (تحليل) حديث
963	Actant	محرك
963	Tabou	المحرّم
964	Risque	المخاطرة
966	École de la rgulation	مدرسة الانتظام
966	École des Annales	مدرسة الحوليات
966	École des hautes études En sciences sociales (EHESS)	مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية
967	École de Palo Alto	مدرسة بالو آلتو
967	École de Chicago	مدرسة شيكاغو
967	École de Francfort	مدرسة فرانكفورت
967	Ville	المدينة
971	Urbain	مديني
972	Humanisme	المذهب الإنساني
973	Poétique	المذهب الشعري
974	Féminisme	المذهب النسوي
977	Femme	المرأة
980	Adolescence	المراهقة
981	Variance	مربع المحيط النموذجي
981	Murdock, George Petcr	مردوك، جورج بيتر
981	Maladie mentale	المرض العقلي
984	Plasticité cérébrale	المرونة الدماغية
986	Psychopathe	المريض العقلي (النفسي)
986	Mind/body problem	مسألة العقل والجسد
986	Script	مستند
986	Observation participante	المشاهدة المشاركة
989	Projet	المشروع
991	Légitimité	المشروعية
992	Imagerie cérébrale	المصورة الدماغية
994	Contenu (analyse de)	المضمون
994	Antipsychiatrie	معارضة الطب النفسي
995	Lexique mental	المعجم العقلي
995	Lcxique, lexicologie	معجم، علم المعاجم
995	Espérance de vie	معدل الحياة
996	Cognition	المعرفة
996	Savoir autochtone (populaire, indigène)	المعرفة الأهلية (الشعبية، الأصيلة)
997	Savoir d'action	معرفة العمل

997	Cognitivisme	المعرفية (المدرسة)
997	Cogonitives (sciences)	معرفية
998	Information	المعلومة
999	Information (économie de l')	المعلومة (اقتصاد الـ)
1000	Informations et de la communication	المعلومة والتواصل (علوم الـ)
1000	(INRA) Institut national de la recherche agronomique	المعهد الوطني للأبحاث الزراعية
1000	INSEE Institut national de la statistique et des études économiques	المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية
1000	INED Institut national d'études démographiques	المعهد الوطني للدراسات السكانية
1001	(INSERM) Institut national de la santé et de la recherche médicale	المعهد الوطني للصحة والبحث الطبي
1001	Norme sociale	المعيار الاجتماعي
1002	Entretien	المقابلة
1005	Comparaison sociale	المقارنة الاجتماعية
1005	Sacré	مقدس
1006	Énonciation	مقول، منطوق
1007	Stéréotype	المقولب
1008	Catégorie	المقولة
1008	Lieu de mémoire	مكان الذاكرة
1008	Locus of control	مكان الرقابة
1009	Espace	المكان، الفضاء، المجال
1012	Acquis-inn	مكتسب فطري
1013	Modularité	المكيالية
1014	Top-down	من أعلى إلى أسفل
1014	Bottom-up	من الأدنى إلى الأعلى
1014	Concurrence	المنافسة
1015	Méthode bayésiennes	مناهج بايزيانية
1015	Mendras, Henri	مندراس، هنري
1016	Zone proximale de développement	المنطقة الأدنى في التطور
1017	Curriculum	منهاج الدراسة
1018	Ethnométhodologie	المنهاجية الإثنية
1020	Méthode des quotas	منهج التوائم
1020	Méthode expérimentale	منهج الكوتا
1020	Méthode jumeaux	منهج عيادي
1020	Méthode qualitative	منهج كمي
1020	qualitative Méthode	منهج كيفي
1021	Méthode	المنهج
1022	Méthode clinique	المنهج العيادي
1022	Citoyenneté	المواطنية

1023	Morgan, Lewis Henry	مورغان، لويس هنري
1024	Morphème	المورفيم
1024	Morin, Edgar	مورين، إدغار
1027	Moreno, Jacob Levy	مورينو، جاكوب لفي
1027	Moscovici, Serge	موسكوفيتش، سيرج
1028	Rasoir d'Ockham	موسى أوكهام
1029	Institutionnalisme	المؤسساتية
1031	Néo-institutionnalisme	المؤسساتية الجديدة
1031	Institution	المؤسسة
1032	Topique	الموضعة، موضعي
1032	Objet (relation d')	الموضوع (العلاقة مع...)
1033	Objet (permanence de l')	الموضوع (دوام الـ)
1033	Métraux, Alfred	ميترو، ألفرد
1034	Mead, George Herbert	ميد، جورج هربرت
1035	Mead, Margaret	ميد، مرغريت
1036	Merton, Robert King	ميرتون، روبير كينغ
1038	Myrdal, Gunnar	ميردال، غونار
1039	Merleau-Ponty, Maurice	ميرلو – بونتي، موريس
1040	Milgram	ميلغرام (تجربة -)
1041	Mintzberg, Henry	مينتزبرغ، هنري

ن

1043	Produit intérieur brut (PIB)	الناتج الداخلي الخام
1043	Nazisme	النازية
1045	Exclusion	النبذ
1047	Prophétie autoréalisatricc	نبوءة منجزة ذاتياً
1048	Élite	النخبة
1049	Narcissisme	النرجسية
1050	Eugénisme	النسالة
1050	Matrilinéaire	النسب الأمومي
1050	Patrilinéaire	النسب إلى الأب
1051	Lignage	النسب، النسل
1051	Mortalité	نسبة الوفيات
1051	Natalité	نسبة الولادات
1051	Quotient intellectual (QI)	نسبة ذكائية
1052	Relativisme	النسبية
1053	Systémique (analyse)	نسقي (تحليل)
1053	Aire culturelle	النطاق الثقافي
1053	Aire cérébrale	النطاق العصبي
1055	Patriarcat	النظام الأبوي
1056	Matriarcat	نظام الأمومة
1057	Régime politique	النظام السياسي
1059	Théorie	نظرية

1118	Étiquetage (théorie de l') (Labelling theory)	الوسم (نظرية الـ)
1119	Media	وسيلة الإعلام
1124	Phonétique	وصف الأصوات
1124	Statut	وضع – حالة
1124	Positivisme	الوضعية
1125	Positivisme logique	الوضعية - المنطقية
1125	PCS (professions et categories socioprofessionnelles)	الوظائف والفئات المهنية الاجتماعية
1125	Fonctionnalisme	الوظائفية
1128	Conscience	الوعي
1133	Agence (théorie dc l')	الوكالة، (نظرية الوكالة)
1133	Illusion	الوهم

ي

1137	Yerkes-Dodson (loi de)	ياركس – دودسون (قانون)
1137	Yanomami	يانومامي
1138	Main invisible	يد خفية
1138	Hjenlmslev, Loues	يلمسليف، لويس
1138	Yoga	اليوغا
1139	Quotidienne (vie)	اليومية (الحياة)
1142	Jung, Carl Gustav	يونغ، كارل غوستاف

940	Postindustrielle (société)	ما بعد الصناعي (المجتمع)
939	Postmodernité	ما بعد الحداثة
157	Potlach	بوتلاخ
476	Pouvoir	السلطة
422	Pragmatique	ذرائعي
423	Pragmatisme	الذرائعية
952	Préhistoire	ما قبل التاريخ
960	Principe de responsabilité	مبدأ المسؤولية
22	Procédural	الإجرائي
869	Proche (anthropologie du)	القريب (أنتروبولوجيا الـ)
95	Productivité	الإنتاجية
1043	Produit intérieur brut (PIB)	الناتج الداخلي الخام
989	Projet	المشروع
1047	Prophétie autoréalisatrice	نبوءة منجزة ذاتياً
875	Proposition	قضية
142	Propp, Vladimir	بروب، فلاديمير
254	Proprioception	تقبل ذاتي للإدراك
686	Prosopagnosie	عدم تمييز الوجوه
48	Prospective	الاستقبالية
919	Protolangage	اللغة الأصل
961	Prototype	مثال، نموذج أصلي
713	Proxémique	العلاقة بالمسافة
210	Psychanalyse	التحليل النفسي
532	Psychiatre	الطب العقلي
625	Psychologie	علم النفس
746	Psychologie	علم النفس
749	Psychologie culturelle	علم النفس الثقافي
749	Psychologie différentielle	علم النفس التفاضلي
750	Psychologie du développement	علم نفس النمو
747	Psychologie évolutionniste	علم النفس التطوري
746	Psychologie historique	علم النفس التاريخي
633	Psychologie sociale	علم النفس الاجتماعي
881	Psychométrie	القياس النفسي
986	Psychopathe	المريض العقلي (النفسي)
746	Psychopathologie	علم النفس الاجتماعي
750	Psychopathologie	علم النفس المرضي
430	Psychose	الذُهان
1062	Psychosomatique	النفسي الجسدي
606	Psychothérapie	العلاج النفسي
852	Puissance	القدرة
101	Pulsion	الاندفاع الغريزي
158	Putnam, Hilary	بوتنام، هيلاري
172	Pygmalion (effet)	بيجماليون (أثر)
1096	Pyramide des ages	هرم الأعمار

826	Pariétal (lobe)	الفلقة الجدارية
130	Parsons, Talcott	بارسونز، تالكوت
1055	Patriarcat	النظام الأبوي
1050	Patrilinéaire	النسب إلى الأب
822	Pauvreté	الفقر
1125	PCS (professions et categories socioprofessionnelles)	الوظائف والفئات المهنية الاجتماعية
165	Peirce, Charles Sanders	بيرس، شارل ساندرز
30	Perception	الإدراك
100	Performatif	إنجازي
295	Permanence de l'objet	ثبات الموضوع
504	Personnalité	الشخصية
506	Personnalité et culture	الشخصية والثقافة،
52	Pertinence	الاستنساب
557	Phénoménologie	الظاهراتية
667	Philosophie	الفلسفة
826	Philosophie	فلسفة
826	Philosophie analytique	فلسفة تحليلية
826	Philosophie de l'esprit	فلسفة القتل
826	Philosophie des sciences	فلسفة العلوم
826	Philosophie morale	فلسفة أخلاقية
367	Phobie	الخُواف
368	Phobie sociale	الخُواف الاجتماعي
835	Phonème	فونيم (صويت)
1124	Phonétique	وصف الأصوات
736	Phonologie	علم الأصوات
167	Piaget, Jean	بياجيه، جان
177	Pinker, Steven	بينكر، ستيفن
704	Placebo	العلاج البديل
984	Plasticité cérébrale	المرونة الدماغية
139	PNL	برمجة علم الأعصاب الألسني
973	Poétique	المذهب الشعري
164	Polanyi, Karl	بولاني، كارل
490	Politique (seinces)	السياسة (علوم)
489	Politique publique	السياسة العامة
488	Polyarchie	السياسة التعددية
234	Polygamie	تعدد الزوجات
155	Popper, Karl Raimund	بوبر، كارل ريمون
472	Population	السكان
472	Population active	السكان العاملون
1124	Positivisme	الوضعية
1125	Positivisme logique	الوضعية - المنطقية
27	Possibilisme	الاحتمالية

1117	Milieu	الوسط
986	Mind/body problem	مسألة العقل والجسد
70	Minorité	الأقلية
1041	Mintzberg, Henry	مينتزبرغ، هنري
349	Mobilité géographique	الحركية الجغرافية
345	Mobilité sociale	الحركية الاجتماعية
1077	Modèle	النموذج
1078	Modèle mental	النموذج العقلي
336	Modernité	الحداثة
1013	Modularité	المكيالية
92	Moi	الأنا
683	Monde possible	العالم الممكن
490	Monétarisme	السياسة النقدية
27	Monisme	الأحدية
1027	Moreno, Jacob Levy	مورينو، جاكوب لفي
1023	Morgan, Lewis Henry	مورغان، لويس هنري
1024	Morin, Edgar	مورين، إدغار
1024	Morphème	المورفيم
522	Morphologie	الصرف
1051	Mortalité	نسبة الوفيات
1027	Moscovici, Serge	موسكوفيتش، سيرج
333	Motivation	الحافز
768	Moustérien	العهد المستيري
345	Mouvement social	الحركة الاجتماعية
234	Multiculturalisme	التعددية الثقافية
961	Multinationale (firme)	متعددة الجنسية
981	Murdock, George Peter	مردوك، جورج بيتر
1038	Myrdal, Gunnar	ميردال، غونار
55	Mythe	الأسطورة
	N	
1049	Narcissisme	النرجسية
742	Narratologie	علم السرد
1051	Natalité	نسبة الولادات
90	Nation, nationalité	الأمة، القومية
811	Nativisme	فطرانية
539	Nature-culture	طبيعة ــ ثقافة
1043	Nazisme	النازية
252	Négociation	التفاوض
889	Néo-classique	الكلاسيكية الجديدة
1031	Néo-institutionnalisme	المؤسساتية الجديدة
1082	Néolithique	النيوليتي
1084	Neumann, John von	نيومان، جون فون
736	Neurolinguistique	علم الأعصاب الألسني (اللغوي)

210	Analytique	التحليلية (الفلسفة)
363	Animal	الحيوان
28	Animisme	الإحيائية
362	Annales (école des)	الحوليات (مدرسة الـ)
831	Anomie	فوضوية/لانظامية
821	Anorexie	فقدان الشهية للأكل
96	Anthropologie	الانتروبولوجيا
97	Anthropologie congnitive	انتروبولوجيا المعرفية
97	Anthropologie des sciences	انتروبولوجيا العلوم
290	Anticipations rationnelles	التوقعات العقلانية
994	Antipsychiatrie	معارضة الطب النفسي
876	Anxiété, Angoisse	القلق
14	Apel, Karl Otto	آبل، كارل أوتو
335	Aphasie	الحبسة
239	Apprentissage	التعلم
34	Archéologie - préhistoire	أركيولوجيا ما قبل التاريخ
1067	Archétype	النماذج المثالية
34	Arendt, Hannah	أرندت، حنه
140	Argumentation	البرهنة، المحاجة
39	Ariès, Philippe	آرييس، فيليب
37	Aron, Raymond	آرون، ريمون
36	Arrow, Kenneth J.	آرو، كينيث ج.
827	Art rupesstre (rock art) ou art parital (cave art)	فن الكهوف
64	Asch (effet)	آش، (تأثير)
313	Association	جمعية - رابطة
238	Attachement	تعلق
95	Attention	الانتباه
62	Attribution	الإسناد، التعيين
38	Aurignacien	أرينسي
116	Austin, Jhon L.	أوستن، جون
443	Australopithèque	رجل أستراليا
283	Autisme	التوحد. الإنطواء
492	Autobiographie	السيرة
815	Auto-efficacit	فعالية ذاتية
274	Auto-organisation	التنظيم الذاتي
481	Autoritaire (régime)	سلطوية - الزجرية
473	Autorité	سلطان، أمر، مرجع، سطوة
350	Avantages comparatifs	الحسنات التفاضلية
365	Avunculaire (relation)	الخؤولة (العلاقة بالخال)
743	Axiologie	علم القيم

المصطلحات

(فرنسي - عربي)

	A	
113	Aborigène	أهل البلد الأصليون
206	Abstraction, Abstrait	التجريد، مجرد
193	Acculturation	التثاقف
30	Acheuléen	أخيلي
1012	Acquis-inn	مكتسب فطري
963	Actant	محرك
819	Acte de langage	فعل اللغة
791	Acteur	الفاعل
815	Action	الفعل
817	Action collective	الفعل الجمعي
13	Addiction	إدمان
83	Adler, Alfred	ألفرد آدلر
980	Adolescence	المراهقة
33	Adorno, Theodor W.	أدورنو ، تيودور فون
755	Âge	العمر
1133	Agence (théorie de l')	الوكالة، (نظرية الوكالة)
22	Agenda, (fonction d')	الأجندا، (وظيفة الأجندا)
761	Agnosie .	العَمَه
686	Agression, agressivité	العدوان/العدوانية
1053	Aire cérébrale	النطاق العصبي
1053	Aire culturelle	النطاق الثقافي
781	Algorithme	الغوريتم
78	Althusser, Louis	ألتوسير، لويس
785	Altruisme	الغيرية
820	Amnésie	فقدان الذاكرة، نسيان
879	Analogie	القياس
207	Analyse	التحليل
209	Analyse de contenu	تحليل المضمون
209	Analyse de conversation	تحليل المخاطبة
209	Analyse de descoours	تحليل الخطاب
207	Analyse stratégique	التحليل الاستراتيجي
209	Analyse systhémique	التحليل النسقي
208	Analyse transactionnelle	التحليل التصالحي

معجم
العلوم الانسانية

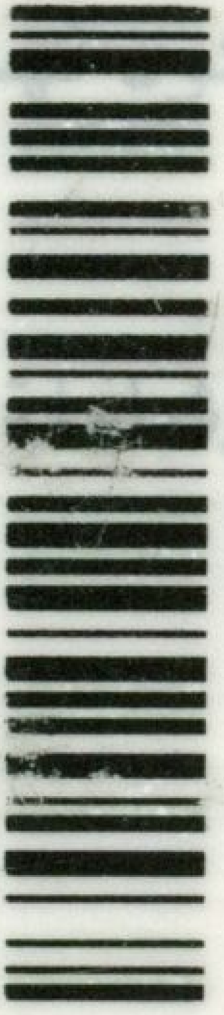
يتضمن هذا المعجم ما يتجاوز **1090** موضوع في: الأنتروبولوجيا، د يمغرافيا، اقتصاد، اركيولوجيا، جغرافيا، طرق ومناهج ونظريات، تنظيم، فلسفة، علم نفس، تحليل نفسي، علم نفس عيادي، علم نفس اجتماعي، أديان، علوم التربية، علم المعلومات والإتصالات، علوم سياسية، سيميائية، علم اجتماع، نظريات التطور البشري. والاعلام والمدارس، إلخ..... إلى جانب الشخصيات التي أسهمت في هذه المواضيع يتعرض لسيرتهم وإنجازاتهم ويقدم ثبتاً بأهم مؤلفاتهم.

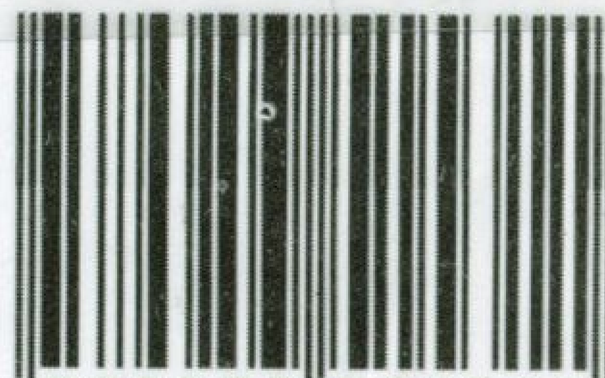
إلى جانب ذلك يقدم المعجم عرضاً شاملاً للاختصاصات السائدة في العلوم الإنسانية. وذلك في إطار خارج عن العمل القاموسي الضيق ضمن صفحات مخصصة لهذه العلوم المتعددة من ناحية تاريخية وتحليلية وتعليمية. إلى ذلك يقدم المعجم ضمن أطر مختلفة ثبتاً بالشروحات أو بالاستشهادات عن المفاهيم، ومن نصوص الذين يترجم لهم. هذا إلى جانب المراجع عن كل كلمة وعن كل مفهوم واختصاص وعلم.

يعتبر هذا العمل الموسوعي أداة توضع في أيدي الباحثين للتوجه في دراساتهم وأبحاثهم، ويأتي هذا العمل ليسد حاجة في هذا المجال حيث يعتبر عملاً صعباً وطويل المدى.

يجب التنويه أيضاً، أن هذا المؤلف يتوجه للطلاب بشكل خاص ليساعدهم في اختيار مرجعيتهم العملية. كما يتوجه للمهنيين أو المختصين في العلوم الإنسانية ليكون لهم أداة عامة تسدد خطواتهم وترشدهم إلى أفضل المعالجات.

أخيراً يتوجه المعجم إلى الجمهور العريض لتكون الإستفادة منه عريضة وعامة. يشار أيضاً إلى الناحية التعليمية المباشرة السائدة في صفحاته.





ISBN 978-9953-515-31-1


المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع